

RÉPUBLIQUE DU CAMEROUN
Paix-Travail-Patrie

UNIVERSITÉ DE YAOUNDE I

FACULTÉ DES ARTS, LETTRES ET
SCIENCES HUMAINES

CENTRE DE RECHERCHE ET DE FORMATION
DOCTORALE EN ARTS, LANGUES ET CULTURES

UNITÉ DE RECHERCHE ET DE FORMATION
DOCTORALE EN LANGUES ET LITTÉRATURE

DÉPARTEMENT DE LANGUES AFRICAINES
ET LINGUISTIQUE



REPUBLIC OF CAMEROON
Peace-Work-Fatherland

THE UNIVERSITY OF YAOUNDE I

FACULTY OF ARTS, LETTERS AND
SOCIAL SCIENCES

POSTGRADUATE SCHOOL FOR ARTS,
LANGUAGES AND CULTURES

DOCTORAL RESEARCH UNIT FOR
LANGUAGES AND LITERATURE

DEPARTMENT OF AFRICAN LANGUAGES
AND LINGUISTICS

L'IMAGINAIRE LINGUISTIQUE ET CULTUREL DES INDIVIDUS MULTILINGUES DU LOWER FUNGOM

THESE DE DOCTORAT PhD EN SOCIOLINGUISTIQUE

Présentée par :
DJUIDJE NGUETEU Irène
Master en Linguistique Générale

Sous la supervision de

MUTAKA MATHE NGESSIMO Philip
Professeur

Soutenue le 12 janvier 2024

Jury :

Président : BILOA Edùond, Professeur, UY1
Rapporteur : MUTAKA NGESSIMO Philip, Professeur, UY1
Membres : Florence TABE OBEN, Professeur, UY1
CHIATOH Blasius, Professeur, U. Buea
Etienne SADEMEBOUO, Professeur, UY1



DEDICACE

*Je dédie ce travail à la famille **Kouamen** : ma chère petite famille et ma
source d'inspiration*

REMERCIEMENTS

La présente thèse sur l'imaginaire Linguistique des peuples multilingues du Lower Fungom n'aurait jamais pu être réalisée sans la contribution scientifique de mon encadreur, la disponibilité de nos guides et informateurs, la contribution financière du projet KPAAM-CAM financé par NSF (National Science Foundation : Documenting Endangered Languages Award No. BCS-1360763) dont le principal investigateur est Professeur Jeff GOOD de l'Université de New York à Buffalo avec son principal collaborateur le Dr. Pierpaolo DI CARLO. Du plus profond de nous, nous aimerions remercier toutes ces personnes.

Nous pensons particulièrement à notre encadreur le Professeur Philip NGESSIMO MUTAKA qui a accepté de parcourir avec nous tout ce chemin ardu malgré ses multiples occupations. Ses corrections, ses suggestions et ses conseils ont beaucoup contribué pour la réalisation de ce travail.

Nos sincères remerciements au Professeur Jeff GOOD et au Dr. Pierpaolo DI CARLO pour leurs précieuses remarques et suggestions, leur temps qu'ils nous ont accordé pour la réalisation de ce travail. Également tous nos enseignants du Département de Langues Africaines et Linguistique pour leurs enseignements, particulièrement au Dr. Madeleine NGO Ndjeyiha pour nous avoir gentiment envoyé deux chapitres de sa thèse qui nous ont grandement inspiré sur la TO.

Nous remercions ici nos chers parents Mr et Mme NGUETEU pour l'amour, l'éducation et les sacrifices en notre faveur et pour l'esprit d'endurance qu'il nous on inculqué.

Un grand merci à toute notre famille pour son soutien sincère et plus particulièrement à notre sœur aînée DJUKWO NGUETEU Dorothy pour son soutien immanquable, ses motivations et l'exemple de persévérance qu'elle nous a montré.

Nous remercions également nos amis et camarades, nos guides avec qui on faisait le déplacement pour le Lower Fungom pour leurs collaborations, soutiens et accompagnements.

Nous remercions à jamais notre Dieu tout puissant à qui nous devons tout.

Que tous ceux qui, de près ou de loin ont participé d'une manière ou d'une autre à la réalisation de ce travail et dont les noms n'ont pas été mentionnés trouvent ici l'expression de notre profonde gratitude.

RESUME

L'imaginaire linguistique qui fait l'objet de notre étude se propose d'étudier les comportements, les pensées, les sentiments et images que se forgent les individus multilingues du Lower Fungom vis-à-vis des langues qu'ils côtoient ainsi que des traditions ou coutumes liées à ces langues. Le Lower Fungom étant une petite zone rurale fortement multilingue, nous nous sommes posés la question de savoir quelles sont les attitudes et représentations linguistiques et culturelles des individus multilingues, savoir quelles sont leurs motivations et aussi l'incidence de ce multilinguisme sur ceux-ci. Pour répondre à cette question, une enquête sociolinguistique a été menée à l'aide de plusieurs questionnaires préétablis et de l'observation participante. Instruments qui nous ont permis d'avoir des données ethnographiques, linguistiques et culturelles sur la population d'enquête. Les données recueillies et analysées selon la théorie de l'optimalité, théorie innovatrice dans le domaine de la sociolinguistique, vont révéler que les attitudes et représentations linguistiques et culturelles des individus sont motivés et rythmés par les contraintes sociales et culturelles auxquelles ils sont soumis au quotidien. Ces contraintes sont classifiées en deux types : contraintes de fidélité et contraintes de marquage. Les contraintes de fidélité s'apparentent au besoin des individus d'agir comme leurs ancêtres en vue de garder l'intégrité de leurs coutumes et traditions. Les contraintes de marquage sont orientées vers la satisfaction des besoins individuels. Ces contraintes sont universelles car elles se retrouvent dans toute société humaine. Les deux types de contraintes sont perpétuellement en conflit et sont violables. Ce qui différencie les sociétés est leur échelonnement, c'est-à-dire, dans une société donnée, où les individus dans une société peuvent avoir certaines contraintes occupant une position prééminente qui leur permet d'être le candidat optimal tributaire de cet échelonnement. Dans notre travail nous proposons les contraintes pertinentes susceptibles d'expliquer le comportement social des habitants du Lower Fungom par rapport à leur imaginaire linguistique et culturel comme multilingues au sein de leur société. Les chefs traditionnels (appelés "fons"), leurs notables, les membres des sociétés secrètes (hommes ou femmes), les non natifs intégrés du Lower Fungom ainsi que ceux qui ne le sont pas, quand bien même ils parlent plusieurs langues reflètent, à différents degrés, l'échelonnement des contraintes que nous illustrons dans des tableaux afin de mieux visualiser les manifestations visibles de l'imaginaire linguistique et culturel des locuteurs multilingues du Lower Fungom. Comme fruit de notre travail, nous proposons des perspectives d'avenir pour l'utilisation de la Théorie d'Optimalité en sociolinguistique dans certains domaines. C'est par exemple un emploi plus opérationnel du concept de multilinguisme; la poursuite de la recherche en vue de mettre sur pied les contraintes susceptibles d'aider nos valeurs africaines culturelles à mieux résister aux influences négatives des cultures étrangères tout en innovant nos richesses culturelles traditionnelles telles que les contes, les légendes et les mythes; la création des applications cybernétiques qui utilisent la contrainte d'éviter le mixage des langues dans le Lower Fungom afin d'encourager les populations de l'Afrique sub-saharienne à parler et à comprendre plus facilement d'autres langues africaines de leur choix.

ABSTRACT

Our topic, the linguistic and cultural mental representations of multilingual people in Lower Fungom, sets out to disclose multilingual people's behaviors, thoughts, feelings, and mental representations of people living in a multilingual environment as is the case in Lower Fungom, a small rural area in the north-west region of Cameroon with a high rate of multilingualism. In this work, we explore the attitudes and motivations of these people and the impact of multilingualism in their daily activities. To reach our objectives, we carried out a sociolinguistic survey with the use of pre-established questionnaires and indirect observation for testing the thoughts and behaviors of those multilingual speakers in seven villages of Lower Fungom. These research instruments helped us collect our ethnographic, linguistic and cultural data that we scrutinize in this work. The originality of our analysis lies in adapting the so-called Optimality theory, originally used to solve problems in phonology and also in syntax, by showing how it can be used as a theoretical framework in sociolinguistics as well. Basically, our contention for the use of the optimality theory is that the surface manifestations of people's behavior are the result of two types of constraints: faithfulness constraints and markedness constraints. The faithfulness constraints can be equated with the need for individuals to act like their ancestors in terms of keeping their cultural traditions and customs. The markedness constraints are oriented towards the satisfaction of the personal needs of individuals. These constraints are universal in the sense that every human society reflects them. The two types of constraints are inherently in conflict and are violable. What differentiates different societies is their ranking, that is, a given society, or individuals in the society may have certain constraints highly ranked so as to come out as the optimal candidate that reflects this constraint ranking. In this thesis, we propose the relevant constraints likely to explain the behavior of the Lower Fungom people with respect to their mental representations, their linguistic behavior as multilinguals and the cultures in which they live. The traditional chiefs (called the fons), their notables, the members of secret societies (male or female), the foreigners who feel integrated as near-natives of the Lower Fungom and those who still feel estranged although they may speak several languages will be found to reflect, at various degrees, the ranking of the constraints that are illustrated in tableaux to encapsulate the surface manifestations of the linguistic and cultural mental representations of the multilingual speakers of Lower Fungom. As a result of our findings, we make proposals about the future perspectives of the use of the Optimality Theory in sociolinguistics, in some domains. We think particularly about a more operational use of the concept of multilingualism; pursuing research to find out how to harness constraints likely to help our African cultural values resist the negative influences of foreign cultures while integrating the positive ones as innovations in African traditional lore like tales, legends and myths; create computer applications that use the constraint of avoiding mixing languages in the Lower Fungom and encourage more sub-Saharan African people to easily learn the oral skills of other African languages of their choices.

LISTES DES ABREVIATIONS, CARTES et TABLEAUX

Liste des abréviations

F :	Fidélité
LF :	Lower Fungom
M :	Marquage
N :	Natif
N/A :	Non Applicable
NN :	Non Natif
TO:	Théorie de l'Optimalité

Cartes

Carte 1. L'aire linguistique et Villages de LF (Good et al 2001)	22
Carte 2 : La proximité de LF par rapport à l'Adamawa (tirée de la thèse de BitjaaKody 2004)	23

Tableaux

INTRODUCTION GÉNÉRALE	1
Tableau 1 : Tableau de visualisation des contraintes	7
CHAPITRE 1 : LES IDEOLOGIES LINGUISTIQUES ET CULTURELLES DES PEUPLES MULTILINGUES DU LF	16
Tableau 2. Les villages de LF (selon Good et al 2001)	20
Tableau 3. Connaissance des noms des animaux dans les 7 villages de notre enquête	24
CHAPITRE 3 : RESULTATS DES RECHERCHES ET PRESENTATIONS DES DONNEES	67
Tableau 4 : Répartition par village et répondants	67
Tableau 5 : Répartition par genre	68
Tableau 6 : Les langues en présence sur le LF	69
Tableau 7 : Compétences actives des répondants	70
Tableau 8 : Compétences passives répondants	70
Tableau 9 : Croyance et affection culturelles des répondants natifs	98
Tableau 10 : Acceptation ou non de locuteurs non natifs	99
Tableau 11 : L'idée sur la protection du chef.	103

Tableau 12 : Les compétences linguistiques	104
Tableau 13 : Les compétences culturelles	106
Tableau 14 : l'intégration grâce aux coutumes	109
Tableau 15 : l'intégration en fonction de chaque individu	111
Tableau 16 : L'acceptation des non natifs	113
 CHAPITRE 4 : LA THEORIE DE L'OPTIMALITE EN SOCIOLINGUISTIQUE	123
Tableau 17 : Evaluation des candidats de l'intrant (a)	128
Tableau 18 : Evaluation des candidats de l'intrant (b)	128
Tableau 19 : le mariage dans la culture Basaa	132
Tableau 20 : le mariage dans la culture Bamiléké	133
Tableau optimal 21 l'identification	141
Tableau optimal 22 : Intégration des groupes de danses et sociétés secrètes	141
Tableau optimal 23 : Les pratiques rituelles dans les lieux sacrés	142
Tableau optimal 24 : La croyance aux superstitions	143
Tableau optimal 25 : Les lois et les restrictions	144
Tableau optimal 26 : Individus caractérisés par la contrainte de loyauté (a et b)	148
Tableau optimal 27 : Loyauté (Hutu) et Loyauté (Tutsi) (a)	150
Tableau optimal 28 : Loyauté (Hutu) et Loyauté (Tutsi) (b)	150
Tableau optimal 29 : Loyauté (Hutu) et Loyauté (Tutsi) (c)	151
 CHAPITRE 5. INTERPRETATION CULTURELLE DES DONNEES	
SELON LES CONTRAINTES DE LA TO	159
Tableau optimal 30 : Le rôle des chefs dans le LF	165
Tableau optimal 31 : Les chefs Mumfu et Ngun dans leur fonction	169
Tableau optimal 32 : Le comportement de Jum Denis	174
Tableau optimal 33 : le comportement de Nkankolo Issac vis-à-vis de la succession	179
Tableau optimal 34 : L'intégration des locutrices non natives.	183
Tableau optimal 35 : Le comportement social et culturel d'un non intégré	187
Tableau optimal 36 : Les comportements non natifs vis-à-vis de leur intégration dans les sociétés secrètes	191
Tableau optimal 37 : Les comportements non natifs vis-à-vis de leur intégration dans les sociétés secrètes	193

CHAPITRE 6 : RESUME ET DISCUSSION DE L'IMAGINAIRE LINGUISTIQUE ET CULTURELLE DES PEUPLES DE LF : QUELQUES ETUDES DE CAS	198
Tableau 38: Les langues	213
Tableau 39 : visualisation par les x de la satisfaction des contraintes	216
Tableau 40 : utilisation des signes de la TO pour visualiser les violations ou non des contraintes.(a)	217
Tableau 41 : utilisation des signes de la TO pour visualiser les violations ou non des contraintes.(b)	221
Tableau 42 : Contraintes : Langue du LF >> *mixage des langues, Obédience à l'ancêtre >> Langue de culture (a)	223
Tableau 43 : Contraintes : Langue du LF >> *mixage des langues, Obédience à l'ancêtre >> Langue de culture (b)	224
Tableau 44 : Contraintes : Langue du LF >> *mixage des langues, Obédience à l'ancêtre >> Langue de culture (c)	225
Tableau 45 : Contraintes : Langue du LF >> Serment, Obédience à l'ancêtre>> Langue de culture	229
Tableau 46 : Contraintes : Serment (leader) >> Serment (sous -leader) >> Obédience à l'ancêtre>> Langue de culture (a)	230
Tableau 47 : Contraintes : Serment (leader) >> Serment (sous-leader) >> Obédience à l'ancêtre >> Langue de culture (b)	230
Tableau 48 : Culture (Kung) >> Culture (Ngun) >> Serment >> Langue de culture	236
Tableau 49 : Contraintes : Culture (Ngun) >> Culture (Kung) >> Serment >> Langue de culture	237
Tableau 50 : Contraintes : Serment Nko' >> Serment Ngomba>> Obédience à l'ancêtre>> Langue de culture	239
Tableau 51 : Contraintes : Serment Ngomba>> Serment Nko'>> Obédience à l'ancêtre>> Langue de culture	239
Tableau52 : Contraintes : Maladie mystique >> Serment Nko', Serment Ngemba>> Langue de culture	240
Tableau 53 : Contraintes : *Causer du mal à autrui >> Priorité d'un besoin personnel, Obédience à l'ancêtre >> Langue de culture (a)	242
Tableau 54 : Contraintes : *Causer du mal à autrui >> Priorité d'un besoin personnel, Obédience à l'ancêtre >> Langue de culture (b)	241

Tableau 55 : Contraintes : Priorité d'un besoin personnel >> *Causer du mal à autrui, Obédience à l'ancêtre >> Langue de culture (a)	242
Tableau 56 : Contraintes : Priorité d'un besoin personnel >> *Causer du mal à autrui, Obédience à l'ancêtre >> Langue de culture (b)	243

0-Introduction Générale

0.1. Origine du sujet

En vue de vous faire comprendre la portée de notre recherche sur l'imaginaire dans la région du LF et vous inviter à partager notre passion pour ce sujet et pour le modèle de la TO que nous avons choisie pour l'aborder, nous allons commencer cette introduction par une anecdote que notre professeur de sociolinguistique nous avait racontée en classe, l'année académique 2010-2011, à l'Université de Yaoundé 1, au Cameroun. Ensuite nous vous dirons pourquoi nous avons choisi le modèle de la TO et les défis auxquels nous avons de plein gré accepté de nous confronter. Ensuite nous présenterons une toile de fond des peuples du LF pour permettre le lecteur de s'immerger dans le genre de données auxquelles il faudra s'attendre. Nous en profitons également pour faire une brève explication de la TO et des contraintes telles qu'utilisées dans les analyses de nos données. Enfin, nous déclinons les différentes parties de l'ensemble de ce travail.

L'anecdote qui a déclenché notre intérêt pour un sujet de recherche sur l'imaginaire

Lors de notre cours de sociolinguistique, en l'année académique 2010-2011, notre professeur de sociolinguistique qui est du reste le superviseur de ce travail de recherche nous a raconté l'anecdote suivante, qui était en fait un travail à domicile d'un des étudiants de notre classe de Master 1 en sociolinguistique, à l'Université de Yaoundé 1, au Cameroun.

Il y avait deux amis de l'ethnie Ewondo, de la province du Centre, qui s'aimaient bien. Ils étaient tous deux d'un certain âge, ayant passé la quarantaine et étaient tous mariés. Comme c'est souvent le cas, les amis sont supposés s'entraider en cas de difficultés financières. C'est pour cela que l'un d'eux, appelons-le Essolbo, décide de demander un prêt de 5 millions de francs de son ami Ngono. Au début, Ngono a dû hésiter car c'était une grande somme. Il n'était pas sûr de la manière dont Essolbo allait lui rembourser tout cet argent si son champ de cacao n'arrivait pas à produire une récolte de bonne qualité qu'il comptait revendre et rembourser ainsi la dette de 5 millions de francs. Comme Ngono était suffisamment riche, il décida d'accorder le prêt à son ami Essolbo.

Les jours ont passé et se sont succédé. Tout le monde menait son train de vie. Parfois les deux familles se visitaient, prenaient un verre ensemble et parlaient de la politique du pays, d'autant plus qu'ils militaient tous les deux au même parti politique.

Un certain moment, pendant leurs interactions, Essolbo commença à remarquer que son ami Ngono donnait l'air de beaucoup s'intéresser à sa femme. Lors des discussions de sujets divers, il trouva que sa femme avait tendance à prendre parti pour Ngono. Comme il est toujours difficile de comprendre le comportement des femmes, il trouva que c'était peut-être quelque chose de normal. Cependant, dans son for intérieur, il se sentait troublé. Depuis un certain temps, il n'était plus performant sur son lit conjugal. Mais c'est quelque chose dont il ne pouvait pas parler ni à son ami Ngono, et surtout pas à sa femme car il ne voulait pas que celle-ci le voie comme un sous-homme. En général, les hommes Ewondo se montrent fiers partout où ils se trouvent et ils se considèrent comme des leaders naturels par rapport aux hommes des autres ethnies. Un homme se devait de se montrer puissant même à l'égard de sa femme dans les affaires conjugales. Malheureusement pour lui, ce n'était plus le cas.

Comme les histoires de tricherie sexuelle sont assez courantes dans le milieu Ewondo, d'autres amis ne tardèrent pas de lui dire de faire attention à son ami Ngono car son comportement indiquait celui de courir une aventure amoureuse avec sa femme. Lorsque Essolbo apprit qu'il devenait l'objet de risée dans sa communauté, il prit son mal en patience, d'autant plus qu'il savait qu'il devait une grande somme d'argent à son ami. Après réflexion, il trouva que c'était même une bonne aubaine pour lui car cela lui donnerait le parfait prétexte pour ne pas rembourser la dette de son ami Ngono.

Lorsqu'arriva le jour que la dette devrait être remboursée, Essolbo répondit très simplement à son ami Ngono : vous parlez de quelle dette ? Vous savez très bien la manière dont vous avez voulu récupérer votre argent. Vous pensez que je ne connais pas le genre de relation que vous entretenez avec ma femme ? Nous sommes des frères. Nous savons qu'avant d'avoir une femme, l'on doit payer la dot pour avoir droit à tous les délices qu'une femme peut vous réserver. Vous avez joui de tous ces délices comme vous le savez très bien. Quel est, selon vous, le prix de ces délices ? N'importe quel tribunal vous dira que vous avez donc consommé votre propre dette. Je ne vous dois plus rien.

Ngono fut abasourdi par cette réponse. Lui qui pensait que son aventure sexuelle était tout à fait discrète et que c'est quelque chose qui ne concernait que lui avec la femme de son ami, d'autant plus que tous les deux, Ngono avec cette femme, disaient trouver une joie immense dans leurs relations. Comme je vous l'avais dit précédemment, la femme ne trouvait plus son compte auprès de son mari dans le lit conjugal. Ngono était donc un sauveur à ses yeux.

L'étudiant n'a pas pu raconter le reste de l'histoire. Mais Essolbo n'a donc pas remboursé la dette de 5 millions de francs car il a trouvé que c'était son droit de faire payer à Ngono le forfait qu'il lui faisait subir en le cocufiant.

Lorsque le professeur a raconté cette anecdote en classe, il y a eu des discussions très engagées entre étudiants. Il y en a qui ont estimé que Essolbo était totalement injuste de ne pas rembourser la dette de son ami. Pour ces étudiants, c'était seulement un hypocrite et qu'il ne méritait même pas sa femme. La plupart des filles en classe se rangeaient vers cette opinion. D'autres étudiants ont trouvé que Essolbo avait tout à fait raison de ne pas rembourser la dette. En effet, disaient-ils, qui accepterait de se laisser cocufier et ne pas réagir ? Pour eux, Essolbo doit être un homme extrêmement sage. Il sait éviter les conflits et son action doit pouvoir pousser les gens à agir de manière responsable. Si vous commettez un délit, il ne faut pas penser que ce délit sera indéfiniment resté impuni parce que vous possédez de l'argent. C'est une bonne leçon qu'on aura donnée à Ngono.

Là où les avis différaient était la façon de juger la femme de Essolbo. Pour beaucoup de filles Ewondo, le comportement de la femme n'était pas répréhensible. Elle avait simplement trouvé une manière à elle de satisfaire ses caprices conjugaux car elles ne l'étaient plus avec son mari. Beaucoup de filles juraient de pouvoir faire la même chose si l'occasion leur était donnée. Pour les filles Bamiléké, dont je suis l'une d'elles, nous restions silencieuses tout en approuvant ce que nos condisciples Ewondo disaient en haute voix. Il est vrai qu'on a toujours traité les filles Ewondo de légères en matière sexuelle. Mais, tel que nous connaissons les filles Bamiléké, nous ne sommes pas différentes d'elles. C'est puisque nous préférons être cachotières en matière sexuelle.

Cette anecdote nous a fait réaliser la force de l'imaginaire. Les gens auront des avis différents suivant qu'ils appartiennent à un genre donné, ou à une ethnie donnée. Leur comportement suivra souvent le genre de culture dont ils sont membres. Ainsi, les Bamiléké réagiront d'une manière différente des Ewondo. Lorsque nous pensons à l'anecdote, nous ne croyons pas qu'un homme Bamiléké aurait laissé s'échapper son argent à cause d'une telle aventure sexuelle, car, dans l'imaginaire de beaucoup de Camerounais, les Bamiléké aiment l'argent.

Lorsqu'il nous a été proposé de mener des recherches sur le multilinguisme dans le LF et de pouvoir explorer les racines de ce multilinguisme, nous avons été immédiatement tentés de nous lancer dans cette recherche, d'autant plus que pour notre travail de Master en Linguistique générale et appliquée, nous avons travaillé sur l'imaginaire linguistique en zone Bamiléké. Dans l'exploration du multilinguisme dans le LF, nous étions curieux de connaître les motivations qui poussaient les individus de différentes communautés de vouloir connaître plusieurs langues pour être ainsi des multilingues. Nous étions également curieux de savoir si les individus multilingues du LF devenaient automatiquement multiculturels, c'est-à-dire, lorsqu'ils apprenaient les langues de leurs voisins, est-ce qu'ils essayaient d'assimiler les différentes cultures charriées par les nouvelles langues qu'ils apprenaient et parlaient.

Cependant, pour le travail sur le multilinguisme, un défi de poids s'est présenté. Il fallait trouver un modèle susceptible d'expliquer les motivations des individus à être multilingues et/ou multiculturels. Comme notre professeur de sociolinguistique est avant tout un phonologue, il nous a alors proposé d'essayer d'appliquer la TO en sociolinguistique.

Étant donné que le travail devait se faire dans le cadre du projet KPAAM-CAM financé par NSF (National Science Foundation) dont le principal investigateur est Dr. Jeff Good avec son principal collaborateur Dr. Pierpaolo Di Carlo et des collaborateurs locaux tels que Dr. Gratien Atindongbe, Dr. AyunwiNeba, et mon encadreur, il fallait convaincre ces autorités académiques du bien-fondé du modèle de la TO en sociolinguistique. Je voudrais rapporter les premières réactions, selon ce que m'a raconté mon encadreur, de

façon à ce que vous puissiez comprendre la délicatesse des enjeux de prendre un tel risque, celui de commencer un travail de pionnier sur la TO en sociolinguistique.

Selon mon encadreur, la première réaction a été celle de Dr. Pierpaolo Di Carlo qui fut très négative. Il semble qu'il a directement écrit à tous les enseignants dont les noms figurent dans le paragraphe précédent pour crier au scandale. Il ne voyait pas comment l'on pouvait introduire la théorie de l'optimalité en sociolinguistique. Comme il est anthropologue et archéologue de formation, il considérait sans doute que mon sujet serait beaucoup plus proche de l'anthropologie et que c'est lui qui devrait avoir de la prépondérance pour juger si la théorie serait acceptable ou non. Sa réaction était franchement négative.

Selon ce que mon encadreur m'a dit, voici ce qu'il a écrit au groupe de tous ces enseignants, pour s'adresser au Dr. Pierpaolo Di Carlo. Nous nous permettons de résumer les propos de mon encadreur en français, car il les a écrits en anglais.

« Je suis choqué par votre réaction négative. Pourquoi vous vous opposez à ce modèle que nous utilisons en phonologie et qui a été utilisée de manière réussie en syntaxe et en morphologie. Les concepteurs de ce modèle avaient bien prévu que c'est un modèle qui peut s'appliquer dans n'importe quel domaine des sciences humaines, dont la sociolinguistique.

Votre façon de réagir me paraît franchement raciste. Vous pensez que, puisque c'est le NSF qui pourvoit les fonds de recherche, et comme c'est un organisme occidental, il est de votre devoir de déterminer si les fonds peuvent être employés pour un sujet qui ne paraît pas vous convaincre. Je suis convaincu que si cette proposition était venue d'un chercheur occidental, vous n'alliez pas vous y opposer. Vous vous opposez puisque la proposition vient d'un Africain. C'est très dommage de voir des gens dans le monde académique agir de la sorte.

Lorsque vous avez demandé l'aval des autres professeurs tels que Prof. Atindongbe, Prof. Jeff Good, Prof. NebaAyun'wi, aviez-vous l'intention de former une ligue pour détruire mon idée. Je vous rappelle que c'est moi qui suis l'encadreur de l'étudiante. Je vous rappelle que, jusqu'à preuve du contraire, vous n'avez pas le grade de professeur

d'université. Même tous ces enseignants que vous sollicitez pour se liguer contre moi n'ont pas le grade de professeur full. Votre démarche est tout à fait inacceptable sur le plan académique ».

Nous n'allons pas révéler tout ce que mon encadreur a dû écrire dans cette correspondance tellement il était courroucé. La réaction de deux des enseignants ne s'est pas fait attendre. Dr. Jeff Good a directement adressé une lettre de réconciliation dont je ne connais plus le contenu. Dr. Atindogbe a aussi réagi positivement pour dire que la proposition de mon encadreur était certainement plausible. Seul Dr. Ayun'wi n'a pas réagi, mais vous allez constater que dans la réaction très positive de Dr. Pierpaolo Di Carlo, il cite bien Dr. Ayun'wi pour lui demander le comportement des communautés Bafut par rapport à leur attente de leurs chefs en ce qui concerne la protection contre les maladies.

La raison pour laquelle nous avons décidé de donner ces remarques de mon encadreur dans cette introduction, c'est en vue de montrer comment le monde académique devrait fonctionner. Dr. Pierpaolo Di Carlo s'est alors mis au travail, a essayé de comprendre la théorie de l'optimalité à son niveau, et comme il maîtrisait déjà beaucoup d'éléments de la culture du LF et de plusieurs cultures camerounaises, il a écrit une proposition bien élaborée et qui montre qu'il est un véritable chercheur international de poids (voir certaines de ses publications qui figurent dans la section de références dans cette thèse). Nous avons d'ailleurs décidé d'inclure ces remarques dans cette thèse. Nous avons inséré la traduction de ces remarques dans le chapitre 6, mais nous tenons les faire apparaître en anglais, tels qu'il les a écrites soit dans les annexes au cas où notre travail a plus de 300 pages requises pour un travail de doctorat à l'Université de Yaoundé 1, ou dans des notes de fin de page, qui pourront paraître tout juste avant la section des références.

Nous profitons de cette occasion pour dire que nous allons également inclure certaines directives de mon encadreur au sujet de la rédaction de cette thèse car nous sommes convaincus que nous n'avons pas épuisé l'application de ses remarques pour la rédaction d'une thèse intégrant le modèle pionnier de la TO en sociolinguistique. Nous estimons que ces remarques pourront aussi profiter à d'autres étudiants qui travailleront dans le sillage de notre présente recherche.

Ces remarques de mon encadreur nous donnent aussi l'occasion d'expliquer ma passion pour la TO en sociolinguistique. Nous sommes tous d'accord que dans le cadre de l'intégrité académique, l'on doit respecter la hiérarchie des grades. Ainsi, un professeur a plus de poids qu'un maître de conférences. Celui-ci a plus de poids qu'un chargé de cours, et ce dernier a plus de poids qu'un assistant. Dans notre imaginaire culturel, nous savons qu'un représentant du NSF a plus de poids que les collaborateurs africains. Il n'est pas clair de décider si l'Investigateur principal avait plus de poids que mon encadreur. Pour le moment, nous allons supposer qu'ils ont le même poids d'autant plus que l'investigateur principal sait qu'il ne pouvait pas imposer un sujet dans une université camerounaise même si c'est lui qui apportait les financements. L'issue de la réaction de Dr. Di Carlo pouvait être : rejeter le sujet de la TO en sociolinguistique, accepter le sujet tel que formulé, modifier le sujet en n'incluant pas la TO, changer de sujet.

Nous connaissons l'issue : le sujet a été retenu. En envisageant le problème sous l'angle de la TO en sociolinguistique, le poids de mon encadreur ou du représentant du NSF était la contrainte la plus hautement placée. Pour les universités camerounaises, c'était d'ailleurs la contrainte du poids de mon encadreur qui était le plus haut placé. Même si Dr. Di Carlo pouvait obtenir l'agrément des autres professeurs ou même de l'investigateur principal Jeff Good, aux yeux de l'Université de Yaoundé 1, le poids de mon encadreur allait toujours primer. Prof. Atindongbe a réagi positivement car il savait que s'il supportait l'idée de Dr. Carlo, il allait compromettre son intégrité académique. Il devait donc réagir dans le sens de ne pas se compromettre. Prof. Neba n'a pas réagi pour des raisons personnelles. C'est possible qu'il n'ait pas l'intention de s'opposer au Dr. Di Carlo qui était un des représentants du projet pour fournir les fonds. En même temps, s'il s'opposait à mon encadreur, il allait compromettre son intégrité académique. L'investigateur principal a immédiatement supporté la position de mon encadreur, car il savait que la politique du NSF n'était jamais d'agir en conquérant dans les pays où son argent est dépensé. Il savait bien qu'il fallait respecter les institutions du pays dans lesquels ses fonds sont dépensés. Enfin, le Dr. Di Carlo a révisé son opposition et est apparu même comme le meilleur « supporter » du sujet de ma thèse car il a pu contribuer des éléments pertinents et académiques qui devaient m'aider à rédiger ma thèse en appliquant cette TO en sociolinguistique. Il a su préserver son intégrité académique, et

pour les individus qui le connaissent, non seulement aux yeux de mon encadreur mais aussi aux yeux de l'investigateur principal qu'est Dr. Jeff Good.

Ceci nous donne l'occasion de présenter ces préoccupations dans le genre de tableau de la TO en sociolinguistique dont nous allons faire usage dans le travail.

Tableau 1 : Tableau de visualisation des contraintes

Contraintes : Encadreur, Investigateur Principal >> Dr. Pierpaolo Di Carlo >> Maître des Conférences >> Chargé des cours

Type du sujet acceptable pour le projet Kpaam-Cam	Encadreur	Investigateur principal	Dr. Di Carlo en tant que collaborateur de l'investigateur principal et représentant des occidentaux dans cette recherche en Afrique	Maîtres des Conférences	Chargés de cours
Rejet du sujet	*			*	N/A
👍 Acceptation du sujet			*		N/A
Modification du sujet en enlevant la TO en sociolinguistique	*				N/A
Changement complet du sujet	*				N/A

Ainsi que c'est montré dans ce tableau, aucun enseignant, à part Dr. Di Carlo, ne s'est prononcé pour s'opposer formellement au sujet pour proposer une modification du sujet

ou son changement. Parmi les enseignants, il n'y avait aucun chargé de cours. Nous avons donc mis la mention N/A (qui signifie non applicable)

Nous voyons que l'Acceptation du sujet est le candidat qui n'a pas d'astérisque au niveau de deux membres les plus élevés de la hiérarchie académique, c'est-à-dire mon encadreur et l'investigateur principal du projet. Pour marquer l'égalité de deux membres supérieurs, on aurait utilisé la ligne pointillée verticale pour séparer les deux membres. Cette ligne pointillée signifie que les deux membres contigus sont à égalité. La ligne solide signifie que le membre qui se trouve à gauche domine celui qui se trouve à droite de la ligne. Nous aurons l'occasion d'explicitier cette notation dans la suite du travail.

Avant de donner l'articulation des différentes parties du travail, nous voudrions vous faire savoir que nous avons donc mené les recherches sur terrain et avons pris soin de lire la documentation sur l'imaginaire linguistique et essayer de spécifier comment nous allions utiliser cette TO de la sociolinguistique dans notre travail. Nous ne sommes pas très sûrs que nous ayons réussi. Ce dont nous sommes sûrs est que nous avons pu décrire les faits sur le multilinguisme dans les 7 villages du LF tels que nous les avons compris. Cependant, vers la fin de notre travail, nous nous sommes sentis bloqués. Notre encadreur nous demandait si nous avions bien tenu compte de ses remarques et si nous avions réussi à répondre aux préoccupations de Dr. Pierpaolo Di Carlo qui nous avait donné un premier feedback sur ce que la communauté linguistique pouvait attendre de notre travail.

Nous avons dû demander à notre encadreur de lire le manuscrit de ce que nous avions déjà écrit et de nous dire clairement comment continuer le travail. A sa lecture du travail et des remarques qu'il nous avait données, il a semblé satisfait mais il nous a dit que le travail ne correspondait pas tout à fait à ce qu'on attendrait des propositions d'un phonologue pour l'application de la TO en sociolinguistique. C'est pour cela que nous avons dû nous soumettre à son écoute et avons essayé d'intégrer ses remarques dans deux sections principales : l'opérationnalisation de la TO en Sociolinguistique du chapitre 4, et le chapitre 6 qui traite de la discussion et de l'analyse des résultats en appliquant la TO en sociolinguistique. Ce sont surtout les idées de mon encadreur qui se trouvent dans ces deux parties du travail mais que nous assumons complètement car nous sommes l'auteur de la thèse. C'est peut-être l'occasion de dire ici que le nous « magistral » acquiert son

vrai sens lorsqu'on l'utilise dans une thèse de doctorat. Ce « nous magistral » pour mon cas désigne nommément mon encadreur et moi-même, mais aussi les autres membres du Kpaam -Cam, surtout l'investigateur principal Jeff Good qui lisait nos manuscrits et nous donnait des remarques. Dr. Di Carlo nous a aussi gratifié de ses remarques que nous avons considérées tellement importantes que nous avons décidé de les rapporter comme des notes de fin de travail.

0.2. Autres considérations relatives à l'introduction de la recherche en cours

D'entrée de jeu, nous aimerions réaffirmer que le choix de notre modèle de la TO en sociolinguistique nous pousse à plus ou moins occulter les expectations que l'on a en général de la recherche. C'est comme une règle d'or de pouvoir annoncer les hypothèses de la recherche, le problème et la question de la recherche, les objectifs, et les intérêts de la recherche.

L'adoption de la TO veut que l'on se débarrasse de l'idée de « règle » et que l'on adopte l'idée de « contrainte ». Ces mots renvoient à des concepts différents. La règle est quelque chose qu'il faut faire coûte que coûte. La contrainte en TO est plus une pression morale ou physique exercée sur quelqu'un pour l'obliger à agir, où l'en empêcher. Étant donné que notre sujet d'étude est sur l'imaginaire linguistique, notre première préoccupation est de réfléchir sur l'ensemble d'images, de sentiments, d'attitudes que les locuteurs du LF ont face à leurs langues et cultures et aux variétés des langues et cultures qu'ils adoptent pour être multilingues. Une question qui reste le fer de lance de notre recherche est de chercher à comprendre pourquoi et comment le phénomène de multilinguisme a pu se développer dans une petite région comme celle du LF. Qu'est-ce qui peut motiver un individu à parler plusieurs langues à la fois ou à avoir plusieurs identités dans un milieu rural ? L'étude sur l'imaginaire linguistique relatif aux croyances traditionnelles chez les individus multilingues nous permettra de comprendre ce phénomène de multilinguisme dans le LF.

Bien que le gros de notre travail soit focalisé sur la détection des contraintes, qui ne sont pas des hypothèses préconçues, nous aimerions orienter nos lecteurs en planchant sur les questions du background de l'étude, problème et question de recherche, nos hypothèses de la recherche, les objectifs de la recherche et les intérêts de notre recherche.

0.2.1. Background de l'étude

L'imaginaire linguistique peut se définir comme l'ensemble des sentiments et images que les locuteurs se forgent au contact et vis-à-vis des langues qui occupent leur environnement linguistique (Cécile Canut, 1996 : 55). C'est aussi « Le rapport du sujet à la langue, à la sienne et celle de la communauté qui l'intègre comme sujet parlant-sujet social ou dans laquelle il désire être intégré, par laquelle il désire être identifié, par et dans sa parole; rapport énonçable en termes d'images, participant des représentations sociales et subjectives, autrement dit d'une part des idéologies (versant social) et d'autre part des imaginaires (versant plus subjectif) »(HOUDEBINE GRAVAUD, A-M., 2002. P.10). Cette notion d'imaginaire linguistique est devenue un concept opératoire à tous les niveaux de description de la langue et, conçue comme moyen matériel de manifestation du langage, est utilisée pour rendre compte du discours en acte, sur la langue, dans la langue, pour la langue. Notre étude cherche à montrer comment le concept d'imaginaire linguistique lié aux croyances traditionnelles peut être perçu chez les individus multilingues dans ce milieu rural du LF.

Le LF est une petite région située dans la division de Fungom, division de Menchum dans la région du Nord-Ouest du Cameroun. Il est caractérisé par un grand taux de multilinguisme car il n'a pas moins de huit langues avec treize villages. Dans chaque trente-deux kilomètres carrés, une langue est parlée (Di Carlo 2011). Plusieurs études ont déjà été faites sur l'imaginaire linguistique et le multilinguisme en milieu urbain comme celui de LEGLISE Isabelle et MIGGE Bettina sur Pratiques et représentations linguistiques en Guyane : regards croisés) ; Edmond BILOA et Paul FONKOUA (Imaginaires linguistiques ou représentations du français et des langues identitaires autochtones au Cameroun) ; ce qui nous a poussé à faire de même dans le LF afin de voir comment l'imaginaire linguistique lié aux coutumes et traditions se caractérise dans un milieu rural. Aussi, avec les travaux déjà existant sur les langues et la société du LF tels que les articles de Di Carlo et Jeff Good, nous avons été motivés d'étudier l'imaginaire linguistique relatif aux croyances traditionnelles des individus multilingues dans cette société.

0.2.2. Problème et question de recherche

Comme nous l'avons déjà dit, le LF est une petite région avec des individus multilingues parlant au moins deux langues identitaires (voir Anchiachi 2013). Comme nous le savons, une langue va de pair avec une culture et qui dit langue dit culture mais est-ce le cas de ces individus du LF qui parlent plusieurs langues à fois ? Plus précisément est-ce que le fait d'être multilingue signifie être multiculturelle ? En d'autres mots, est-ce qu'un locuteur natif **Naki** parlant en plus du Naki d'autres langues telles que le Ji, le Koshin ou le Fang peut-il avoir les mêmes attitudes et représentations vis-à-vis de ces langues et des événements traditionnels (les cérémonies de deuils, de mariages coutumiers, de veuvage...) tels qu'ils se passent dans les différents villages ? Ce qui est vrai est que ces individus multilingues n'ont pas les mêmes motivations en ce qui concerne leur multilinguisme individuel. De même, les gens n'ont pas la même façon de concevoir ou de percevoir le fait de voir une personne parler plus de deux langues. D'où la nécessité de savoir quelles sont les motivations que ces locuteurs multilingues ont quand ils apprennent la langue Naki ou Ji par exemple et de savoir ce qui caractérise l'imaginaire linguistique lié aux coutumes de ces individus multilingues du LF. Cependant, ce travail cherche à poser quelques questions directives qui nous guideront tout au long de notre recherche.

-
- Quelles représentations ou attitudes les locuteurs ont vis-à-vis de leurs propres pratiques (parlées et écrites) de la langue et vis-à-vis de la pratique des autres ?
 - Quelle est l'importance d'avoir plusieurs identités sociales ?
 - Les représentations culturelles d'un locuteur multilingue reflètent-elles les différentes langues qu'il parle ?
 - Qu'est-ce qui fait la particularité de l'imaginaire linguistique chez les individus du LF ?
 - Un individu peut-il réellement appartenir à différentes communautés culturelles et prétendre qu'il a plusieurs identités ?
 - Qu'est-ce qui différencie l'imaginaire linguistique d'un individu multilingue vivant dans un milieu rural de celui vivant dans un milieu urbain ?
-

- Le fait d'être multilingue est-il une garantie pour réussir dans la société du LF ?
-

0.2.3. Hypothèses de recherche

L'imaginaire linguistique relatif aux croyances traditionnelles joue un rôle capital dans la vie des peuples du LF et nous permet de définir les identités culturelles d'un individu, d'un groupe d'individus dans une communauté multilingue.

Du point de vue des contraintes de la TO telles que nous l'utiliserons en sociolinguistique, l'on peut supposer que l'imaginaire linguistique relatif aux croyances traditionnelles chez les individus multilingues ne signifie pas qu'ils aient nécessairement plusieurs identités culturelles. La raison est simple : à cause de l'universalité des contraintes, tant qu'on ne s'attend pas à ce que les locuteurs multilingues dans d'autres régions du monde ont des identités multiples, l'on ne peut pas présumer que ceux du LF font exception à cette généralité et qu'ils ont donc des identités multiples.

L'imaginaire linguistique relatif aux croyances traditionnelles chez les individus multilingues du LF renvoie à cette notion appelée idéologie des langues et sans doute à ce que Di Carlo et Good (2014) appellent « indexicality » c'est-à-dire que les individus apprennent et parlent plusieurs langues principalement à cause de leurs affiliations (affiliations parentales et mariages).

Le multilinguisme des individus dans le LF est causé par la peur de l'insécurité sociale et le besoin de se sentir protégé ; d'où leur motivation à apprendre plusieurs langues afin de se sentir en sécurité parmi les gens dans différents villages.

L'imaginaire linguistique des individus multilingues du LF est un fait qui n'existe que dans l'esprit, il diffère d'un individu à l'autre. Plusieurs variables telles que le sexe, l'âge, l'origine, le niveau d'éducation, les coutumes, la classe sociale, contribuent à ces différences au sein d'une même communauté.

L'étude d'un tel thème promeut la langue et culture des peuples du LF en particulier, camerounaise et africaine en général. Elle facilite également l'intégration sociale des

individus des autres régions dans cette petite région du LF ainsi que leur introduction dans notre système éducatif camerounais

0.2.4. Objectifs de recherche

L'objectif principal de cette étude est de pouvoir montrer les différents côtés que reflète l'imaginaire linguistique relatif aux coutumes et traditions chez les individus multilingues du LF. Car bien qu'étant multilingues, ces individus appartiennent d'abord à une communauté linguistique et culturelle spécifique.

Pouvoir découvrir ce qui pousse ou motive les habitants du LowerFungom à parler plusieurs langues ainsi que leurs représentations et attitudes face aux traditions et coutumes que ces différentes langues comportent.

De savoir quels sont les sentiments et images que ces locuteurs du LowerFungom se font lorsqu'ils passent d'une langue (A) à une autre langue (B).

Ce travail a aussi pour but d'apprendre et à faire connaître aux natifs de ces communautés multilingues les aspects de l'imaginaire linguistique lié aux traditions et coutumes des peuples du LF

0.2.5. Intérêts de recherche

La recherche que nous menons sur l'imaginaire linguistique relatif aux croyances traditionnelles chez les individus multilingues du LF est importante à plus d'un titre. Cette étude contribuera à la promotion des langues et cultures du LF en particulier, du Cameroun et de l'Afrique en général.

Les pensées et les attitudes des Hommes se caractérisent selon les principes d'utilisation des langues et cultures. Cette recherche permettra aux natifs du LF vivant en milieu urbain de mieux connaître leur culture à travers les idéologies de leurs langues car la connaissance des normes culturelles qui rentrent dans la représentation linguistique facilitera leur intégration et insertion sociale ainsi que celles de tous les Camerounais et même des étrangers dans le LowerFungom.

En ce qui concerne l'aspect sociolinguistique, cette recherche permettra de traduire la vie sociale et culturelle de la communauté du LF et comprendre pourquoi l'imaginaire

linguistique relatif aux croyances traditionnelles chez les individus multilingues diffère d'un individu à l'autre

Elle pourra également servir de matériel didactique pour l'enseignement des langues et cultures camerounaises en général et du LF en particulier dans les établissements scolaires.

0. 3. Articulation de différentes parties du reste du travail

Chapitre1 : Toile de fond sur les habitants du LF :

- Présentation du LF : situation géographique, climat, vie sociale au quotidien
- Idéologies linguistiques des peuples multilingues du LF
- La construction de plusieurs identités de la personnalité
- Explication des notions de la TO et de l'utilisation des contraintes dans l'analyse des données

Chapitre 2 : Revue de la littérature, Cadre théorique et méthodologie

1.1. Revue de la littérature :

Dans ce chapitre nous abordons les sujets suivants :

- Définition des termes : e.g : la sociolinguistique, la culture et la société ; Le multilinguisme ; l'imaginaire linguistique
- L'idéologie comme système d'images et de représentations de soi, d'autrui et du monde
- Les attitudes et les représentations linguistiques
- La revue de la littérature sur le multilinguisme et l'idéologie linguistique

1.2. Cadre théorique et méthodologie

Chapitre 3 : Résultats et présentation des données

Chapitre 4 : La théorie de l'optimalité en sociolinguistique

4.1. La Théorie de l'optimalité

4.2. La Théorie de l'optimalité dans la sociolinguistique

4.3. Opérationnalisation de la Théorie de l'optimalité en Sociolinguistique spécifique à notre travail

Chapitre 5 : Interprétation culturelle des données selon les contraintes de la TO.

Chapitre 6 : Résumé et discussion de l'imaginaire linguistique et culturelle des peuples de LF

6.1. Résumé descriptif des résultats obtenus sur terrain.

6.1.1. Représentations ou attitudes des locuteurs multilingues vis-à-vis de leurs propres langues et cultures et vis-à-vis des autres langues et cultures

6.1.2- Les représentations culturelles de ces locuteurs multilingues reflètent-elles leurs comportements ou attitudes linguistiques ?

6.1.3. Un individu parlant plusieurs langues dans cette région et ayant plusieurs identités sociales peut-il prétendre appartenir à différentes communautés linguistiques et culturelles ? Ou précisément le multilinguisme de ces individus leur donne-t-il le droit d'appartenir à plusieurs communautés ethniques ? (Locuteurs multilingues natifs, de naissance, non natifs)

6.1.4. Le fait d'être multilingue et multiculturel est-il une garantie pour réussir dans la société du LF ? Le Multilinguisme rural du LF garantit-il la réussite sociale des individus multilingues ?

6.1.5. Qu'est-ce qui fait la particularité de l'imaginaire linguistique chez les individus multilingues ruraux du LF ? (par exemple, le cas du comportement d'un chef)

6.2 Résumé de nos propositions d'un modèle de TO en sociolinguistique et les contraintes qui en résultent

6.3. Discussions de nos résultats de la TO en sociolinguistique et perspectives d'avenir.

6.3.1 En quoi nos résultats sont innovants et bénéfiques pour les recherches en sociolinguistique

6.3.2 Les faiblesses à corriger dans une TO en sociolinguistique

6.3.3 Perspectives d'avenir pour l'utilisation de la TO en sociolinguistique

Notes de fin de travail (sinon : voir annexe)

Conclusion

Références bibliographiques

Notes de fin travail

Chapitre 1 : Les idéologies linguistiques et culturelles des peuples multilingues du LF

Introduction

Le LF est une petite région dans le Nord-Ouest composée de treize villages avec huit langues et connue comme une zone rurale avec un taux élevé de multilinguisme. Ce taux élevé de multilinguisme peut s'expliquer par plusieurs facteurs tels les facteurs sociologiques, mais cache en son sein des idéologies linguistiques qui « consistent à créer le maximum de réseaux sociaux pour son propre bénéfice (économique, politique et social) » (Angiachi 2013).

Le multilinguisme dans la société du LF « semble aller de soi tant il est nécessaire. Mais la bataille n'est pas gagnée car les idéologies qui le menacent sont fortement agissantes » (J. C. Beacco (2001). La notion d'idéologie est généralement alliée à celle de représentation collective et selon G. Rocher (1969), l'idéologie se définit comme « un système d'idées et de jugements, explicite et généralement organisé, qui sert à décrire, expliquer, interpréter ou justifier la situation d'un groupe ou d'une collectivité et qui, s'inspirant largement de valeurs, propose une orientation précise à l'action historique de ce groupe ou de cette collectivité ». Selon Alexandra Jaffe, les idéologies des langues recouvrent plusieurs phénomènes dont des croyances, souvent inconscientes, concernant ce qui définit une langue comme langue; des idées ou convictions sur les critères linguistiques liées à des attributs sociaux, individuels ou collectifs (Jaffe 2008).

Il va de soi que ce chapitre introduit les différentes manières de vivre ainsi que le comportement linguistique et socioculturel des individus multilingues dans le LF. Le multilinguisme fait partie intégrante de la société africaine, camerounaise en général et du LF en particulier. Chaque société est intimement liée à une culture et la société du LF comme toutes les autres, renferme, elle aussi, une culture propre à elle. Le comportement linguistique et socioculturel des uns et des autres dans cette société est façonné par la culture et des divergences sont observées au niveau des motivations individuelles.

Ces divergences observées sont parfois dues aux contraintes qui s'exercent sur chaque membre de la communauté afin de se sentir comme appartenant à sa communauté linguistique et culturelle. Les contraintes peuvent être individuelles, c'est-à-dire celles qui s'exercent sur un individu ; collectives, notamment celles qui ne jouent que pour un groupe d'individus ; sociales, c'est-à-dire celles qui sont valables pour les individus d'une société ; religieuses, celles qui sont valides pour les croyants d'une religion ; culturelles, celles qui sont reconnues par les individus d'une culture et universelles, valables pour tout individu. Quelles sont donc les contraintes qui poussent les individus du LF à être particulièrement multilingues dans une petite société rurale ? Comment ces contraintes se gèrent-elles dans cette société ? Pour répondre à ces questions il nous importe de jeter un regard sur la Théorie de l'optimalité qui étudie les contraintes ainsi que leur ordonnancement. Mais avant d'y arriver, il serait judicieux d'avoir un aperçu sur le background géographique et social de cette petite région plurilingue.

1.1.Présentation du LF : situation géographique, climat, vie sociale au quotidien

Le LF est une petite région rurale constituée de 13 villages et située aux bordures de la région du nord-ouest Cameroun. Historiquement, la puissance coloniale britannique avait installé le tribunal à Fungom. C'est la raison pour laquelle le nom de Fungom a été attribué à toute la région. Celle du Lower Fungom a eu cette appellation à cause de sa situation de basse altitude par rapport à l'est, au sud et à l'ouest (Di Carlo 2011). Le village de Fungom ne fait pas partie du Lower Fungom.

Toute la région est difficile d'accès. Seul le village d'Abar qui est considéré comme la capitale de la région avec un marché central est facilement accessible par moto (ou par véhicule sur une route carrossable). Pour certains villages, l'on ne peut même pas y accéder par moto. Des fois, la moto doit vous laisser au pied de la colline et il faut continuer le reste du trajet à pied. C'est du reste l'impression qui ressort de l'article de Di Carlo (2011) lorsqu'il dit que :

Lower Fungom is not only a very hilly region, but also appears to be hardly accessible due to the presence both of sizable rivers to its north (Kimbi) and east (Mbum) and of a wide inhospitable strip of land running all around it.

En d'autres mots, le LF est non seulement une région montagneuse, mais il semble également difficile d'accès à cause de la présence de deux rivières au nord (Kimbi) et à l'est (Mbum) et un lambeau de terre inhospitalier qui l'entoure.

Ce qui frappe le visiteur dans cette région est la caractéristique des pentes escarpées de ses montagnes. Selon Di Carlo (2011), la pente peut se mesurer entre 250m-300m au pied de la montagne jusqu'à 800-850 mètres à son sommet. Dans cette région du LF, on trouve la fleuve Kimbi connu sous le nom de Katsina Ala au Nigéria. A l'ouest, la rivière Yemmne marque la frontière avec le territoire d'Isu. A l'est et au nord, le fleuve Kimbi sépare le LF du territoire de Bum et de Fura-awa. Les rivières du LF coulent du nord-ouest au sud-est et traversent la partie nord du Kimbi ou Mbum (Di Carlo 2011). Comme le dit Angiachi (2013), c'est une région bénie avec des eaux abondantes.

La population dans le LF pratique une agriculture de subsistance. Elle cultive notamment le maïs, le haricot, les arachides, les bananes plantains, le cacaoyer et le manioc. L'on y cultive également des palmiers à huile et le raphia principalement pour le commerce avec les pays des Grassfields.

En lisant les travaux de recherche sur le LF, nous tenons à relever un fait remarquable qui, à notre connaissance, a été complètement oubliée, celui du manque d'une influence musulmane dans la région. Nous savons que le LF est à la frontière du Nigéria à l'ouest principalement habité par des populations musulmanes. La région de l'Adamawa en bordure avec le Lower Fungom est aussi principalement de confession musulmane. La raison pour laquelle nous relevons ce fait est que, lors des enquêtes sociolinguistiques dans la région de Banyo, dans l'Adamawa, qui est en bordure du LF, il a été rapporté que cette région a été conquise par les musulmans grâce à leur utilisation du cheval (Lamido de Banyo, communication personnelle à notre encadreur, Philippe Mutaka). Beaucoup de gens sont devenus islamisés, non pas qu'ils le voulaient de bon cœur, mais parce qu'ils étaient obligés de s'islamiser pour échapper aux sévices que les conquérants musulmans venant principalement du Nigéria causaient aux populations (Mutaka et al. 2011) C'est donc significatif de constater que la région du LF est une région de montagnes, avec des pentes abruptes, c'est-à-dire où les conquérants

musulmans ne pouvaient pas poursuivre la conquête d'islamisation forcée des populations. On peut donc supposer que ces régions auraient servi de refuge pour les populations qui fuyaient la conquête musulmane.

Cependant, comme le remarque Di Carlo (2011), les habitants interrogés dans le LF n'ont pas signalé la menace des conquérants musulmans comme une des causes de leur venue sur le territoire du LF. Selon ses commentaires,

What we have illustrated thus far suggests that Lower Fungom, being a resource-rich *cul de sac* naturally protected from outside threats, is likely to have represented a shelter area for communities living in surrounding areas. It is to be noted that, excepting some echoes in Mundabli traditions [...], all the immigrant groups to our area mention threats other than the Chamba raids as the cause of their wanderings.

Ainsi qu'il écrit dans cette citation, le LF a probablement été un lieu de refuge pour des communautés vivant dans les alentours. Plus loin, il mentionne tout de même la région de Banyo-Tibati. Dans le passage ci-après, les Buti sont connus sous le nom des Vute et c'est d'eux que mon encadreur a reçu l'information de raids menés par les musulmans grâce à leur utilisation du cheval comme instrument de guerre dans cette région. Voici ce que Di Carlo écrit de nouveau:

Fardon (1988:78-87) informs us that Chamba raids in Kuteb area were particularly frequent during the first decades of the 19th century. Chilver&Kaberry (1967a:16) say in this regard that one of the southward migrating Chamba groups 'appears to have moved west from the Banyo-Tibati area with Buti and Tikar allies, and to have finally settled in about 1840 in the Takum district after reducing or incorporating the Kuteb and the Kentu'. The two British scholars also added that 'this movement [...] was responsible for the southward migration of some of the intrusive groups now found along the northern borders of the Bamenda Grassfields' (Chilver&Kaberry 1967a:16-17). Nsom seems to fit perfectly into this framework and this allows us to roughly date its foundation between 1800 and 1840.

Ce que nous trouvons digne d'intérêt dans ce passage est la référence au travail de Chilver&Kaberry (1967) qui fait allusion aux régions de Banyo-Tibati comme étant à l'origine des migrations de certaines populations habitant les bordures nord de Grassfields de Bamenda. Nous supposons que les raids Chamba étaient menés par les conquérants musulmans.

Si tel est le cas, on peut supposer qu'au départ, le LF n'était pas peuplé par une population multilingue. Le multilinguisme vient en général avec le commerce. Il faut que les populations qui ne parlent pas la même langue puissent communiquer avec leurs interlocuteurs. Tant que vous menez une existence de subsistance et que vous n'entretenez pas de commerce avec l'extérieur, rien ne peut expliquer pourquoi vous seriez multilingues. Ceci est un point important dont il faut tenir compte lorsqu'on émet l'hypothèse que la population multilingue du LF est sujette au multilinguisme rural (Angiachi 2013) par opposition au multilinguisme en zone urbaine causée par la présence d'une population cosmopolite parlant plusieurs langues, dont une langue exoglossique, notamment le français, l'anglais, l'espagnol, le portugais, bref, une langue héritée du colonisateur.

Étant donné que notre sujet est focalisé sur l'imaginaire linguistique auprès des populations multilingues du LF, nous ne nous sommes pas appesantis sur l'origine historique du multilinguisme dans cette région du LF. Comme cela sera proposé à partir de notre analyse des données, le multilinguisme dans la région du LF serait liée à l'existence des sociétés secrètes qui, par ailleurs, seraient aussi à l'origine de l'esotérogénéité, hypothèse qu'émet Mve et al (2019), et principalement Jeff Good et Pierpaolo Di Carlo, co-auteurs de cet article.

Selon les premières enquêtes menées par Good et al. (2011) sur la situation du LowerFungom, nos 7 villages sur lesquelles a porté notre enquête sont dans ce qu'ils ont appelé MUNGBAN (c'est-à-dire les langues parlées par les habitants d'Abar, Munken, Ngun, Biya et Misson), le NAKI langue parlée par les habitants de Mashietles langues JI comprenant le Mundabli, le Mufu et le Buu. Il n'y a donc que le Munken et le Mundabli que nous n'avons pas couvert dans notre enquête dans ce groupe de langues. Pour Good et al (2011), le Mundabli et le Mufu forment une même langue et le

Buu serait une langue différente. Quant aux langues du MUNGBAN, elles formeraient une même langue, et les composantes du MUNGBAN ne seraient que des variétés dialectales.

Si leur analyse est correcte, l'on peut donc supposer que ces groupes de langues appartiennent donc à deux groupes culturels, celui du MUNGBAN et celui du JI (dont le Mufu et le Buu de notre enquête).

Tableau 2. Les villages de LF (selon Good et al 2011)

Sous groupe	Langues	Villages	Population
Yemne-Kimbi	MUNGBAM(mij)	Abar	650-850
		Munken	Environ 600
		Ngun	150-200
		Biya	50-100
		Missong	Environ 400
	JI (boe)	Mundabli	350-450
		Mumfu	80-150
		Buu	100-200
	Fang (fak)	Fang	4000-6000
	Koshin (Kid)	Koshin	3000-3500
	Ajumbu (muc)	Ajumbu	200-300
Beboid	Naki (mff)	Mashi	300-400
Central Ring	Kung (kfl)	Kung	600-800

Sur les deux cartes qui suivent, nous présentons

- (a) Les ethnies de Lower Fungom. Cette carte est tirée des travaux de Di Carlo (2011) et Good et al. (2011). Les 7 villages sur lesquels nous avons mené notre enquête sont parmi les villages présentés sur cette carte.
- (b) La deuxième carte est tirée de la thèse de Bitjaa Kody (2004). Nous avons voulu l'afficher pour montrer la proximité du Lower Fungom par rapport aux aires où

est parlée la langue vute, dans la ville de Banyo. Dans notre travail, nous proposons que les raids menés par les conquérants musulmans à dos de cheval puissent avoir poussé certaines populations à fuir dans les régions montagneuses du Lower Fungom.

Carte 1. L'airelinguistique et villages de LF (cartes tirées de Good et al. 2011)

20

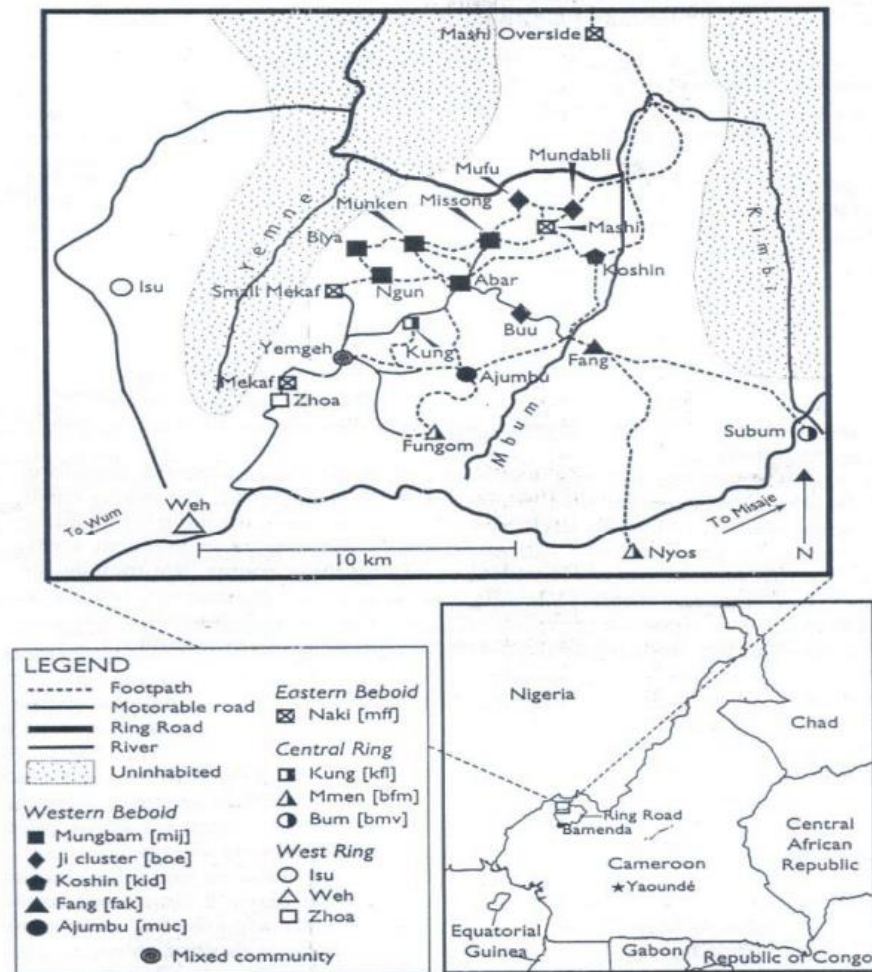


Figure 1: Villages and languages of Lower Fungom and surrounding area

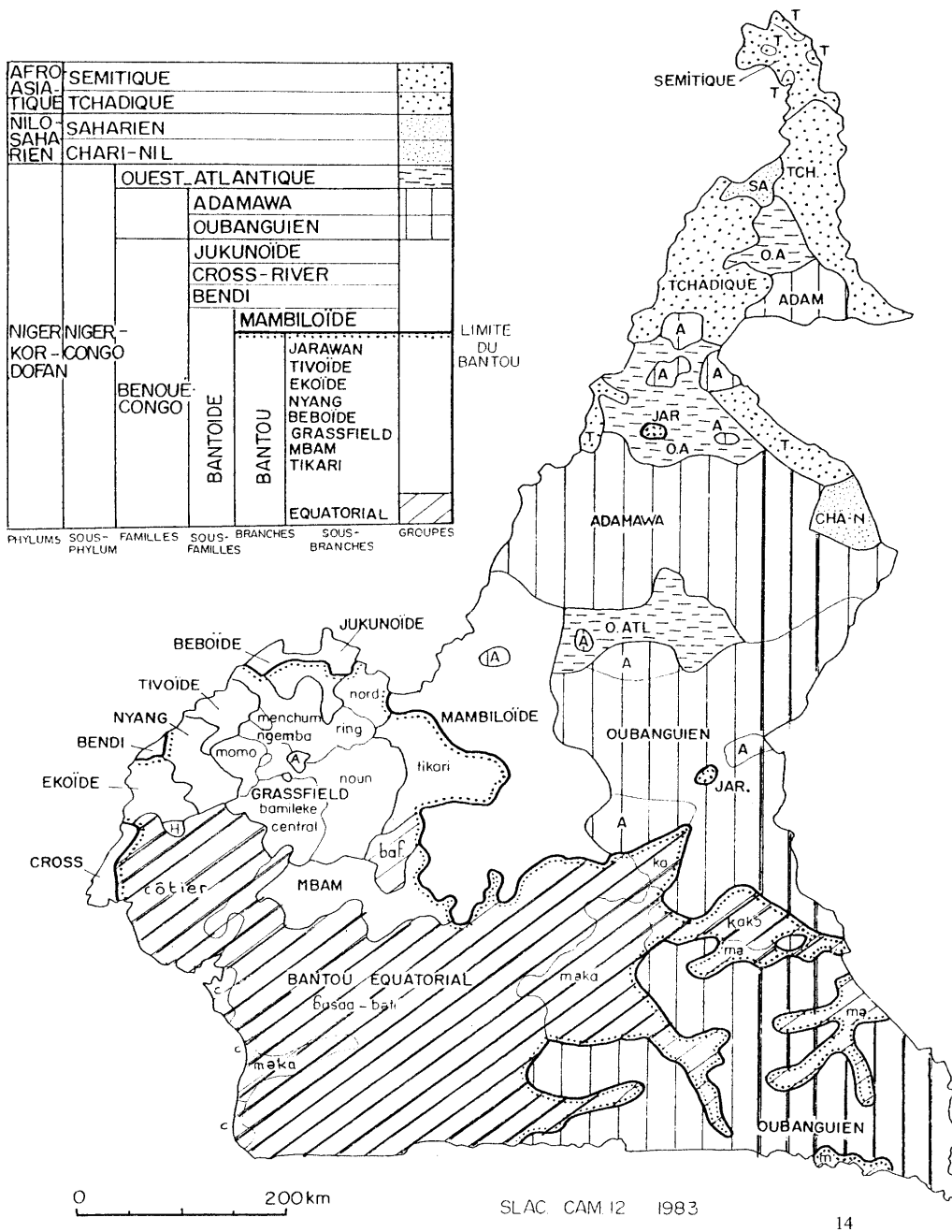
Figure 1: Villages and Languages of LF

Map adapted from Good et al (2011)

Carte 2 : La proximité de LF par rapport à l'Adamawa.

Carte 1 : Familles et groupes linguistiques du cameroun

(extraite de R. Breton et Bikia Fohtung, 1991 : 18)



Cette carte est tirée de la thèse de BitjaaKody (2004). Nous la copions ici afin de montrer la proximité du LowerFungom par rapport à la zone mambiloïde où Banyo se trouve.

Il nous est difficile de concevoir que ces populations aient été multilingues à l'origine. C'est avec le temps, lorsque le commerce a commencé à se développer dans cette région que les populations ont senti le besoin du multilinguisme tout en respectant les contraintes liées à l'appartenance de leurs sociétés secrètes. Comme autre source du multilinguisme, l'on pourrait proposer le mariage interethnique. Tout en ne rejetant pas cette possibilité, nous croyons que cette explication est secondaire par rapport à l'hypothèse des sociétés secrètes puisque, en général, ce sont les femmes qui apprennent la langue de leurs maris dans les sociétés patriarcales. Elles ont seulement la possibilité d'apprendre leur langue maternelle à leurs enfants dans le foyer et non pas tellement en public où c'est la langue du mari qui est parlée.

1.2. Point sur les langues des 7 communautés ethniques de notre enquête : similarité à travers le lexique culturel

Sur la base des travaux de Jeff Good et al (2011), nous partageons l'idée selon laquelle les 7 langues sur lesquelles nous avons travaillé appartiennent à un même groupe culturel et que, au sein de ce groupe culturel, le Mumfu et le Buu forment un groupe, tout en étant deux langues différentes, et que les 4 autres langues, celles dénommées MUNGBANappartiennent également à un même groupe culturel. Il n'ya que la langue Mashi qui est seule dans son groupe (NAKI).

Nous reprenons dans le tableau suivant les résultats de notre enquête sur les noms des animaux que nous avons soumis à nos informateurs pour tester la connaissance des cultures respectives des 7 villages.

Tableau 3. Connaissance des noms des animaux dans les 7 villages de notre enquête

Animaux/Langues	Mumfu (N/NN)	Buu (N/NN)	Kung (N/NN)	Mashi (N/NN)	Missong (N/NN)	Abar (N/NN)	Ngun (N/NN)
Poule	Shih	Shièh	Mveu	Ishié	Ishiè	Ishiè	Ishiè

Gésier	Shay	Ketom	Issié			Keshaha	
cœur		Faah				Ishaam	
Fesse		Yafeh	Sasséh			Ibohoh	
Poitrine		Gum				Mkong	
Chien		Djih			Ibih		
Chèvre (femelle/mâle)	Djuh/fèn	Djuh	Nabveu/hifaf	bih/finh	Ibuh	Ibih/fefah	Ibuih/ke fanha
Cochon	Fiih	Kefih	Kefedoung	Afiap	Kifih	Iwong	Iwong
Porc-épic	Djé	Djiéfeh	Ngong	Ndzeh		Isukè	Idjih
Vache	Mbonh	Mbohle	Bolok	Neh		Mbong	Mbong
Singe	Kam	Kim	Nkéh	Tsam		Ikan	Ikaan
Antilope	Bam	Bam	Nguèh	Zom		Ibaam	Ndjuh

Il est vrai que nos données sont fortement limitées. Cependant, nous pouvons remarquer une certaine similarité entre les mots utilisés par les Mumfu et les Buu qui les distinguent des autres. C’est notamment les mots pour antilope (bam, bam), singe (kam, kim où la différence est dans la voyelle du mot), vache (mbonh et mbohle), porc-épic (djé et djiéfeh), cochon (fiih, kefi), chèvre (djuh, djuh) et poule (shie, shièh).

Les dialectes du MUNGBAN parlés à Abar et à Ngun semblent les plus proches. Cela se voit dans les mots pour singe (ikan, ikaan), vache (mbong, mbong), cochon (lwong, lwong), chèvre (ibih, ibuih) et poule (ishie, ishie).

C’est surtout le mot pour “poule” et aussi “chèvre” que 4 des langues du MUNGBAN s’apparentent. En effet, le mot pour “poule” est (ishiè, ou ishié) et le mot pour “chèvre”

est (bih, ibuh, ibih, ibuih). L'on peut remarquer que trois de ces langues ont la voyelle i- au début du mot.

Seul le Kung semble se différencier de toutes les autres langues. C'est ici que l'on peut sans doute penser à l'esotérisme que suggèrent Jeff Good et Pierpaolo Di Carlo dans l'article qu'ils ont co-signé avec Patrick Mve et Nelson Tshonghongi ((Mve et al. 2019). L'idée est que, certains peuples peuvent créer des mots dans le but de ne pas se faire comprendre par leurs voisins. Nous reviendrons plus tard à cette idée d'esotérisme dans le chapitre 6.

Ainsi que les mots de ce tableau le montrent, il y a certainement une certaine ressemblance linguistique entre ces 6 langues de ces 7 langues de notre enquête (hormis le kung), et partant, une certaine similarité culturelle de leurs locuteurs. Ceci est important dans la mesure où notre utilisation de la TO en sociolinguistique identifiera ces langues ainsi que d'autres parlées par les natifs du LF comme faisant partie des connaissances culturelles des populations du LF.

1.3. La Théorie de l'optimalité

Selon la TO, il existe deux types de contraintes ; les contraintes de *marquage* (*markedness constraints*) et les contraintes de *fidélité* (*faithfulness constraints*). Ces deux types de contraintes sont en perpétuel conflit et la TO a pour principe de base l'ordonnement de ces contraintes (*constraint ranking*) ; c'est-à-dire qu'elle cherche à savoir quelles contraintes seront satisfaites ou violées (Lyngfelt, 2000). Le comportement de l'être humain dans la société est une conséquence de la manière par laquelle il résout ces conflits en satisfaisant les contraintes qu'il considère plus importantes par rapport aux autres qu'il trouve moins importantes. Ce qui est crucial avec ces contraintes c'est le fait qu'elles sont violables. Les contraintes sont considérées comme universelles et l'ordonnement comme particulier pour chaque langue ; en effet, les différents types d'ordonnement sont la source de la variation linguistique (Kager, 1999, 4). Elle se doit de répondre à deux impératifs différents : rendre compte à la fois des ressemblances et des différences entre les langues. Tout comme la TO a résolu avec succès les problèmes en phonologie, dans le domaine de la syntaxe, de la sémantique et même de la

pragmatique, elle peut être aussi utilisée dans la vie sociale pour résoudre certains problèmes sociaux.

Comme nous l'avons dit plus haut, la vie est faite de contraintes. Ces contraintes peuvent être vues comme universelles, c'est-à-dire qu'on les retrouve partout dans le monde. Ce qui rend les cultures différentes c'est le fait que les contraintes sont rangées différemment selon chaque communauté. Certaines cultures donnent des priorités à certaines contraintes et d'autres pas.

Ces contraintes dans l'arène de la société peuvent être vues comme des forces qui sous-tendent un comportement particulier, c'est-à-dire, une force qui est à la base ou à l'origine d'un comportement particulier dans une société. Les gens se comportent d'une certaine façon parce qu'ils veulent satisfaire certaines forces ou puissances tendancielle qui dirigent leurs vies. Les contraintes de *fidélité* peuvent être vues ici comme ces forces qui conduisent les individus à garder sans changement certains comportements de leurs ancêtres. Les contraintes de *marquage* quant à elles peuvent être vues comme cette pression que la société exerce sur les individus telle que :

- le respect des droits de l'Homme ;
- le droit à l'éducation ;
- le droit à l'intimité ou
- le droit à la liberté, etc.

Ces deux contraintes sont perpétuellement en conflit. Le comportement affiché par l'Homme dans sa société est une conséquence de la façon dont il résout ce conflit en satisfaisant la/les contrainte(s) qu'il considère comme la/les plus importante(s) au détriment d'autres qu'il juge moins utile. Puisque ces contraintes selon la TO sont violables, une contrainte est violée pour satisfaire une autre qui est prioritaire.

Comme nous le savons, les individus ne changent pas soudainement leurs habitudes. Le changement de comportement arrive souvent quand on est face à une situation ou à un problème. En ce moment, on peut adopter et adapter une certaine conduite pour faire face à cette situation ou à ce problème. L'Afrique en général a subi le phénomène de la mondialisation par exemple. Face à ce phénomène, plusieurs changements d'habitudes ont vu le jour. Nous pouvons remarquer ces changements dans

la manière de se vêtir de l'homme, la manière de communiquer et même de s'informer à cause de l'arrivée de nouvelles techniques de l'information et de la communication constituées entre autres des chaînes étrangères, de l'Internet, du téléphone, etc.

La mondialisation est ainsi un phénomène qui peut pousser toute une communauté entière à questionner certaines de leurs habitudes (i.e. certaines de ces contraintes). Face à cela, les gens doivent décider quelles habitudes ils peuvent adapter, quelles habitudes ils doivent rejeter et lesquelles ils peuvent améliorer afin de continuer à affirmer leur propre identité en tant qu'africains. Nous en tant qu'africains avons nos contraintes culturelles qui peuvent être identifiées à partir des différents thèmes tels que : parler nos langues nationales, les croyances aux mondes spirituels, les croyances aux pouvoirs des guérisseurs, la lutte contre les atrocités faites aux femmes (veuvage), les cérémonies funèbres, les festivités traditionnelles, les cultes des crânes, les rituels, les mariages coutumiers... Face à ces contraintes, qui semblent être universelles dans le contexte africain en général et camerounais en particulier, chaque communauté spécifique a ses priorités par rapport à ces contraintes i.e. que les contraintes sont violables et rangées selon leur importance dans chaque communauté et les individus appartenant à ces communautés ont à leur tour des priorités en ce qui concerne ces contraintes culturelles. Ce qui nous aide à comprendre le comportement des uns et des autres dans les différentes communautés linguistiques et culturelles.

Selon la Théorie de l'optimalité, les conflits (contraintes) sont résolus par le principe de la domination. La domination change selon la langue et selon le cas. Cette domination peut également être résolue selon les communautés. Dans la société camerounaise, par exemple, on considère le comportement général des Basaa comme opposé à celui des Bamiléké. La dot (mariage coutumier) par exemple chez les Bamiléké est quelque chose de symbolique tandis que chez les Basaa, elle est une occasion de se remplir les poches et le ventre. Les Bamiléké cherchent plutôt à ce que leur fille qu'ils donnent en mariage soit heureuse dans son foyer. Les Basaa cherchent plutôt à se remplir les poches et ventre (Ngo Koo Jacqueline Priscille (2011)). Le fait de chercher le bonheur de sa fille dans le mariage et se remplir les poches et le ventre peuvent être vu comme deux contraintes. Les Bamiléké et les Basaa cherchent tous le bonheur de leur fille qu'ils envoient en mariage

et à se remplir les poches et le ventre. Mais la contrainte de chercher le bonheur de sa fille dans le mariage chez les Bamiléké domine le plaisir de se remplir les poches et le ventre alors que chez les Basaa, c'est la contrainte de se remplir les poches et le ventre qui domine. Qu'en est-il du comportement des peuples dans la communauté du LF ? Quelles en sont leurs contraintes ou priorités ? Comment sont-elles rangées ? Quelles sont les contraintes qui peuvent pousser les individus de cette communauté à avoir un tel comportement linguistique ? Apporter des réponses à ces questions nous permettra d'étudier et de comprendre l'idéologie linguistique et culturelle de ce peuple multilingue du LF. Mais avant d'y arriver, nous nous **attèlerons** d'abord à décrire les contraintes universelles ou lois universelles auxquelles l'Homme dans la société mondiale en général et camerounaise en particulier est soumis.

1.3.1. Les contraintes ou lois universelles

L'un des rôles des idéologies c'est de diriger les actions et les pratiques des individus qui vivent dans les sociétés afin que chacun y évolue dans la sécurité, la cohésion et dans l'harmonie. C'est dans ce sens que Van Dijk (1997) affirme que la fonction primaire des idéologies serait de gérer le problème de coordination des actes et des pratiques des individus membres des groupes sociaux. Une fois partagées, les idéologies permettent de s'assurer que les membres d'un groupe vont de manière générale agir de façon similaire dans des situations similaires. L'idéologie ici se situe dans le processus d'identité du groupe social. Cette identité du groupe social se définit en termes de critère d'appartenance, d'activités, de buts, de valeurs, de normes, de position sociale et de ressources. Les normes ici sont les contraintes qui s'exercent sur les individus pour qu'ils se comportent de manière dirigée et conforme aux règles établies par la société. Ces contraintes sociales sont variées et peuvent être vues sous plusieurs angles c'est-à-dire qu'elles peuvent être vues sous un angle individuel, collectif, religieux, universel etc.

Les contraintes vues de façon universelle sont celles sur lesquelles nous allons nous attarder. Les contraintes universelles sont les règles ou lois qui s'exercent sur tous les individus de la société sans exception aucune. Elles sont selon la TO vues comme les **contraintes de marquage** qui sont vues comme cette pression là que la société exerce

sur les individus. Il s'agit du respect des droits de l'homme qui, selon la déclaration universelle du 10 Décembre 1948, stipule que :

- Tous les êtres humains naissent libres et égaux en dignité et en droits ;
- Chacun peut se prévaloir de tous les droits et de toutes les libertés sans distinction aucune, notamment de race, de couleur, de sexe, de langue, de religion, d'opinion politique ou de toute autre opinion, d'origine nationale ou sociale, de fortune, de naissance, ou de toute autre situation ;
- Tout individu a le droit à la vie, à la liberté et à la sûreté de sa personne ;
- Tous sont égaux devant la loi et ont droit, sans distinction, à une égale protection de la loi ;
- Toute personne a droit à un recours effectif devant les juridictions nationales compétentes contre les actes violant les droits fondamentaux qui lui sont reconnus par la constitution ou la loi ;
- A partir de l'âge nubile, l'homme et la femme sans aucune restriction quant à la race, la nationalité ou la religion ont le droit de se marier et de se fonder une famille. Ils ont des droits égaux au regard du mariage, durant le mariage et lors de sa dissolution ;
- Le mariage ne peut être conclu qu'avec le libre et plein consentement des futurs époux ;
- Toute personne, individuellement aussi bien qu'en collectivité, a droit à la propriété ; nul ne peut être arbitrairement privé de sa propriété ;
- Toute personne a droit à la liberté de pensée, de conscience et de religion ; ce droit implique la liberté de changer de religion ou de conviction ainsi que la liberté de manifester sa religion ou sa conviction seule ou en commun, tant en public qu'en privé, par l'enseignement, les pratiques, le culte et l'accomplissement des rites,
- Tout individu a le droit à la liberté d'opinion et d'expression ce qui implique le droit de ne pas être inquiet de ses opinions et de celui de chercher, de recevoir et de répandre, sans considération de frontières, les informations et les idées par quelque moyen que ce soit ;
- Toute personne a droit à la liberté de réunion et d'association pacifiques ; nul ne peut être obligé de faire partie d'une association.

- Toute personne, en tant que membre de la société, a le droit à la sécurité sociale ; elle est fondée sur la prétention à obtenir la satisfaction des droits économiques sociaux et culturels indispensables à sa dignité et au libre développement de sa personnalité, grâce à l'effort national et à la coopération internationale, compte tenu de l'organisation et des ressources de chaque pays.
- Toute personne a le droit à l'éducation etc.

La société de LF comme toutes les autres sociétés du monde en général et du Cameroun en particulier est également soumise à ces contraintes universelles. Mais sous cette pression universelle existent d'autres pressions qui définissent chaque communauté linguistique et culturelle en particulier. C'est dans cet esprit que Kager (1999) affirme que les contraintes sont considérées comme universelles et l'ordonnement comme particulier pour chaque langue et qu'en effet, les différents types d'ordonnement sont la source de la variation linguistique. Tout comme les différents types d'ordonnement sont la source de la variation linguistique, ils sont également la source de la variation culturelle. Car, langue et culture font ménage ensemble. L'une étant le reflet de l'autre et vice versa, elles sont fondamentalement liées. Tout comme l'affirme Chumbow (2005) repris par Messina (2009: 59) que:

... Linguists agree that language and culture are inextricably linked. This is because language is an element of culture; the element of culture par excellence. Language is the means by which people with the common cultural experience express their shared cultural heritage.

Edward Sapir and Benjamin Whorf captured the language-culture symbiosis in what is known as Sapir-Whorf hypothesis.

The hypothesis stipulates that the structure of human languages influences how its speakers view the world. According to Whorf, quoted by Carrol (2007), "we dissect nature along lines laid down by the grammar of our native language... we can cut up nature, organize it into concepts and ascribe significance as we do largely because we are parties to an agreement to organize this way –an agreement that holds throughout our speech community and is codified in the patterns of our language.

According to this hypothesis, speakers of different languages belong ipso facto and predictably to different cultures or sub cultures and will experience the world differently as long as the languages they speak differ structurally.

D'après ces affirmations, nous comprenons que la langue permet de transmettre la culture ; elle est le biais par lequel les locuteurs communiquent et partagent une même culture en y exprimant leur appartenance et en respectant les mêmes normes culturelles. Ces normes culturelles sont des contraintes qui entrent dans l'idéologie des différentes communautés linguistiques dans le monde en général et de celles de la région de LF en particulier.

Pour étudier l'idéologie linguistique et culturelle des individus multilingues de LF, quelques questions directives ont été posées plus haut. Les données pour nous permettre de répondre à ces questions proviennent des études antérieures (comme celles de Di Carlo 2010, 2011, de Angiachi) 2013 et travaux qui ont déjà été faits dans la région de LF. Elles proviennent également des données que nous avons collectées lors de nos multiples descentes de terrain. Les données ont été obtenues à travers trois techniques de collecte et d'analyse des données (l'observation, l'analyse thématique des discours épilinguistiques et l'enquête par questionnaire).

1.4. Les contraintes dans la société de LF

Une contrainte peut se définir comme une pression exercée contre une personne pour l'obliger à faire quelque chose ou pour l'empêcher de faire ce qu'elle voudrait. Elle peut être physique ou morale. C'est aussi l'état de celui qui subit cette pression. Les contraintes de la vie en société sont les obligations et les règles auxquelles on doit se soumettre et qui réduisent la liberté d'action. Il peut s'agir des contraintes sociales qui s'exercent sur tous les individus dans une société. Les contraintes sociales dans la communauté du LF peuvent être classées selon deux catégories : les contraintes qui cherchent à maintenir le *statu quo* d'une culture (contraintes de fidélité) et celles qui permettent à l'individu d'être libre dans la société dans laquelle il vit (**contraintes de marquage**).

Quelques contraintes pour la subsistance de la culture ou pour maintenir le bonheur à long terme de la communauté de LF. Elles sont perçues ici comme les contraintes de

fidélité (faithfulnessconstraints) et seront énumérées à travers de simples énoncés ou à travers des énoncés négatifs.

Dans le LF en général, - le respect des aînés est primordial comme partout d'ailleurs ;

- on ne doit pas contredire un vieillard ;
- s'introduire sans permission dans les endroits sacrés tels que la forêt sacrée (i.e., *lawforest*) et la maison sacrée (i.e., *law house en pidgin English*) est interdit ;
- on ne doit pas regarder certaines danses traditionnelles telles que le Nko', le Nkeh le kuifang, le shiamo si vous n'y êtes pas autorisés ;
- il faut remplir certaines conditions pour intégrer certaines danses traditionnelles. Par exemple, il faut être d'un certain âge pour intégrer le shiamo (une danse réservée aux femmes âgées), être de sexe masculin, avoir des enfants, avoir été désigné par son défunt parent pour être initié dans le nko' le kuifang, ou le funbwen dépendamment de la communauté ethnique, etc.
- honorer son défunt père ;
- vénérer les ancêtres pour la protection du village et pour une bonne production des cultures agricoles ; vénérer les lieux sacrés ;
- obéir à ses parents et suivre les pas des ancêtres.
- Ne pas violer les serments que l'on prête lorsqu'on intègre certains groupes de danse traditionnelle tels que leNko', le Nkeh, le Kuifang, le Shiamo, le Funbwen ... Ce sont en fait des danses ou des sociétés secrètes qui gravitent dans presque tous les villages de LF.
- Croire aux pouvoirs protecteurs du chef du village.

Tout comme les contraintes de fidélité, il y a des contraintes réservées pour le propre bonheur personnel des individus. Celles-ci sont perçues ici comme les contraintes de marquage (markednessconstraints) et tout comme avec les contraintes de fidélité, nous allons les énumérer à travers de simples énoncés ou à travers des énoncés négatifs.

Pour son intérêt personnel ou pour sa propre satisfaction, les individus dans le LF apprennent, comprennent et parlent plusieurs langues locales : au moins trois langues plus la lingua franca qui est le pidgin-english et ceci dans l'objectif de :

- se construire plusieurs identités personnelles ;
- se défendre soi-même contre les commérages et les attaques des autres individus ;

- intégrer les groupes ou les associations qui pourront leur donner une satisfaction matérielle ;
- se créer des contacts pour pouvoir facilement intégrer d'autres communautés linguistiques ;
- effectuer des actes positifs pour gagner le soutien de la communauté ;
- éviter les contacts avec les individus qui possèdent des pouvoirs mystiques ;
- se protéger soi-même contre toute agression externe.
- Intégrer les groupes de danses pour affirmer sa propre personnalité

Ces contraintes individuelles ou de marquage sont celles sur lesquelles notre attention sera focalisée car ce chapitre de notre étude est avant tout centré sur l'idéologie des individus multilingues de la région de LF. Ces contraintes seront rangées par ordre de priorité.

1.4.1. La construction de plusieurs identités personnelles

Pour mieux cerner cette notion d'identité, il nous importe de donner une explication à celle-ci. L'identité fait partie depuis des décennies de ces concepts passe-partout que les praticiens des sciences humaines savourent. Il existe probablement autant de façons de définir que de spécialistes en sciences sociales, vu que tant les psychologues, les anthropologues, les philosophes ainsi que les politiciens y ont recours.

Le psychologue Tajfel H. (1970) a pensé la construction de l'identité dans sa théorie de l'identité sociale comme étant un ensemble de processus psychologiques impliqués dans le changement social, et y a mis en évidence, le processus de différenciation. Les anthropologues comme Maed M. et Kardiner A(1939), ont aussi travaillé sur la notion de l'identité en l'associant à la sexualité et à la personnalité de base de l'individu.

Le philosophe camerounais Towa M. (2011), quant à lui appréhende le concept d'identité comme une réalité qui s'ajuste bien d'abord à une acception policière et judiciaire en ce sens que, l'identité renverrait à l'ensemble des indications caractéristiques permettant de reconnaître, de retrouver un individu parmi tant d'autres. Ainsi, en restant dans le sillage de ces définitions, l'identité se décline comme liant l'individu à un échange avec son milieu mais aussi comme étant expressive de différenciation. De même que l'identité

s'ajuste à un groupe, on parle alors d'un groupe distinct d'un autre, elle prend également une dimension individuelle : on parle alors d'individus distincts les uns des autres au sein d'un même groupe en raison de particularités caractérisant les uns et les autres. Aussi distingue-t-on dans un même groupe les femmes des hommes, les pauvres des riches, les nobles des subalternes... Ces éléments d'identification et de différenciation peuvent résulter à des conventions entre les individus ou même être naturels et physiques comme l'indique Towa.

Dans ce sens, s'il est vrai que chaque individu construit son identité et la met en acte d'une façon bien personnelle, cette identité apparaît comme une synthèse des rapports significatifs que l'individu entretient avec son environnement en tant qu'homme ou femme, riche ou pauvre, chrétien ou païen, citoyen de tel pays, locuteur de telle langue, membre de tel groupe... Bref c'est dans ce sens que l'identité prend davantage le sens d'un produit d'interactions, des constructions pouvant être plurielles et variées. C'est non loin de cet entendement que l'on parle très souvent d'identités politique, économique, sociale, culturelle... pour signifier un fond des valeurs aussi diversement partagées par des individus et groupes d'individus et qui sert d'éléments de distinction.

Dans ces groupes, les membres ont en partages les ressemblances et les divergences. Ils se constituent en des personnes tant hiérarchiquement qu'horizontalement situées sur l'échelle sociale. Ainsi, entre les membres d'un même groupe, il peut y avoir ressemblance par le partage des mêmes valeurs et statuts sociaux, de même qu'il y a des divergences entre ces membres en raison de leur position sur l'échelle sociale, lesquelles positions tiennent compte des particularités identitaires des uns et des autres. On parle alors d'éléments sociaux permettant à chaque membre de se construire une identité acceptée et conférant prestige et notoriété. Construire son identité sociale se rapproche dans le présent cas d'une collection et d'un usage des valeurs socioculturelles de son groupe d'appartenance en vue de se distinguer socialement des groupes extérieurs en même temps que d'affirmer sa ressemblance avec les membres de son groupe qui partagent les mêmes valeurs socioculturelles que lui.

Ainsi, dans cette étude, nous envisageons l'identité comme étant ce par quoi et dans quoi l'individu se fait accepter au sein de sa communauté et qui fait de lui un membre doté d'un statut qui le rend semblable aux uns et qui le diffère également des autres. La construction de l'identité par les individus multilingues de LF est vue comme un processus d'acceptation et d'intériorisation pour pouvoir socialement se réaliser ; se référer soit comme faisant partie de tels communautés ou groupes ou comme étant différents des autres membres de la communauté. Ce qui se traduit comme des contraintes dont ils sont appelés à gérer pour se sentir comme appartenant à cette société plurilingue qui en fait ne forme qu'un tout.

Les idéologies linguistiques qui se trouvent donc dans le multilinguisme individuel dans le LF peuvent être perçues comme des contraintes sociales. Ces contraintes sociales poussent les individus à apprendre et à parler plusieurs langues et leur permettent de pouvoir aisément s'intégrer dans la région et de se construire leurs propres identités personnelles. Plusieurs langues tournent dans cette petite société multilingue du LF (en plus du pidgin-english qui est la lingua franca, 8 langues nationales y sont parlées). Ceci offre aux locuteurs vivant dans cette société des possibilités de choisir quelles langues parler ou pas. La construction de l'identité se fait donc étape par étape, certains locuteurs cherchant à construire leurs identités personnelles dans l'enfance ou à partir de l'adolescence, car, l'adolescence est la période pendant laquelle les changements de tout genre sont souvent durement ressentis par celui ou celle qui les vit. Et comme le dit Palmonari (1987, P.74), l'identité n'est-elle pas précisément cette «exigence que tout individu a de se sentir le même, bien qu'il traverse des expériences de type social et relationnel, introspectif et d'autoévaluation de son propre comportement, qui lui donnent le sentiment d'être perpétuellement différent ?» Puisque, libéré de l'autorisation parentale, l'individu devient une personne pour lui-même aux yeux des autres. D'autres locuteurs le font dès leur naissance, ceci en fonction des contextes dans lesquels ils se trouvent.

Dans le LF, chaque enfant reçoit à la naissance deux noms : un nom est donné par le père de l'enfant et l'autre nom est donné par le père de la mère de l'enfant c'est-à-dire son grand-père maternel. Si les parents de l'enfant viennent de deux villages différents et

parlent deux langues différentes, l'enfant se retrouve dans l'obligation d'apprendre et de parler les deux idiomes et de les utiliser dans des circonstances appropriées. Il pourra employer la langue du père dans sa famille paternelle et celle de la mère dans sa famille maternelle, d'où l'acquisition de deux langues et la construction de deux identités dès l'enfance en considérant les groupes familiaux. (Di Carlo (forthcoming), Di Carlo & Good (forthcoming) and Mbunwe-Samba (1993)).

Les locuteurs choisissent tout le temps la façon dont ils parlent et sont en même temps socialement et culturellement encouragés car les individus dans le LF apprennent et parlent plusieurs autres langues que leurs langues d'origine parce qu'ils veulent intégrer des causeries partout où ils se trouvent et être considérés par ceux avec qui ils s'entretiennent. En fait, parler ainsi plusieurs langues est pour eux une façon de s'affirmer et se revaloriser comme le dit Di Carlo (forthcoming) dans son article sur Multilingualism, solidarity, and magic « ... a language ideology more oriented towards the indexing of affiliation with a given group » ; et Angiachi (2013) qui réitère ces propos en ces mots : les gens de LF apprennent plusieurs langues parce qu'ils veulent s'indexer eux-mêmes dans plusieurs communautés linguistiques. Car pour eux, c'est l'unique voie à emprunter pour être accepté et reconnu dans une autre communauté et en être estimé.

Ces individus de LF toujours dans l'objectif de se construire différentes identités sociales se servent des langues comme un instrument magique à partir duquel ils peuvent obtenir des pouvoirs et de la protection des dieux. C'est pour cette raison que Di Carlo (forthcoming) dans son article souligne que le chef est une figure sacrée sur laquelle les villageois comptent pour se protéger et se nourrir. Ce qui signifierait que le chef possède des pouvoirs qui lui permettent de voir ce que les autres ne peuvent voir et ainsi les utilisent pour assurer une vie confortable et sécurisée à son peuple. Lorsqu'arrive la période des cultures agricoles par exemple, le chef regroupe les villageois dans un lieu sacré pour un rituel. A cette occasion, le chef prie et invoque leurs dieux et ancêtres du village pour la protection de son peuple, pour que les villageois n'aient pas d'accidents et ne rencontrent pas de difficultés pendant cette période et pour qu'il y ait une bonne production des cultures agricoles que les villageois s'apprêtent à faire.

Les individus peuvent ainsi s'identifier eux-mêmes dans des communautés ou groupes distincts en ayant plusieurs identités sociales c'est-à-dire en parlant et en comprenant plusieurs langues locales. Dans le village Buu par exemple, la femme enceinte est protégée par les dieux ou ancêtres du village et ne décède jamais avec le fœtus dans le ventre. Cela est reconnu par tous les villageois et peut motiver certaines femmes d'autres villages à s'identifier comme un locuteur Buu afin d'espérer une telle protection pendant leur grossesse. Se construire plusieurs identités personnelles n'est qu'une contrainte parmi tant d'autres qui poussent ces individus à parler plusieurs langues.

1.4.2. Se défendre soi-même contre les commérages et les attaques des autres individus

Chaque individu a ses motivations sur les langues qu'il comprend ou parle et par conséquent, exprime son identification ou au contraire sa distance face aux pratiques langagières par rapport auxquelles il se situe. Dans des petites localités comme celle du LF, tout le monde connaît tout le monde et le commérage est souvent très fréquent dans les conversations quotidiennes des villageois. Ces individus de LF apprennent et comprennent plusieurs langues parfois par mesure de sécurité. Or en comprenant ainsi plusieurs langues, ils sont à l'affût des médisances qui sont faites à leur égard, et alors, pourront choisir ou connaître ceux avec qui ils se sentent ou pas en sécurité. Ce qui rejoint cette idée de Di Carlo (forthcoming) exprimée en ces termes: « *As for what concerns the motivations people adduce in order to explain their passive multilingual competence, all of the interviewees have reported that the main motivation is to be able to detect evil plans or gossiping that others may be making against them.* ». Pour ce qui est des motivations de gens à avoir des compétences multilingues passives, tous les enquêtés ont affirmé que leur principale motivation est d'en être capable de détecter les plans machiavéliques ou le commérage que les autres peuvent faire sur eux. L'on perçoit alors que ce type de multilinguisme individuel est une autre façon de se protéger soi-même et de se sentir en sécurité partout où on se trouve.

1.4.3. Intégrer les groupes ou les associations qui pourront leur donner une satisfaction matérielle

Dans la plupart des villages de LF existent des groupes et associations de danses traditionnelles. A Buu par exemple, nous avons les danses traditionnelles des hommes telles que le Mbontoh, le Ndong, le Kuifang, le Nko', le Nkeh, le Fuenbuen...et celles des femmes telles que le Shiamte, le Kefak, le Ackwala, le Kessem, le Mbuen... Intégrer chaque groupe de danse nécessite un certain nombre de conditions à remplir par le nouveau membre. Tout dépend du groupe dans lequel on veut s'intégrer. Dans certains groupes, le futur membre est appelé à être d'abord du sexe requis, d'un certain âge, avoir déjà donné naissance aux enfants de sexe masculin et féminin ; donner de l'argent, la chèvre, le cochon, la volaille, la boisson... Bref, tout ce qu'on peut lui demander pour l'accepter comme membre ou pour le faire passer à l'initiation. Une fois les conditions remplies, une grande fête est organisée dans le village et à cette occasion, le nouveau membre est appelé à inviter ses amis, les membres de sa famille et les gens des autres villages voisins. Ces derniers pour se créer des rangs et groupes sociaux utilisent la langue comme un moyen symbolique pour intégrer à leur tour certains de ces groupes de danses afin de jouir aussi des avantages qui s'y trouvent.

1.4.4. Se créer des relations individuelles

Culture désignant en effet l'ensemble des fondements d'une civilisation ou d'un ensemble homogène de sociétés humaines, parmi ces fondements, la langue occupe l'une des premières places, tant il est le moyen qui permet aux hommes de communiquer et de se réunir. Les relations individuelles ici peuvent être définies comme le lien qui existe entre des personnes. L'une des contraintes sociales qui s'exerce au niveau individuel est de se créer des relations individuelles c'est-à-dire que les peuples du LF utilisent aussi les différentes langues qu'ils parlent comme un moyen de se faire des amis. Ils veulent communiquer avec les autres, avoir des relations amicales et durables avec d'autres personnes qu'ils côtoient dans les différents milieux dans lesquels ils peuvent se retrouver comme à l'église, à l'école ou au marché. «Whena stranger di talk mycontry talk, na i bemyfriend » « Quand un étranger parle ma langue, il est mon ami » affirme B, un locuteur de la langue et du village Buu dans le LF. Parler sa langue ici est déjà un atout pour devenir son ami.

1.4.5. Intégration sociale par le mariage

L'intégration suppose une situation antérieure dissemblable. On ne peut intégrer que ce qui est divisé, il s'agit en fait de faire entrer dans un ensemble des éléments épars, c'est-à-dire, de réunir des parties de manière à former un tout organique, homogène. C'est avec Johnson que l'intégration trouve une définition assez consistante: « Integration is a process of interaction... and interdependency of things or events which permit the appreciation of the unique consequence of the interaction... the relation between them and the total effect they produce » (Johnson, D.W. & Johnson R. 1979:8). L'intégration sociale, au regard de la définition de Johnson, se saisit donc comme l'interaction, l'interpénétration et l'interdépendance des sous groupes sociaux et dont le résultat donne un tout cohérent, homogène appelé société. Il y a des critères tels que l'interconnaissance des personnes qui agissent ou qui sont appelées à composer, l'interaction des relations qu'elles entretiennent, l'interpénétration de leurs mutuelles relations et leur interdépendance qui caractérisent l'intégration sociale.

L'intégration sociale à travers les mariages intercommunautaires est également perçue comme faisant partie des contraintes sociales qui mènent les individus à parler plusieurs langues. Certains individus lorsqu'ils sont attirés par une femme ou un homme d'une autre communauté linguistique se retrouvent dans l'obligation d'apprendre la langue de celle ou de celui dont ils sont attirés. Ils le font dans l'objectif de séduire son ou sa partenaire et se faire accepter par celui ou celle-ci afin de s'intégrer sans difficulté dans sa communauté. D'autant plus que la langue est un instrument qui rapproche les hommes, ces individus utilisent cette astuce pour se marier avec des personnes venant d'une communauté linguistique différente des leurs. De même, lorsqu'il y a mariage entre des personnes venant de deux villages différents avec deux langues différentes, la femme tout comme l'homme se trouve dans l'obligation d'apprendre et de parler la langue de son/sa partenaire. Ceci permet aussi à ceux-ci de se créer de nouvelles identités ainsi que de se faire intégrer dans d'autres communautés. Aussi, la langue étant le véhicule des valeurs dont l'affirmation permet aux membres d'une même culture de s'identifier, les enfants qui naissent de ces mariages grandissent souvent en parlant deux langues c'est-à-dire la langue du père et celle de la mère qu'ils utilisent à chaque fois que l'occasion leur est donnée.

1.4.6. Effectuer des actes positifs pour gagner le soutien de la communauté

L'intégration des groupes et associations dans une autre communauté linguistique passe aussi par le comportement de l'individu en question. Pour avoir le soutien de la communauté et intégrer un groupe dans une communauté, il faut en plus de parler la langue de cette communauté avoir un comportement irréprochable et effectuer des actes positifs tels que : participer comme tout le monde aux différentes activités qui ont lieu au village, participer aux veillées funèbres, leur apporter une contribution financière, être aimable avec les enfants, vivre en parfaite harmonie avec son entourage. C'est ainsi que certains individus font pour gagner le soutien de la communauté dans laquelle ils veulent faire partie et ainsi se font accepter dans les groupes et associations de leur choix.

1.4.7. Se protéger soi-même contre toute agression externe

Dans les villages et les petites localités comme celles de LF existent des pratiques mystiques et beaucoup de sorcellerie qui selon Larousse sont des pratiques magiques en vue d'exercer une action, généralement néfaste, sur un être humain (un sort, un envoûtement ou une possession), sur les animaux ou sur des plantes (maladies du bétail, mauvaises récoltes etc.). Certains individus utilisent ces pratiques pour nuire à leur entourage et aux autres. Parler et comprendre plusieurs langues sont des atouts pour se protéger contre certaines de ces pratiques magiques.

Conclusion

En guise de conclusion pour ce premier chapitre, nous avons voulu donner un aperçu général de la région du Lower Fungom et présenter au lecteur une idée des contraintes que nous utiliserons dans ce travail en appliquant la théorie de l'optimalité en sociolinguistique. Dans le chapitre qui suit, nous abordons la revue de la littérature et le cadre théorique et méthodologique qui nous guidera dans notre souci de rendre compte de l'imaginaire linguistique chez les 7 ethnies du Lower Fungom avec l'utilisation de la TO en sociolinguistique, fer de lance de notre analyse dans les chapitres ultérieurs.

Chapitre 2. Revue de littérature et cadre théorique et méthodologique

Ce chapitre présente les concepts clés qui font l'objet de notre étude, les revues de quelques travaux déjà faits sur le sujet ainsi que le cadre théorique et méthodologique de notre recherche

2.1.Définition des termes

Quelques termes qui sont la toile de fond autour de laquelle repose notre étude ont été répertoriés. Comme termes à définir, nous avons la sociolinguistique, la culture et la société, le multilinguisme, l'imaginaire linguistique, l'idéologie des langues, attitudes et représentations linguistiques. Termes clés autour desquels notre étude sera éclairée. Car celle-ci cherche à savoir les attitudes et représentations de ces individus multilingues de LF vis-à-vis des langues qu'ils apprennent et parlent ainsi qu'aux faits traditionnels liés à celles-ci, de même que celles (attitudes et représentations) des locuteurs natifs de ces langues face à eux.

2.1.1. La sociolinguistique, la culture et la société

Nous examinerons les concepts de sociolinguistique, de culture et de société. De manière générale, la sociolinguistique est l'étude des langues dans son contexte social. C'est l'étude de n'importe lequel et de tous les aspects de la société, y compris les normes culturelles, les prévisions et le contexte, sur l'emploi de la langue. DUCROT et TODOROV (1972), Mackey et al.(1979), Pride et al.(2003), et Dilans (2009) la définissent comme l'étude des conduites linguistiques collectives caractérisant des groupes sociaux constitués en locuteurs collectifs ainsi que les différentes manières selon lesquelles la langue est utilisée. Pour BAYLON (1996 : 25) : «La sociolinguistique [...] englobe pratiquement [...] tout ce qui n'est pas description formelle d'un code unique, tout ce qui est l'étude de la langue ou de la parole ou du langage dans un contexte social, culturel ou comportemental [...]». Pride et Holmes (1974), identifient deux niveaux de la sociolinguistique ; la micro et la macro sociolinguistique (en relation avec

celui qui parle telle langue à qui et à quel moment ?). La micro sociolinguistique a à faire avec le multilingue individuel et la macro sociolinguistique a à faire avec le multilingue du langage communautaire.

La culture, une autre issue (conséquence) qui a à voir avec la sociolinguistique est, selon Harding et Riley (1986), Kouega (1999) et Baker (2003) la façon de vivre de la société dans laquelle on grandit, nos habitudes, la manière de manger et de s'habiller, nos croyances, nos valeurs, nos sentiments et les notions de politesse et de beauté. Selon Guy Rocher (1969, 88), la culture est « un ensemble lié de manières de penser, de sentir et d'agir plus ou moins formalisées qui, étant apprises et partagées par une pluralité de personnes, servent d'une manière à la fois objective et symbolique, à constituer ces personnes en une collectivité particulière et distincte ». En d'autres mots, la culture c'est les caractéristiques apprises et les comportements partagés d'un groupe de personnes. Les comportements culturels des individus multilingues dans le LF seront identifiés utilisant les points de vue de ces différents auteurs sur la culture.

Le terme société, intimement lié à la culture, est défini par Daniel (1990) et Dilans (2009) comme une population vivant dans un territoire donné selon une culture détaillée, qui n'est pas un sous groupe d'un quelconque autre groupe et qui se ravitaille elle-même avec de nouveaux membres par reproduction. C'est aussi le mode de vie propre à l'homme, et à certains animaux, caractérisé par une association organisée (lois, coutumes, instincts...). La revue sur ce qu'est la société est du au fait qu'elle nous aidera dans nos analyses en considérant le rôle joué par les différentes sociétés que constitue le LF.

Après avoir examiné les concepts de sociolinguistique, culture et société, il sera vital pour nous d'examiner un autre ensemble des concepts sociologiques : celui du comportement social, de l'influence sociale, d'accommodation et d'attribut. Le comportement social a à faire avec le comportement des individus dans une petite collectivité, l'influence sociale et l'interaction sociale. L'influence sociale selon Eagle et Snellgrove (1984) se focalise sur l'attitude, la propagande, l'attribut, le rôle des leaders et du leadership, et de l'influence de l'autorité, des paires groupes et du rôle de l'homme et de la femme. L'attitude selon les sociologues se définit comme l'empressement de répondre favorablement ou défavorablement à une personne, à un objet, à une situation ou à un événement. L'interaction sociale de son côté inclut les faits tels que le secours

des autres, les facilités sociales, la compétition sociale et l'effet de compétition et de coopération sociale.

Quant à l'accommodation, Haglund(2003) la définit comme les différentes stratégies qu'un individu utilise pour devenir un membre dans un groupe particulier. Elle poursuit en disant que l'adaptation est un procédé de changer quelque chose pour joindre d'autres conditions et habitudes. L'attribut de son côté est défini par Eagle et Snellgrove(1984), Mc Glynn et al (2009) et Baker (2006), comme un processus par lequel on essaie d'interpréter et d'expliquer les comportements des autres. Ces comportements peuvent être attribués aux facteurs naturels et situationnels. Dans la présente étude, les concepts discutés ci-dessus seront examinés.

Ceci nous conduit à commenter sur les termes personnalité et identité. Sapir (1949) et Baker (2006) disent que la personnalité peut être vue selon cinq perspectives différentes : psychologique, sociologique, philosophique, physiologique et psychiatrique. Ce qui nous intéresse ici c'est la perspective sociologique. Selon les sociologues Baker et Sapir, la personnalité est la totalité de tous les aspects du comportement qui donne un sens à un individu dans une société et qui la différencie d'autres membres de la communauté. Cette connotation sociologique de la personnalité est très importante dans cette étude car elle représente le moi et le soi de l'individu et les rôles sociaux.

L'identité quant à elle implique un fort sentiment d'appartenance. Pavlenko (2001), Probyn (2009), Schupbach (2009) et Gilroy (1998:197) la définissent comme « une catégorie de changement permanent qui donne des opportunités de « s'identifier » et d'exprimer de nouveaux types de représentations de soi, de similarité et de solidarité». Dans une société culturellement diversifiée, il y a une grande quête chez les individus à vouloir sauvegarder leurs identités. Harding et Riley (1986 :45) ont des idées contradictoires sur le fait de sauvegarder des identités. Selon eux, au lieu des sauvegardes individuelles des identités, il y a plutôt un grand besoin de négocier leurs identités et leur vie dans une harmonie sociale avec les uns et les autres. Ce qui s'explique dans cette citation : « plutôt que d'avoir des conflits culturels, nous trouvons mieux d'aménager les jeunes gens dans de larges perspectives qui sont commodes dans le rôle de représenter ensemble leurs backgrounds culturels » Haglund (2005 :145)

La négociation de l'identité est très importante dans des sociétés multilingues et multiculturelles. Les multilingues doivent toujours façonner, produire et négocier leurs identités par rapport à leurs nouvelles expériences. La négociation de l'identité de son côté a à voir avec l'action d'essayer d'appartenir à toutes les cultures qui gravitent autour de l'individu. La culture et l'identité ne peuvent être considérées qu'au niveau des attributs ou des traditions, les deux ensembles sont continuellement négociés, créés et recréés et comme telles, elles sont fluides (Hall 1990). Ces deux concepts définis ci-dessus sont essentiels dans notre analyse car ils seront utilisés pour examiner la manière dont les individus multilingues de LF à travers certains obstacles négocient ou obtiennent des types de personnalité requis.

2.1.2. Le multilinguisme

Clyne (1997:301) définit le multilinguisme comme « l'usage de plus d'une langue » ou la compétence dans plus d'une langue ». Pour un profane, c'est l'habileté de parler plus de deux langues. Selon lui, c'est la maîtrise de deux ou plusieurs langues. Selon Haglund (2004), c'est l'usage de plus de deux langues pour la communication. Pour elle, dans une société multilingue, certaines langues sont enseignées comme la clé de l'intégration et d'autres sous-estimées et dominées (oubliées).

Larson (1981) définit le multilinguisme comme l'habileté de parler et de comprendre les langues environnantes. Il voit les sociétés multilingues qui présentement existent dans le monde comme un défi ouvert à la capacité de ceux engagés non seulement pour transformer les moyens de communications dans les communautés pluriculturelles et multiculturelles, mais aussi en charge de la réussite de leurs communautés comme une unité distinctive. La réussite de cette unité distinctive est celle qui serait donc placée comme des nations (des groupes ethniques liés par un destin commun). Ici, l'auteur veut simplement dire les sociétés multilingues ne se contentent pas seulement des langues qu'elles possèdent, mais aussi de la réussite qu'elles peuvent avoir et qui les différencierait des autres communautés multilingues faces à eux.

Le présent travail considérera le multilinguisme selon le point de vue de Haglund qui est l'usage de plus de deux langues pour la communication et celle de Larson qui est l'habileté de parler et de comprendre les langues environnantes et ce qu'il considère

comme ce qui placera les multilingues comme un groupe ethnique lié par un destin commun. A partir de ces points de vue, nous considérerons le multilinguisme individuel des individus du LF comme la voie d'accès à un groupe ethnique.

2.1.3. Imaginaire linguistique

Le terme imaginaire linguistique a connu plusieurs définitions selon les chercheurs.

Nous commencerons par l'explication que Musandji Ngalasso-Mwatha (2011) dans *Avant-propos*, P.11 donne à l'alliance d'*imaginaire* et de *linguistique*.

Le mot *imaginaire* selon le *Petit Robert* dérive de *imagino*, *imaginis*, « reproduction inversée qu'une face polie d'un objet qui s'y réfléchit » et, par extension, « représentation d'un objet par les arts plastiques, graphiques ou photographiques » voire « reproduction exacte ou représentation analogique d'un être, d'une chose ». Le radical *imag-* a donné, outre image, un champ lexical formé des mots *imagés* « orné d'image, coloré ou figuré », *imagier* « qui contient des images, des illustrations », et *imagerie* « ensemble d'images produites par l'esprit ». De sa variante *imagin-* sont dérivés le verbe *imaginer* « se représenter dans l'esprit, inventer », le nom *imagination* « faculté d'imaginer, d'inventer » les adjectifs *imaginable* « que l'on peut imaginer, concevoir, penser », *imaginatif* « qui a l'imagination fertile, qui imagine aisément » et bien sûr, *imaginaire* « qui n'existe que dans l'imagination, qui est sans réalité ».

Le champ sémantique de l'adjectif *imaginaire* englobe un vaste réseau de synonymie : ce qui est imaginaire est, selon le point de vue, *irréel*, *fictif*, *utopique*, *illusoire*, *fantasmatique*, *fantasmagorique*, *onirique*, *chimérique*. Il comprend aussi une série d'antonymes : imaginaire s'oppose à réel, réaliste, vrai, vraisemblable, véridique, vérifiable, authentique, concret, vivant, visible, tangible. Il intègre enfin un réseau d'association idéale complexe : ce qui est imaginaire n'est pas inconcevable ni impensable ni même unimaginable mais « inventé, fabriqué de toutes pièces », à la manière du malade imaginaire de Molière qui s'invente toutes sortes de maux dont il ne souffre pas réellement sauf mentalement et psychologiquement, ce qui, convenons-en ne manque pas totalement de réalité. Ce qui est imaginaire est donc incroyable au sens de « non digne de foi », souvent idéalisé c'est-à-dire « amélioré par l'imagination »,

appartenant au monde des idées (abstraites) davantage qu'à celui des choses (concrètes). D'où l'idée selon laquelle ce qui est imaginaire relève de l'idéologie et du mythe, de la foi et de la croyance plutôt que de la connaissance.

En tant que nom, imaginaire désigne à la fois la faculté d'imaginer et l'ensemble des produits de l'imagination, images et représentations incluses. L'imagination est l'art de la vue, de la vision, du regard que l'on porte sur soi, sur autrui et sur le monde. Ce regard analytique et évaluatif est, par nature, arbitraire et subjectif, ce qui explique préjugés, clichés et stéréotypes. Dans une œuvre de création, la subjectivité témoigne de la personnalité du créateur, de son originalité, de son style, de son idiolecte poétique. L'imagination, moteur des créations, est aussi le point de départ des inventions, innovations et découvertes dans les domaines scientifique et technique, permettant de voir la réalité autrement que la manière dont on la voit habituellement. Son impact n'épargne pas le domaine de la langue et du discours. Là se trouve le fondement de l'imaginaire linguistique.

Dans le processus imaginatif, il y a un lien nécessaire entre une image réfléchie, une imagination réflexive et un imaginaire réfléchissant, en rapport avec la langue, la culture et l'identité ethnique ou nationale. (Pour réitérer son propos), elle cite Humboldt (2000. P. 15) qui met au centre de ses considérations l'imagination : « S'il y a une faculté de notre âme qui possède une spontanéité évidente, c'est l'imagination. . Elle est l'idée de la pensée (imagination spéculative) et de l'action, c'est-à-dire de la création (imagination créatrice). La notion de l'imaginaire linguistique est généralement associée au double rapport de la pensée et de la création : la langue est une forme de la pensée et un élément essentiel dans la formulation de cette même pensée.

L'imaginaire apparaît alors comme le lieu de la fiction, du fantasme, du fantasmagorique et comme le lien entre le langage, entre l'invention des choses et leur nomination, par la création verbale.

L'idéologie comme système d'images et de représentations de soi, d'autrui et du monde, est inséparable de la créativité par les mots du discours épilinguistique et métalinguistique.

L'imaginaire linguistique se manifeste au travers des images et représentations idéologiques véhiculées par les textes en même temps que par la création de nouvelles formes linguistiques aux niveaux lexical, grammatical, énonciatif et rhétorique.

Cécile Canut (1996:55) définit l'imaginaire linguistique comme l'ensemble des sentiments et images que les locuteurs se forgent au contact et vis-à-vis des langues qui occupent leur environnement linguistique.

HOUDEBINE GRAVAUD, A-M. (2002 :10) le définit comme le rapport du sujet à la langue, à la sienne et celle de la communauté qui l'intègre comme sujet parlant, sujet social ou dans laquelle il désire être intégré, par laquelle il désire être identifié, par et dans sa parole; rapport énonçable en termes d'images, participant des représentations sociales et subjectives, autrement dit d'une part des idéologies (versant social) et d'autre part des imaginaires (versant plus subjectif).

Le présent travail considèrera cette définition de HoudebineGravaud car c'est elle qui s'applique le plus à notre champ d'étude.

2.1.4. Attitudes et représentations linguistiques

Les attitudes linguistiques sont définies comme les manifestations de comportements négatifs ou positifs que les individus ont face à leurs langues et aux autres langues parlées autour d'eux.

Pour Cécile Canut (1998 : 2), par attitudes linguistiques, il faut entendre « l'ensemble des manifestationssubjectives vis-à-vis des langues et des pratiques langagières (représentations, mimiques, intonations, gestuelles...) »

Les représentations linguistiques selon Calvet (1998 :17), « du côté des représentations, se trouve la façon dont les locuteurs pensent les usages, comment ils les situent par rapport aux autres locuteurs, aux autres usages et comment ils situent leurs langues par rapport aux autres langues en présence ».

Nous avons pris la peine de définir toutes ces notions d'imaginaire, d'idéologie, d'attitudes et de représentation parce que, bien que distinctes, elles s'entremêlent et renvoient à une même réalité qui est celle du sujet parlant ou du « rapport personnel que le sujet entretient avec la langue » (Canut (1995 : 41-42).

2.2.Revue de littérature

La revue de littérature ici comporte les travaux déjà faits par les chercheurs et qui ont trait à notre champ d'étude. Il s'agit ici de rendre compte ce qui à été publié sur les imaginaires, attitudes et représentations linguistiques, les idéologies de langues et le multilinguisme. Nous avons de ce fait consulté plusieurs travaux qui s'y rapportent et qui ont été effectués par certains auteurs à travers des ouvrages, des articles, des mémoires et des thèses.

2.2.1. Sur le multilinguisme et l'idéologie linguistique

Il existe plusieurs travaux déjà menés sur le multilinguisme dont certains méritent d'être mentionnés ici car ils révèlent les échos du multilinguisme dans d'autres sociétés à travers le monde et nous inspirent à vouloir découvrir ce qui en est du multilinguisme qui règne dans le LF dans la présente étude.

Dans leur livre intitulé « Repertoires and Choices in African Languages », Friederike Lüpke et Anne Storch étudient l'idéologie des langues africaines dans un contexte multilingue. Il s'agit ici de la façon dont les langues africaines sont parlées, utilisées et comprises par les locuteurs de ces langues. A travers une description linguistique, elles cherchent à comprendre les représentations des locuteurs multilingues à partir des registres et choix de langues de ceux-ci, cela en évaluant les pratiques communicatives africaines. Le livre est subdivisé en six chapitres :

Dans le chapitre un, Friederike Lüpke nous présente les causes du multilinguisme en Afrique en général et au Sénégal en particulier. Ceci en décrivant les différents mouvements et pratiques sociaux qui favorisent ce multilinguisme. Avant de décrire les pratiques sociales qui contribuent à la coexistence de plusieurs langues dans plusieurs

sociétés africaines, l'auteure décrit d'abord les stratégies qui facilitent et entretiennent le multilinguisme que ce soit au niveau individuel ou social

Les causes du multilinguisme individuel au Sénégal : l'affiliation religieuse, la procréation, et le retour rhétorique aux racines (origines) perdues. Et comme pratiques sociales qui favorisent le multilinguisme, nous avons les mariages exogames, L'acquisition de la langue à travers les groupes des égaux et de classes d'âges, le confiage et la mobilité et la migration pour des objectifs rituels, religieux, économiques et éducationnels.

Dans le deuxième chapitre, Anne Storch étudie l'idéologie des peuples multilingues à travers le choix des langues des locuteurs. Elle décrit les registres et répertoires divers qui caractérisent le comportement linguistique dans ce qui est habituellement vu comme une langue et à travers les langues dans une société multilingue. Elle montre que dans des contextes multilingues, les locuteurs créent et changent des parties de leurs identités à travers les choix de registre et langue, en faisant une polylectalité analogue avec le multilinguisme et en nous rappelant que, même dans ce qui est construit comme homogène, il y a de l'hétérogénéité et de la variation. Plusieurs langues gravitent dans des sociétés multilingues et offrent aux locuteurs vivant dans ces sociétés des possibilités de choisir.

Dans le chapitre trois, Anne Storch fournit les exemples d'idéologies que les locuteurs se construisent eux-mêmes et voit comment les étrangers reproduisent et perçoivent les pratiques linguistiques qu'ils rencontrent et qui sont opposées à leurs propres idéologies de langues. Les idéologies de langues ainsi que ses pratiques et significations expriment comment les expériences des locuteurs diffèrent entre les langues et pourquoi les communautés multilingues maintiennent et changent leurs répertoires linguistiques. Parce qu'étant dynamiques, les idéologies de langues changent et ainsi, reflètent comment les façons de penser des locuteurs changent, et réfèrent à différents aspects et vérités de pratiques et différenciation linguistiques qui parfois influencent au niveau individuel les locuteurs car parmi eux existent des idéologies séparées.

Les trois derniers chapitres presque toujours dans la même lancée nous présentent les conséquences puissantes des idéologies des langues dans le contexte Africain, ainsi

que la suprématie des idéologies arrêtée à partir du “First World” qui a en son sein le pouvoir dynamique entre idéologies, ressources et parties prenantes et les langues. Elles finissent le livre en faisant une esquisse sur comment de meilleures approches et perspectives peuvent être créées et réalisées dans le domaine de la documentation et la description sociale et linguistique des langues dans une société multilingue.

ESENE AGWARA Angiachi Demetris, (2013) dans son mémoire intitulé “*Rural multilingualism in North West region of Cameroon: the case of Lower Fungom*” étudie le multilinguisme individuel et rural des individus du Lower Fungom. Elle fait une étude diachronique et synchronique sur le multilinguisme dans le Lower Fungom ayant pour objectif d’exposer le multilinguisme des temps coloniaux dans cette zone et de démontrer l’importance des données linguistiques collectées suivant une perspective ethnographique dans le but de révéler des attitudes linguistiques possibles.

Elle aboutit à des résultats selon lesquels l’important taux de multilinguisme dans cette zone s’explique par plus d’une raison : les raisons précoloniales telles que relations commerciales, la dépendance et la recherche de la sécurité. L’absence de langue véhiculaire a favorisé l’apprentissage des langues locales et la topographie de la zone comme moyen de survie. Les raisons sociales telles que les liens de sang, les mariages inter-tribaux, la proximité perçue et la similarité, la religion, l’éducation, les relations individuelles et les mouvements migratoires ainsi que les idéologies langagières locales des habitants de cette zone qui consistent à créer le maximum de réseaux sociaux pour son propre bénéfice (économique, politique et social)

Pavlenko and Blackledge (2004) Introduction: “New theoretical Approaches to the Study of Negotiation of Identities in Multilingual Context”. Ce volume contient les rapports de recherche sur la négociation des identités dans des contextes linguistique, géographique, politique et culturel. Les collaborateurs discutent sur les manières par lesquelles la construction et la négociation des identités dans des contextes multilingues sont liées à la justice sociale et l’injustice, et entrecroisées avec la discrimination sur la base de classe, d’ethnicité, de race, de genre et de l’invalidité. Les études trouvées dans ce volume démontrent que les interactions linguistiques dans les contextes multilingues

sont sujets invariables aux relations asymétriques de pouvoir. Les collaborateurs utilisent la théorie poststructuraliste pour analyser les discours sur l'éducation, l'autobiographie, la politique et la culture. Ils montrent comment les identités sont négociées et renégociées dans les contextes multilingues.

La présente étude ira plus loin en montrant comment les individus multilingues du LF utilisent leurs compétences linguistiques pour essayer de négocier leurs identités quand ils sont parmi leurs confrères venant d'autres communautés linguistiques. Le travail de Pavlenko and Blackledge a agi comme une révélation pour nous sur la manière dont les problèmes de négociation des identités sont traités par les peuples qui se trouvent dans les contextes linguistiquement, géographiquement, politiquement et culturellement diversifiés.

DON KULICK (1998) dans son article « Anger, Gender, Language Shift, and the Politics of Revelation in a Papua New Guinean Village », nous parle des idéologies de langues sur le genre dans le Gapun, un village de la Papua Nouvelle Guinée. L'émotion et le genre vont de paire dans cette société car ils sont répertoriés et exprimés pratiquement à travers la langue et les discours ou idéologies de langues. Dans le Gapun, il y a un changement de langue ou de langage à cause des liens qui existent dans les discours au village entre le genre, l'expression de la colère et les idéologies de langues qui voient la langue comme un répertoire de sociabilité et d'habileté à manier le savoir.

L'auteur montre qu'il y a deux types particuliers de discours qui invoquent ces liens très clairs pour les villageois. Le premier type est un genre d'étalage dramatique de colère publique nommé en langue Tok Pisin (créole) *Kros* ou *Pwafsngarnam* en langue vernaculaire, qui arrive en fait quotidiennement dans le village. Les *Kroses* sont considérées par les villageois comme une mode d'expression typiquement féminin et le second type qui est celui des hommes est appelé 'men's house talk' (*ambagamanam*) qui n'est pas toujours et explicitement concerné par la colère.

Le principe fondamental de l'idéologie de langue des villageois de Gapun est que les locuteurs ne disent pas normalement ce qu'ils veulent signifier. Par conséquent, l'interprétation dans le village est faite vers le sens caché des mots utilisés dans le discours. Ceci parce qu'ils privilégient l'ambiguïté. Les sens cachés et construits par les

auditeurs plutôt que ceux véhiculés par les locuteurs leur fournissent les façons de trafiquer les savoirs sans se mettre ou mettre les interlocuteurs en danger. Car en Gapun, un nombre important de formes de connaissances véhiculées portent avec eux des associations de dangers qui étaient traditionnellement valorisées telles que la connaissance de certains mythes, des cultes des hommes (*tambaran*)... L'idéologie de langue exprimée ici à travers les pratiques linguistiques des hommes et des femmes renforce et est renforcée par des idées particulières qui existent dans une communauté à propos de la langue, l'émotion, le genre et les liens entre ces phénomènes.

Judith Fonyuy Moye (2010) dans sa thèse de Doctorat PhD « *Multilingualism and multiculturalism practice: psychological and educational implications* » étudie les différentes manifestations du multilinguisme dans la vie des étudiants francophones entreprenant des études dans une langue qu'ils considèrent comme leur seconde langue officielle (l'anglais). Dans une perspective socio-psychologique et pédagogique, elle examine les interactions quotidiennes et les discours de ces étudiants qui constituent un art de la modernité tardive, ainsi que d'une société moderne. Elle enquête sur la manière dont les étudiants multilingues camerounais s'identifient, se positionnent et manifestent leurs compétences multilingues et multiculturelles selon la façon dont ils comprennent les choses ainsi que la façon dont ils perçoivent le monde autour d'eux. Son analyse révèle que les étudiants utilisent un certain nombre de positionnements, les allégeances et des stratégies d'identifications pour négocier et renégocier leurs personnalités dans l'objectif de parvenir à l'éducation, la croissance, la stabilité et aux développements socio-psychologiques.

Paul V. Kroskrity (1998) dans son article "Arizona Tewa Kiva Speech as a Manifestation of a Dominant Language ideology" montre que l'idéologie linguistique dans la communauté Tewa est centrée sur le discours et les cérémonies rituelles. Les règles les plus explicites pour l'usage de la langue dans la performance rituelle fournissent des modèles locaux pour la génération et l'évaluation des plus banales formes de discours et des pratiques verbales. Les habitants de Tewa s'identifient à travers leur discours, ils véhiculent leur identité à travers l'usage d'un code associé qui s'étend à une

conversation familière. Parmi trois hommes trilingues Tewa, conversant dans un cadre familier, le code switching est un fait normal déployé juste pour de tels objectifs.

Paul V. Krostrity montre que certains membres considèrent la pratique culturelle d'avoir plusieurs noms et d'acquérir de nouveaux noms comme un des progrès à travers le système cérémonial et comme la relation la plus saillante entre langue et identité. Pour les Tewa de l'Arizona, les masques portés pendant les cérémonies de prestations ne sont pas des moyens utilisés pour cacher son identité ou pour donner une fausse image de soi, mais plutôt un acte de transformation dans lequel l'exécutant devient l'être qui est représenté de façon iconique par son clan d'« amis ». Ce qui montre que l'imaginaire de performance cérémonial même si disponible seulement dans un groupe réduit prévoit un discours qui reconnaît le rôle constitutif de la langue en signalant de manière iconique l'identité d'un membre important.

Bitja'aKody (2004) dans « *La dynamique des langues Camerounaises en contact avec le français: une approche macrosociolinguistique* », thèse de Doctorat d'Etat en sociolinguistique, étudie la vitalité des langues locales camerounaises minimisées face aux français (langue officielle) dominante. En effet, cette étude est basée sur les représentations linguistiques des langues identitaires camerounaises par rapport au français. Les langues camerounaises sont de plus en plus négligées par les Camerounais au profit du français qui devient comme une langue supérieure car elle est considérée comme la langue d'intégration dans les villes francophones du Cameroun. Il examine tout d'abord les pratiques, les attitudes et les représentations linguistiques des Camerounais en milieu urbain et en milieu rural puis il observe la gestion institutionnelle des langues à travers la politique et l'aménagement linguistiques du Cameroun. Les résultats auxquels il aboutit sont les suivantes : la disparition des langues locales plus en milieu urbain et l'insécurité linguistique créée par le français.

Di Carlo, Pierpaolo. (2011). “*Lower Fungom linguistic diversity and its historical development: Proposals from a multidisciplinary perspective*”, pp: 53-100. *Africana Linguistica* 17 dans lequel il cherche à donner des explications sur le déroulement historique de la diversité linguistique de Lower Fungom en examinant l'écologie de la région et en

utilisant plusieurs types d'enquêtes tels que l'enquête sociolinguistique, ethnographique, archéologique et historique. Et il en ressort que les événements migratoires ainsi que les différentes phases de la préhistoire linguistique de cette zone sont des facteurs ayant contribué au développement de la diversité linguistique du Lower Fungom

Di Carlo, Pierpaolo. (forthcoming). *"Multilingualism, solidarity and magic. New perspectives on language ideologies in the Cameroonian Grassfields"*. Dans cet article, il étudie l'idéologie des peuples multilingues de LF qui est centrée sur la solidarité et les croyances traditionnelles en la magie. Il montre dans cet article les motivations sociales du multilinguisme individuel dans le Lower Fungom. Il s'agit ici de comprendre plusieurs langues dans l'objectif de savoir si on parle en bien ou en mal de soi ou de les parler pour se sentir accepté et être en harmonie avec les gens dans différentes communautés linguistiques ; d'avoir plusieurs identités ainsi que la protection spirituelle par les agents invisibles de chaque village.

2.3. Cadre théorique et méthodologique

Le cadre théorique c'est le lieu d'opérationnaliser la recherche, de soumettre la théorie adoptée, modifiée ou construite et l'hypothèse de recherche qui en découle aux tests empiriques afin de les corroborer ou de les refuser (Bertacchini 2009). Il s'agit de construire selon Angers (1996) « le processus de concrétisation de ce que l'on veut étudier scientifiquement, c'est-à-dire de passer de la question de recherche, générale et plutôt abstraite, aux comportements mêmes que l'on se propose d'observer dans la réalité. On passe ainsi du versant abstrait au versant concret de la recherche. Si le point de départ est une question, l'opérationnalisation conduit à identifier les éléments de la réalité qui peuvent y répondre »

Le cadre méthodologique quant à lui c'est l'étape de la recherche qui nous permet de présenter les méthodes et les techniques adoptées et adaptées à l'objet de la recherche pour atteindre les objectifs poursuivis. Autrement dit, les méthodes et techniques retenues dans une recherche donnée doivent être les plus aptes à rendre compte du sujet étudié et à mener le chercheur vers les buts qu'il s'est fixés en termes d'aboutissement de son

travail (Aktouf 1987). Dans le cadre méthodologique de cette étude nous rendons compte de la démarche qui a été la nôtre et que nous avons utilisée pour recueillir les données que nous fournirons. Nous décrivons la démarche faite dans nos enquêtes pour la collecte des données en rapport avec la vérification de nos questions de recherche et qui devrait nous permettre d'atteindre les objectifs fixés.

2.3.1. Cadre théorique

Pour étudier « l'imaginaire linguistique des individus multilingues liés aux faits culturels dans le L F », la théorie qui entre dans le champ du cadre scientifique de notre recherche c'est la théorie de l'optimalité. Cette théorie linguistique qui, dès sa naissance s'est inscrite dans le cadre scientifique d'abord de la phonologie et ensuite de la morphologie, de la syntaxe, de la sémantique et même de la pragmatique va également nous servir dès à présent de cadre théorique dans le domaine de la sociolinguistique.

La théorie de l'optimalité est une théorie linguistique qui est issue d'une série de travaux menés aux États-Unis dans les années 90 par les linguistes A. Prince & P. Smolensky (1993, McCarthy & Prince 1993, 1995). Issue de recherches en phonologie et syntaxe, elle trouve son origine dans les travaux dirigés par P. Smolensky et ses collaborateurs sur la mesure de l'harmonie des modèles, notamment au sein du groupe connexionniste ParallelDistributedProcessing (Smolensky 1988). Elle est une théorie générative de nouvelle génération, qui cherche à établir une Grammaire universelle, valable pour toutes les langues humaines. La Grammaire universelle est définie comme l'ensemble des contraintes universelles et l'alphabet de base des catégories linguistiques représentationnelles.

L'un des objectifs de cette théorie est de démontrer que chaque langue reflète de sa façon spécifique la structure du *langage universel* (Kager 1999). Depuis N. Chomsky et M. Halle (1968), la composante phonologique était essentiellement vue comme un ensemble de règles généralement ordonnées qui, appliquées à un input, produisent un output. La TO quant à elle conserve la distinction input/output, mais abandonne la notion de règle au profit d'un ensemble de contraintes hiérarchisées.

La TO a pour principe de base l'ordonnancement des contraintes (*constraint ranking*) ; il décide quelles contraintes vont être satisfaites ou violées (Lyngfelt, 2000). La notion de la contrainte, qui doit être comprise comme une nécessité structurale de n'importe quel niveau linguistique, joue un rôle décisif dans toute théorie générative. Il faut souligner que la violation d'une contrainte n'est pas la cause directe de l'agrammaticalité. Car, même dans des structures grammaticales, certaines contraintes peuvent être violées. Ajoutons que, dans la Théorie de l'optimalité, les contraintes sont considérées comme universelles et l'ordonnancement comme particulier pour toute langue : en effet, les différents types d'ordonnancement sont la source de la variation linguistique (Kager, 1999)

Selon la Théorie de l'optimalité, le conflit fondamental dans toute grammaire est celui entre la force de *marquage* (*markedness, M*) et la force de *fidélité* (*faithfulness, F*) : la première (M) dénote la tendance du langage à avoir des structures non-marquées. L'opposition marqué ou non-marqué est connue en linguistique depuis Troubetzkoy et Jakobson (Jakobson, 1963). Les formes non-marquées sont basiques, plus simples (en phonologie, plus faciles à articuler) et préférées dans toutes les langues. Les formes marquées servent à créer les contrastes.

La deuxième force, la force de fidélité (F) désigne le besoin opposé, celui de créer des contrastes lexicaux. La notion de la fidélité doit être comprise comme la fidélité aux constantes lexicales. L'importance de la force de fidélité est claire : afin d'exprimer une multitude de sens, le langage a besoin de contrastes linguistiquement explicites. L'influence de la force de marquage peut amener au manque fatal d'oppositions linguistiques. Le rôle de la grammaire est de régler les conflits entre les contraintes, afin de sélectionner l'*output* le plus optimal et harmonieux. Les conflits sont résolus par le principe de la domination. La domination change selon la langue et selon le cas : c'est parfois M, parfois F qui gagne.

Depuis sa création, la théorie de l'optimalité a été d'une très grande importance pour les travaux en phonologie, car elle a remplacé des règles phonologiques inflexibles par des contraintes qui peuvent être violées. L'influence de cette théorie est aussi

remarquable dans le domaine de la morphologie, de la syntaxe, de la sémantique et même de la pragmatique (Moeschler, 1999, Asic 2003a). Elle peut aussi influencer de manière remarquable dans d'autres domaines de la science comme l'a suggéré Archangeli (1997) en ces mots : « there are numerous other domains that may be fruitfully explored using OT, beyond simply the characterization of core language phenomena ». Elle illustre ces propos en nommant ces quelques domaines suivants: la poésie, le comportement des emprunts, l'acquisition d'une deuxième langue, problème d'acquisition de la première langue, perception naturelle du langage, production naturelle du langage, le changement de langue ou de langage (language change) etc.

Ce dernier point (language change) requiert notre attention parce qu'il rentre dans le domaine de la sociolinguistique tout comme l'I.L. qui fait l'objet de notre étude. La TO est initialement conçue pour résoudre les problèmes en phonologie et a fait ses preuves ainsi que dans d'autres domaines de la linguistique. Elle peut aussi être utilisée dans la vie réelle pour aider à analyser et résoudre les problèmes sociaux afin d'éclairer le chercheur africain sur une manière d'améliorer sa société. C'est probablement dans cette lancée que Archangeli (1997) affirme en ce qui concerne le changement de langue que :

« Under OT, the formal characterization of language change through time is that constraints are re-ranked. A prevalent view of diachronic language change is that change occurs when there is imperfect transmission from one generation to the next. Combining these two claims implies that constraints can only be reranked when the evidence for a particular ranking is not very robust. Thus, OT makes clear predictions both about the effects of change and the types of change that might occur. »

D'un point de vue diachronique, on peut à partir de la TO, rendre plus claires les prédictions sur les effets et les types de changement de langue qui peuvent arriver en réarrangeant les contraintes.

Sur ce, nous pensons qu'en nous servant de la TO en rapport avec la sociolinguistique pour notre recherche, nous pouvons analyser l'imaginaire linguistique et culturelle des individus multilingues de LF en rangeant leurs contraintes afin de

comprendre les motivations du multilinguisme individuel qui ne cesse de s'accroître dans cette zone rurale de LF.

La vie est faite de contraintes. Ces contraintes peuvent être vues sous différents angles. Elles peuvent être universelles c'est-à-dire valables pour tout individu dans le monde ; individuelles, qui s'exercent sur un individu ; collectives, qui ne jouent que pour un groupe d'individus ; sociales qui sont valables pour les individus d'une société ; religieuses, valides pour les croyant(e)s d'une religion ; culturelles, reconnues par les individus d'une culture etc. Mais ce qui rend les cultures différentes c'est la manière dont elles rangent chacune leurs contraintes. Certaines cultures donnent la priorité à certaines contraintes et d'autres pas.

Selon la TO, deux types de contraintes existent : les contraintes de marquage (markedness constraints) et les contraintes de fidélités (faithfulness constraints). Ces deux types de contraintes servent à l'ordonnement des contraintes ou priorités dans chaque langue et peuvent aussi le faire dans chaque culture. Comment ceci est-il possible ? Il nous suffit de voir que les contraintes sont également ces forces qui sous-tendent certains comportements particuliers dans l'arène sociale. Les individus se comportent d'une certaine manière dans chaque société parce qu'ils veulent satisfaire certaines forces tendancielle qui dirigent leurs vies. En suivant cette réflexion, nous analyserons les données collectées en ressortant les contraintes sociales de ce peuple multilingue en général, et celles (contraintes individuelles) des individus multilingues en particulier. Ces contraintes seront rangées et classées selon les types et les priorités dans chaque communauté. L'ordonnement des contraintes nous permettra de ressortir les contraintes les plus élevées et de les comparer entre les différentes communautés d'enquête. Car la TO se doit également de répondre à deux impératifs différents : rendre compte à la fois des ressemblances et des différences entre les langues et les cultures.

L'analyse de ces contraintes rangées nous permettra de comprendre les comportements, les attitudes linguistiques et culturelles des individus vis-à-vis des langues et cultures et vis-à-vis des locuteurs non natifs ; savoir ce qui les motive à parler plusieurs langues, à côtoyer plusieurs cultures et à s'intégrer dans d'autres communautés. Pour pouvoir au final dégager une partie des causalités de la dynamique linguistique et

langagière c'est-à-dire dégager l'imaginaire agissant qui sous-tend le comportement de ces individus multilingues dans une zone rurale

La TO va œuvrer pour la résolution de ces problèmes en hiérarchisant et en ordonnant les contraintes tant au niveau social qu'individuel. Pour y parvenir, elle va se servir de la sociolinguistique pour recueillir des informations sur la population d'enquête, la langue et sur la culture. D'après Dumont et Maurer (1975), l'enquête sociolinguistique porte sur les pratiques linguistiques et les représentations linguistiques, c'est-à-dire les attitudes exprimées, recueillies par les chercheurs et qui portent sur ce qu'ils pensent faire ou de ce qu'ils font. La sociolinguistique propose en effet plusieurs méthodes d'analyses en fonctions des objectifs visés. L'observation peut être directe (sans intervention dans les échanges langagiers ou gestuels), participante (contact avec la population, le milieu d'étude et suggestion pour une meilleure orientation) et indirecte (questionnaire, interview) Dumont et Maurer (1975 :99-120).

Le choix des instruments d'enquête dans le cadre de notre recherche est orienté par le cadre théorique.

2.3.2. Cadre méthodologique

D'après Bitja'aKody (2004 : 55) « En sociolinguistique, la méthode de collecte et d'analyse des données n'est jamais donnée d'avance ; elle se construit en fonction de l'objet d'étude, du type d'étude, du type d'enquête. » L'objet de cette étude est de déterminer l'imaginaire linguistique des individus multilingues de LF par rapport à leurs connaissances sur la culture en tant que locuteurs natifs et sur la culture des différentes langues qu'ils parlent et dont ils ne sont pas des locuteurs natifs. En d'autres mots, savoir quelles sont leurs pensées, leurs sentiments et images face à ces langues ainsi qu'aux faits culturels qu'elles comportent. Pour atteindre cet objectif, nous avons effectué plusieurs descentes sur le terrain pour observer, enquêter et décrire les attitudes et représentations linguistiques des locuteurs multilingues vivant dans les différents villages de cette région rurale.

Les compétences linguistiques et culturelles des locuteurs seront évaluées et jugées à partir des études qualitatives et quantitatives. Les études qualitatives seront basées aussi

bien sur les questionnaires que sur l'observation du comportement social de ces individus et les études quantitatives quant à elles seront basées uniquement sur les questionnaires. Comme instruments d'enquête, il y a eu le questionnaire et l'observation participante appliqués auprès de la population cible. Ces instruments sont complémentaires et seront décrits plus loin dans ce travail. Selon Grawitz (2004) « la méthodologie est la science de la méthode, c'est la branche de la logique qui étudie les principes et les démarches de l'investigation scientifique ». Pour mener à bien notre étude, la démarche pour la collecte des données a été ce qui suit.

2.3.2.1. La collecte des données

La collecte des données se déroule dans sept villages de la région de LF entre Avril 2015 et mai 2016. Elle se réalise à travers la sélection d'une population cible et des instruments de recherche.

2.3.2.1.1. La population de l'étude

La population ici constitue ce tout défini sur lequel sont centrées les observations, les jugements et les interprétations. Tsafack (2004 :7) repris par EssolboNga(2014) la définit comme « un ensemble fini ou infini d'éléments définis à l'avance sur lesquels portent les observations ». La population d'enquête est constituée des individus multilingues pouvant parler en plus des langues locales le pidgin english qui fût la langue permettant une communication intelligible entre l'enquêtée et l'enquêteur.

Dans cette étude, nous avons choisi de façon qualitative les individus de notre population en prenant en compte les variables telles que le sexe, l'âge, le statut, le quartier ou la famille, la connaissance de la langue et culture répondant aux critères généraux de l'étude.

Nous avons distingué comme population cible deux types de populations nécessaires pour notre étude : les locuteurs natifs multilingues et les locuteurs non natifs multilingues vivant dans les différentes communautés linguistiques dans lesquelles ont été menées nos enquêtes.

Les locuteurs natifs multilingues étaient des hommes et des femmes âgés entre vingt à soixante dix ans, célibataires ou mariés, venant des différents quartiers et familles, parlant aux moins trois langues locales et connaissant leur culture.

Les locuteurs non natifs multilingues quant à eux étaient des hommes et des femmes âgés entre vingt à soixante ans, mariés ou célibataires, vivant dans le village d'accueil depuis au moins cinq ans, parlant la langue et connaissant la culture du village d'accueil.

2.3.2.1.2.1. Techniques d'échantillonnage

2.3.2.1.2. Techniques d'échantillonnage et échantillon

Les techniques d'échantillonnage sont des méthodes distinctes qui permettent d'enlever de la population les individus qui feront partie de l'échantillon selon Aktouf (1987 :73) « les méthodes d'échantillonnage donnent les différentes marches à suivre pour extraire un échantillon tout en ayant un maximum de garanties quant à sa représentativité ». Il existe en général deux grandes méthodes d'échantillonnage qui sont la méthode probabiliste et la méthode empirique. Cette dernière est celle qui requiert notre attention.

La méthode empirique est dite de bon sens, dans la mesure où elle se contente d'assurer au niveau de l'échantillon une transposition aussi exacte que possible des caractères spécifiques et des proportions présents dans la population-mère. Elle est aussi la méthode du modèle réduit, car elle vise à faire de l'échantillon quelque chose d'identique à l'ensemble dont il est tiré mais à plus petite échelle. Il s'agit d'une transposition proportionnelle des caractères de la population dans l'échantillon (Aktouf 1987 :74).

Dans le cadre de notre travail, c'est cette méthode qui a été appliquée. Nous avons jugé bon de choisir notre échantillon en repérant et en isolant les caractères qui avaient directement trait aux objectifs de notre recherche, en transposant les proportions de la population-mère relatives à chacune de ces caractéristiques sur le nombre total d'éléments retenus pour constituer l'échantillon. En fait, sur le terrain, nous n'interrogeons dans chaque village que des individus multilingues susceptibles de nous donner des informations sur les langues et cultures telles que nous voulions pour étudier leur imaginaire. Ses individus étaient en fait des jeunes, des adultes, des chefs et de chefs de quartiers, des représentants des groupes de danses traditionnelles etc.

2.3.2.1.2.2. Echantillon

La sélection de notre échantillon tient compte du type de village et de locuteurs. Ces éléments de notre échantillon n'ont pas été faits de façon hasardeuse. Etant donné les origines de cette région de LF frappées par la guerre et des mouvements migratoires, nous avons pris en compte cet état de chose dans le choix de l'échantillon. Notre investigation s'est donc effectuée dans 7 villages de LF parmi lesquels quatre villages autochtones et trois villages allogènes. Dans ces villages, sont sélectionnés cinquante-trois individus constitués de 28 locuteurs natifs et de 25 locuteurs non natifs. Ces sept villages qui constituent l'échantillon de notre enquête dans le LF sont : le village Abar, Buu, Kung, Mashi, Missong, Mumfu et Ngun. Ils sont représentatifs des échantillons des villages qui existent dans cette petite région de LF en général et dans le milieu rural en particulier. Pour ce qui est du nombre d'informateurs, nous avons, pour locuteurs natifs environ 05 à Abar, 04 à Buu, 04 à Missong 04 à Mumfu, 03 à Mashi, 04 à Kung et 04 à Ngun. Pour les locuteurs non natifs, nous avons 05 à Abar, 05 à Buu, 06 à Missong, 04 à Mumfu, 01 à Mashi, 02 à Kung et 02 à Ngun. Ce déséquilibre entre le nombre d'informateurs par village est dû au fait que dans les villages la population cible n'était pas toujours accessible c'est-à-dire pas disponible au chercheur. Parfois, celle qui était disponible ne répondait pas toujours à tous les critères car pouvait parler les langues locales mais pas le pidgin english qui était langue de communication accessible entre elle et le chercheur.

Nous prenions aussi en compte les quartiers les quartiers et les familles. Les villages de LF sont de petits villages subdivisés en petits quartiers ou en familles (Mashi) et avec une population parfois d'environ deux cent personnes et parfois moins. (En 2010, Buu par exemple avait une population d'environ deux cent personnes (Di Carlo 2010), ce que nous pensons n'a pas changé jusqu'à nos jours. Ceci était important dans la mesure où compte tenu du peu nombre d'habitants par village, nous ne pouvions pas choisir ni même trouver tous les informateurs dans un seul quartier ou dans une seule famille. Ceci dans l'espoir d'avoir des informations diversifiées et fiables.

2.3.2.1.2.3. Procédure

Les procédures d'enquête retenues pour la collecte de nos données étaient le questionnaire, l'interview et l'observation. Pour que nos données soient collectées avec

aisance, authenticité, fiabilité et succès, nous avons fait trois descentes sur le terrain. Mais avant chaque descente, nous avons eu des entretiens très significatifs avec nos encadreurs en ce qui concernait le comportement à tenir et le plan d'action à suivre une fois sur le terrain. Ainsi, armé d'un dictaphone de bonne qualité avec ses accessoires reçu de nos encadreurs, d'un cahier de notes, d'un stylo, d'un crayon et d'une gomme, nous avons pris la route pour le LF.

La première descente s'est effectuée entre Mars et Avril 2015. Nous nous sommes rendus dans la région de LF accompagné d'un guide déjà très bien connu dans la région. Une fois arrivés, nous nous sommes installés à Abar, le village administratif de la région et où on peut y trouver l'école, un marché et un centre hospitalier. C'est donc là que nous avons commencé les prises de contact avec la population. Ce début de prise de contact fût un jour du marché d'Abar et presque tous les villageois s'y trouvaient. Que ce soit les villageois d'Abar ou ceux des villages environnants, on pouvait les rencontrer et prendre avec eux des rendez-vous. Après ce jour du marché, nous partions tous les jours d'Abar pour nous rendre dans les autres villages situés à des kilomètres de là pour continuer notre enquête. Nous nous sommes d'abord rendus à Buu et par la suite à Mundabli. Pour un début, nous avons commencé par faire une enquête sociolinguistique du multilinguisme à une grande partie de la population dans les deux villages.

L'enquête sociolinguistique du multilinguisme était en fait un questionnaire qu'on administrait à la population dans l'objectif de collecter des informations linguistiques et ethnographiques sur la vie de l'informateur. Cette enquête nous permettait de prendre contact avec les villageois et de choisir avec précision le type d'informateur avec qui nous voulions vraiment avoir pour mener à bien notre étude. C'est donc après le choix que nous avons commencé à administrer le second questionnaire qui traitait directement des questions et objectifs de notre de recherche.

En fait, cette première descente a été pour nous une prise de contact avec la population et l'environnement social avec lesquels nous devrions mener notre investigation ; une pré-enquête qui est l'étape de la recherche consistant à essayer sur un échantillon réduit les instruments prévus pour l'enquête comme le décrit Grawitz (1990). Cette pré-enquête

nous a permis d'observer les changements pouvant intervenir dans le questionnaire ainsi que dans la façon d'observer.

La pré-enquête se déroulant dans les villages Buu et Mundabli et plus précisément à Buu après l'enquête sociolinguistique du multilinguisme, le questionnaire traitant des faits culturels était plus adressé aux locuteurs natifs qu'aux locuteurs non natifs. Avec les données obtenues de cette pré-enquête, nous avons constaté des manquements relatifs au questionnaire. Il était partiellement conçu, n'abordaient pas tous les points à élucider et ne pouvait pas nous permettre d'atteindre les objectifs visés. Au vu de ce constat, est né un nouveau questionnaire qui devait uniquement s'adresser aux locuteurs non natifs et le questionnaire d'origine devenu plus volumineux était uniquement orienté vers les locuteurs natifs.

En plus, les villages présélectionnés, n'étaient pas totalement représentatifs et nous nous sommes étendus à cinq autres villages de la région de LF pour avoir la chance de trouver au maximum le type de population cible et pouvoir aisément comparer, analyser et interpréter les données obtenues des deux types d'informateurs. Après ces modifications a suivi la deuxième descente de terrain.

Cette deuxième descente s'est effectuée entre novembre et décembre 2015. Cette fois-ci, nous étions accompagnés d'un guide spécial qui n'est autre que Nelson, notre camarade en faculté. Sa présence nous a été d'un très grand apport. Il est anglophone d'origine et maniait mieux le pidgin english que nous. Il utilisait d'autres mots et expressions plus pratiques pour reformuler et reposer certaines questions aux informateurs. Ainsi, nous obtenions des réponses beaucoup plus variées de ceux-ci. Notre enquête s'est effectuée à Abar, Buu, Missong et Mufu. Dans chacun de ces quatre villages, nous avons procédé par administration des questionnaires et enregistrements et des observations.

La troisième descente s'est enfin effectuée entre mai et juin 2016. Pour cette descente, nous étions accompagnés de IkomChristopher, notre guide de toujours, et nous avons enquêté dans trois autres villages qui sont Kung, Mashi et Ngun. Tout comme dans les quatre autres villages, nous avons procédé par administration des questionnaires et enregistrements et des observations. Nous avons aussi fait des interviews avec quelques

informateurs des villages précédents sur certaines nouvelles questions réajustées au questionnaire qui était adressé aux locuteurs natifs.

2.3.2.1.3. Instruments d'enquête

Pour collecter les données de ce travail de recherche, nous avons fait intervenir trois types d'instruments: le questionnaire, l'interview et l'observation.

2.3.2.1.3.1. Le questionnaire

D'après Grawitz (1990) le questionnaire c'est un moyen de communication entre l'enquêteur et l'enquêté. Il est constitué d'une suite d'interrogations au sujet des problèmes sur lesquels l'enquêté apporte des informations. Pour que le questionnaire soit valide, il doit être construit de façon à répondre aux questions soulevées et aux objectifs à atteindre. Aisément administrable, c'est un instrument de travail parce qu'il permet d'obtenir auprès de l'échantillon d'enquête des informations relatives aux sujets d'étude (Messina 2009).

Le questionnaire a été un outil indispensable et incontournable dans cette recherche. Il nous a permis d'être en contact avec les informateurs, de les interviewer et de mieux les observer. Dans cette étude, il s'adresse à deux catégories de locuteurs multilingues dans chaque village : locuteurs natifs et locuteurs non natifs. Il a été conçu de manière à répondre aux objectifs fixés dans recherche.

2.3.2.1.3.1.1. Description du questionnaire

2.3.2.1.3.1.1.1. Questionnaire adressé aux locuteurs natifs multilingues

Le questionnaire adressé aux locuteurs natifs multilingues est en fait deux types de questionnaire : le questionnaire sociolinguistique du multilinguisme et le questionnaire relatif aux faits culturels.

Le questionnaire sociolinguistique du multilinguisme se compose de renseignements généraux sur l'identité de chaque locuteur. Il nous permet d'avoir des données personnelles de l'informateur (noms, âge, date et lieu de naissance, profession, langues parlées, le lieu de résidence etc.) ; d'avoir des données sur des variables telles que les affiliations parentales (provenance du père, de la mère, ou du conjoint, les langues parlées par ceux-ci et par l'informateur etc.). Cette orientation du questionnaire nous permet en

effet d'avoir des données ethnographiques et linguistiques sur chaque informateur. Ce premier questionnaire nous renseigne en fait sur le type d'individus avec qui on a affaire.

Le questionnaire relatif aux faits culturels est construit dans le but de dégager l'I.L. des individus multilingues vivant dans cette société linguistiquement et culturellement variée. Le questionnaire ici est constitué des questions qui portent sur les pratiques coutumières, les attitudes linguistiques et culturelles des locuteurs natifs face aux allogènes, la compétence linguistique, la connaissance de la culture et les contraintes sociales de chaque communauté. Ce second questionnaire permet de connaître et de comprendre les attitudes et représentations linguistiques des locuteurs face à leur langue, aux autres langues qu'ils parlent et aux étrangers qui parlent leur langue.

2.3.2.1.3.1.1.2. Questionnaire adressé aux locuteurs non natifs multilingues

Tout comme ceux adressés aux locuteurs natifs, les questionnaires adressés aux locuteurs non natifs multilingues sont de deux types : le questionnaire sociolinguistique du multilinguisme qui permet d'identifier l'informateur et le questionnaire relatif aux faits culturels.

Ici, le questionnaire relatif aux faits culturels toujours dans le même but qui est celui de dégager l'I.L. des individus multilingues vivant dans cette société linguistiquement et culturellement variée ; est composé des questions qui portent sur les motivations de l'intégration des allogènes, leur connaissance de la culture, les attitudes et représentations sociales des autochtones vis-à-vis d'eux, leurs attitudes face aux langues et cultures adoptées, leur compétence linguistique sur les langues adoptées et les contraintes sociales de chaque communauté. Ce second questionnaire permet de connaître et de comprendre les attitudes et représentations linguistiques et culturelles des locuteurs non natifs face aux autres langues et cultures qu'ils côtoient et de savoir leur sentiment en ce qui concerne leur intégration. Aussi, les réponses des locuteurs non natifs nous permettent de comparer et vérifier celles des locuteurs natifs et vice-versa sur plusieurs points tels que les pratiques coutumières, la connaissance de la culture, les attitudes et représentations sociales des autochtones face aux allogènes, la compétence linguistique et les contraintes sociales de chaque communauté.

2.3.2.1.3.1.3. Administration de questionnaire

Le questionnaire est préparé dans le but de collecter des données empiriques, d'élucider des interrogations et de parvenir aux objectifs poursuivis. Le questionnaire est administré aux différents types de locuteurs de la même manière. En présence de l'enquêté, l'enquêteur est armé d'un dictaphone pour enregistrer l'entretien ou l'interview, d'un stylo ou d'un crayon et d'un cahier pour prendre des notes. L'enquêteur pose lui-même les questions à l'enquêté qui, à son tour les répond. Lorsqu'une question échappe à la bonne compréhension de l'informateur, le guide ou une tierce personne en présence peut réagir de manière à éclaircir la question pour le répondant ou à répondre lui-même à la question.

2.3.2.1.3.2. L'interview

L'interview ou entretien c'est un mode de questionnement oral ou une discussion avec une personne et qui porte sur un sujet prédéterminé par l'intervieweur dont il veut approfondir certains aspects à partir des réponses données par la personne interviewée. C'est une discussion orientée, un « procédé d'investigation utilisant un processus de communication verbale, pour recueillir des informations en relation avec des objectifs fixés » (Pinto et Grawitz 1969).

Parmi les différents types d'interviews existant, l'interview directe est celle qui a été pratiquée durant notre enquête. Elle guidée par un questionnaire préalablement construit que nous faisons passer oralement aux enquêté et les questions posées appelaient des réponses directes, sans nécessiter ni interprétation ni décodage.

Au cours de ces entretiens sont également observés les participants.

2.3.2.1.3.3. L'observation

L'observation est un mode d'investigation du réel, de collecte des données dans lequel le chercheur observe de lui-même, des processus ou des comportements se déroulant dans une situation circonscrite, pendant une période de temps délimitée. En recourant à ce mode d'investigation du réel, le chercheur observe donc l'individu ou le groupe en pleine action, dans son milieu de vie Bertacchini (2009). De manière générale, Gauthier(1990) la définit comme « la sélection, la provocation, l'enregistrement et le

codage de l'ensemble des comportements et des environnements qui s'appliquent aux organismes in situ et qui conviennent à des objectifs empiriques ».

L'observation au cours de cette recherche s'est déroulée de manière directe et participante. Elle était directe lorsqu'en présence de certains informateurs, ils faisaient ou disaient des choses qui nous intéressaient. En ce moment là, nous n'avions que nos yeux et nos oreilles pour voir et entendre afin de prendre des notes plus tard.

L'observation étaient participante lorsque nous provoquions nous même des discussions. Nous ne comprenions pas les langues locales de ces communautés rurales et pour les observer et comprendre de l'intérieur certaines attitudes et certains comportements, nous devrions dans la langue que nous comprenions (le pidgin) orienter les informateurs vers des débats qui nous intéressaient. Sans vouloir influencer les participants en plaçant un dictaphone pour enregistrer le débat, nous écoutions attentivement et prenions discrètement des notes après. Nous avons choisi cet instrument d'enquête pour compléter les données recueillies à partir du questionnaire. L'observation et le questionnaire sont des instruments d'enquête complémentaires dans le cadre de notre étude pour que les conclusions tirées après le dépouillement et les interprétations soient valides.

Conclusion

Il était question dans ce chapitre de définir les termes essentiels et nécessaires pour une meilleure compréhension du sujet, d'expliquer la manière par laquelle ces termes seront abordés dans le travail. Ensuite, nous avons brièvement présenté les travaux de quelques chercheurs ayant traité des sujets semblables au nôtre. Pour clôturer le chapitre, les techniques des collectes et d'analyses de données adoptées pour répondre aux questions de recherche et concrétiser scientifiquement notre étude ont été présentées. Il s'agit entre autres de trois types d'instruments (le questionnaire, l'interview et l'observation) utilisés pour collecter les données et de la Théorie de l'optimalité(TO) nouvellement utilisée dans le domaine de la sociolinguistique en général et dans l'imaginaire linguistique en particulier pour les analyser. La TO va montrer que les manifestations des représentations linguistiques et socioculturelles des individus en général et ceux de LF en particulier résultent des rangements et priorités que ceux-ci donnent aux contraintes universelles

auxquelles ils sont soumis. Le chapitre 3 qui suit nous présentera les résultats des données obtenues à partir des instruments de recherches.

Chapitre 3 : Résultats des recherches et présentations des données

Introduction

Le taux élevé du multilinguisme dans une région rurale comme celle de LF a été le fil conducteur de cette étude. Mais notre objectif n'est pas d'étudier le taux de multilinguisme mais, plutôt d'étudier l'I.L. et culturel des individus multilingues qui pullulent cette région rurale. Ce chapitre a pour but de présenter les résultats des recherches et les données collectées dans chaque village sur les attitudes et représentations linguistiques et culturelles des locuteurs natifs vis-à-vis de leur langue et culture et des étrangers qui parlent leur langue et côtoient leur culture. Aussi, il présentera les données collectées sur les attitudes et représentations linguistiques et culturelles des locuteurs non natifs face aux autres langues et cultures qu'ils côtoient ainsi que leurs sentiments en ce qui concerne leur intégration. Toujours dans la même lancée, à travers les tableaux, le chapitre présentera et discutera également l'échantillon sur les variables relatifs aux enquêtés tels que le village, le genre, l'âge, les langues en rapports avec les compétences linguistiques passives et actives des enquêtés.

3.1. Echantillon

3.1.1. Villages

Tableau 4 : Répartition par village et répondants

Villages	Abar	Buu	Kung	Mashi	Missong	Mumfu	Ngun	Total
Nombres de locuteurs natifs	5	4	4	3	4	4	4	28
Nombres de locuteurs non-	4	5	2	1	4	4	2	22

natifs								
--------	--	--	--	--	--	--	--	--

Le tableau 1 présente les sept villages que nous avons visités et dans lesquels nous avons mené nos enquêtes. Il nous présente également le nombre de répondants natifs et non-natifs par village. L'interview a été adressée à 28 locuteurs natifs et à 25 locuteurs non-natifs au total. D'après le tableau, nous remarquons que le nombre de locuteurs natifs à Abar s'élève à 5 personnes et à 3 personnes à Mashî au lieu de 4 comme dans les autres villages. En effet, compte tenu du peu nombre de quartiers (environ quatre) existant dans les différents villages, il était question pour nous de sélectionner dans chaque village quatre locuteurs natifs et cela dans différents quartiers. Mais une fois à Abar, il y avait un peu plus de quartiers que dans les autres villages et nous avons décidé de faire une exception à la règle en visitant un autre quartier de plus dans ce village. Par contre, à Mashî, nous voulions interviewer 4 personnes mais cela n'a pas été possible à cause du peu nombre de quartiers et de l'indisponibilité du style de répondant qui convenait à l'échantillon.

Contrairement aux locuteurs natifs, nous ne pouvions pas savoir si nous trouverions un nombre requis de locuteurs non-natifs par village. Du coup, nous prenions tout ce qui nous tombait sous la main et qui convenait à nos attentes sans toutefois tenir compte des quartiers. C'est la raison pour laquelle nous verrons dans le présent tableau une disproportion entre le nombre de répondants non-natifs par village. A Buu le nombre de répondants est plus élevé (5), suivi d'Abar, de Missong et de Mumfu avec 4 répondants chacun. Kung, Ngun, Mashî ont enregistré les plus bas nombres de répondants à cause de l'indisponibilité de ces derniers dans ces villages.

3.1.2. Le genre

Tableau 5 : Répartition par genre

Genre	Masculin	Féminin

Locuteurs natifs	14	14
Locuteurs non-natifs	4	18

La connaissance de la langue et de la culture n'est pas réservée à un seul genre. Le tableau 5 ci-dessus contient la classification des répondants en fonction de leur genre. Pour ce qui est des locuteurs natifs, étant donné l'objectif de notre recherche qui vise à savoir l'imaginaire qui se réfugie derrière le multilinguisme individuel dans une petite région rurale comme celle de LF, nous avons voulu que les deux genres soient représentés et interviewés. Nous pouvons remarquer qu'il y a égalité de nombre entre les répondants natifs des deux genres. Pour les locuteurs natifs, le plus important pour nous était d'avoir des données diversifiées et fiables et c'est la raison pour laquelle les deux genres ont été dûment et impartialement représentés.

Concernant les locuteurs non- natifs, le tableau révèle que le genre féminin s'élève à 18 répondants et domine à forte échelle le genre masculin qui n'est que de 4 répondants. Cette différence de nombre est due au fait que les locuteurs non-natifs de genre féminin étaient apparemment plus nombreux et présents dans les différents villages que ceux du genre masculin.

3.1.3. L'âge

Le facteur âge reste très important dans cette étude. Nous avons besoin des répondants ayant atteint la maturité d'esprit. Quand bien même nous savions que dans le LF, il existe dans certaines communautés ethniques des groupes de danses traditionnelles ou sociétés secrètes comme le Kuifang ou le Ngomba dont les individus de sexe masculin intègrent dès l'âge de 12 ans, nous avons tenu à prendre des individus beaucoup plus âgés pour notre enquête. De ce fait, nous avons choisi des personnes qui étaient âgées d'au moins 18 ans et plus car, à partir de cet âge on est supposé être mature d'esprit ; et si l'on est né et qu'on a grandi dans une communauté ethnique, l'on est sensé à cet âge avoir de l'expérience et connaître un minimum de choses sur la culture de ladite communauté. Les répondants qu'ils soient natifs ou non-natifs étaient donc situés dans la tranche d'âge allant de l'année 1941 à 1996 c'est dire entre 75 et 20 ans.

3.1.4 Statuts socioprofessionnels des répondants

L'enquête a porté sur des locuteurs natifs multilingues qui exerçaient plusieurs fonctions. Compte tenu de l'environnement rural de LF, les répondants étaient en majorité des agriculteurs et des commerçants. Les jeunes comme les adultes, les hommes comme les femmes faisaient de l'agriculture et du commerce pour survivre. Parmi eux on avait aussi des chasseurs, des coiffeuses et même un enseignant. Mais tous sans exception avaient une bonne connaissance sur les coutumes et traditions de leur communauté ethnique car chacun d'eux adhérerait dans au moins un groupe de danse traditionnelle ou dans une société secrète dans la communauté. D'autant plus, nous avons parmi eux des chefs ou représentants du chef, chefs de quartiers, des reines mères « Na'tum » qui sont des représentants des sociétés secrètes.

3.2. Le plurilinguisme dans les LF

Tableau 6 : Les langues en présence sur le LF

1- Buu	8- Missong	15- Anglais	
2- Mumfu	9- Kung	16- Français	
3- Mundabli	10- Ajumbu	17-Aghem	
4- Abar	11- Koshin	18-Isu	
5- Ngun	12- Fang	19-Weh	
6- Munken	13-Mashi	20-Bafut	
7- Biya	14-Pidgin-English	21-Haussa	

Le tableau 3 ci-dessus présente les langues et variétés de langues que nous avons obtenues des déclarations des répondants et à travers le questionnaire sociolinguistique du multilinguisme. Le tableau révèle ainsi la présence d'environ 21 langues ou variétés

de langues dans la zone rurale. Parmi ces langues nous avons le Buu, le Mumfu et le Mundabli qui sont les variétés du groupe Ji ; l'Abar, le Biya, le Munken, le Missong et le Ngun qui sont également les variétés du groupe MUNGBAM ; le Kung, le Koshin, le Fang, le Mashi et l'Ajumbu qui constituent les langues de la région de LF. Nous avons également d'autres langues parlées dans la région du Nord-ouest Cameroun telles que le Weh, le Bafut, l'Isu... ; le Haussa de la région du Nord Cameroun ; les langues officielles du Cameroun qui sont le français, l'anglais et la lingua franca qui est le Pidgin English. Précisons que la liste des langues en présence dans cette petite région de LF n'est pas exhaustive car nous nous en sommes tenus à celles enregistrées durant notre enquête. La société de LF dans sa situation pluraliste regorge d'une trentaine de langues comme l'a affirmé (Angiachi 2013). Les 21 langues présentes ci-dessus sont celles répertoriées parmi les langues que parlent ou comprennent nos informateurs.

3.2.1. Les compétences linguistiques

Tableau 7 : Compétences actives des répondants

Nombre de langues parlées	2	3	4	5	6	7	8	10	13
Nombre de répondants natifs	3	7	7	2	2	3	2	1	1
Nombre de répondants non-natifs	-	3	7	6	2	4	-	-	-

Tableau 8 : Compétences passives répondants

Nombre de langues comprises	0	1	2	3	5
Nombre de répondants natifs	18	6	3	1	-

Nombre de répondants non-natifs	19	-	1	1	1
---------------------------------	----	---	---	---	---

Les répondants consultés étaient presque tous multilingues. Le tableau 7 l'illustre et montre que parmi les 28 répondants natifs, 3 personnes seulement ont déclaré avoir une compétence active sur seulement 2 langues c'est-à-dire que ceux-ci ne connaissaient que le Pidgin-English et leurs langues maternelles. La plupart prétendent parler au moins 3 ou 4 langues et sont environ 14 répondants, 9 répondants parmi eux ont dans leur répertoire environ 5 à 8 langues et 2 autres qui y vont au-delà avec 10 et 13 langues dans la leur. Les répondants non-natifs à leur tour étaient par contre tous multilingues et estimaient parler au moins 3 langues chacun. Le plus grand nombre de répondants pouvaient parler entre 4 et 5 langues et peu de répondants pouvaient en parler 6 ou 7. Contrairement aux répondants natifs qui pouvaient parler jusqu'à 13 langues, les répondants non-natifs n'en pouvaient parler que 7 au plus

En général, les répondants avaient plus de compétences actives que passives sur les langues qu'ils connaissaient. Ce que nous révèle effectivement le tableau 5 ci-dessus. Parmi les 28 répondants natifs, 18 personnes n'ont de compétences passives sur aucune langue, 6 en ont sur 1 langue, 3 en ont sur 2 langues et 1 personne en a sur 3 langues. De même, chez les répondants non-natifs, 19 personnes sur 22 n'ont de compétence passive sur aucune langue. Les 3 personnes restantes en ont sur 2, 3 et 5 langues chacune. En fait, les langues connues par les répondants sont plus parlées que comprises ; ce qui témoigne de l'état du multilinguisme dans cette région rurale de LF.

Mais nous ne nous évertuons pas trop sur ce point car, comme nous l'avant déjà plus haut mentionné, ce n'est pas le taux élevé du multilinguisme des individus qui nous intéresse, mais plutôt leur imaginaire linguistique et culturel en rapport avec ce multilinguisme.

3.3.Présentation des données recueillies des locuteurs natifs

Les données sont celles collectées à partir du questionnaire et interviews adressés de façon directe aux locuteurs natifs et qui avaient pour objectifs de connaître la vie traditionnelle ou culturelle de ceux-ci, les rapports qu'ils entretiennent avec celle-ci et ceux qu'ils entretiennent avec les étrangers qui côtoient leurs langues et cultures. Nous voulions en fait observer l'importance que ceux-ci accordent à leurs coutumes et traditions, les opinions qu'ils se font et leurs sentiments profonds face à celles-ci ; sonder leurs opinions et sentiments vis-à-vis des locuteurs non-natifs par rapport à leurs langues et coutumes et savoir si les locuteurs natifs acceptaient véritablement ou pas les non-natifs vivant dans leurs communautés comme faisant partie des leurs.

Les données seront présentées par village et en fonction de ses contraintes sociales et culturelles. Il s'agit en fait d'une description du comportement socioculturel et du mode de vie en général de chaque communauté ethnique et linguistique dans laquelle nous avons enquêté.

3.3.1. Buu

3.3.1.1. Présentation du village

D'après Di Carlo (2010) Buu est un petit village situé au sud-ouest de LF avec une population d'environ 200 habitants. Il est situé à une altitude de 830m d'environ et est très bien connecté à Abar à travers une route carrossable et qui continue de l'autre côté vers Fang puisqu'il est situé entre les deux villages (Abar et Fang). Le village est dominé par une colline très haute pouvant atteindre une altitude d'environ 900m de haut.

La langue parlée est le Buu bien que faisant partie du parler du groupe Ji parmi lesquels on retrouve Mundabli, Mumfu et Buu même en question. Le village est subdivisé en 6 quartiers (Tiemte, Mgbeuh, Tzar, Tzu, Kpam et Mfeumgbeuh). Tiemte est le quartier où réside le chef du village. Ces quartiers sont en fait habités par des familles exogamiques et la plupart forment des unités d'habitations.

3.3.1.2. La vie socioculturelle

Le village Buu renferme en son sein une vie sociale et culturelle, c'est-à-dire qu'il est soumis à certaines règles sociales, à un ensemble de normes, de manières d'agir et de penser, de valeurs culturelles, bref des contraintes qui déterminent le mode de vie d'une communauté linguistique ou d'un groupe donné. Le comportement, l'identité et la personnalité des individus dans cette communauté linguistique sont façonnés par la culture et la socialisation. Les danses traditionnelles et les sociétés secrètes, les lieux sacrés, les rituels, les superstitions, les lois et interdits sont des contraintes socioculturelles auxquelles sont soumis les individus vivant dans cette communauté linguistique

3.3.1.3. Les éléments de la culture

L'enquête sur les éléments de culture dans le village Buu ainsi que dans les six autres villages avait pour objectif de dégager les différents types de danses, les sociétés secrètes, les rites, les lieux sacrés, les superstitions, les lois et les interdits. Ceci constitue en fait les principaux éléments de leurs coutumes et traditions autour desquels gravitent l'imaginaire linguistique et culturel de ceux-ci et que nous nous attelons à dénicher. C'est à partir de ces éléments culturels que nous pourrions plus tard évaluer les connaissances et compétences culturelles des locuteurs-non natifs vivant dans le village. Rappelons ici que les questions concernant ces éléments ci-dessus cités étaient principalement adressées aux locuteurs natifs du village dans le but de mieux nous imprégner de leur culture. C'est après que nous les repositions d'une manière plus ou moins directe aux locuteurs non-natifs dans pour ainsi de tester leur connaissance de la culture et leur compétence sur la langue adoptée afin de pouvoir dégager leur imaginaire face à ces langues et cultures qu'ils côtoient.

Certains de ces éléments culturels ne nous étaient pas inconnus avant notre investigation sur le terrain. Grâce aux études antérieures menées par Di Carlo (2010) sur l'histoire et la vie socioculturelle dans ces différents villages que constitue la région rurale de LF, nous avions déjà une idée sur différents types de danses et sociétés secrètes qui existent dans

chacun de ces villages. Néanmoins, notre questionnaire comportait tout de même des questions cherchant à mieux connaître et vérifier certains de ces points.

3.3.1.3.1. Les danses traditionnelles et sociétés secrètes

Pour connaître les différentes danses de sociétés secrètes existant dans chaque village, nous posons les questions ci-dessous aux informateurs :

- Quelles sont les noms des différentes danses traditionnelles ou sociétés secrètes que vous avez dans ce village (danses des hommes et celles des femmes)
- Qui peut en devenir membre ? Que donne-t-on pour devenir membre dans ces différents groupes ?
- Quelles sont les conditions à remplir pour être initié dans une société secrète?
- Un étranger peut-il devenir membre de ces danses ? Si oui, qu'attend-on de cet étranger ?
- Le fait de parler votre langue par un étranger peut-il être un passeport pour intégrer les danses et pour en être initié ?

D'après les réponses qui en découlent, Buu est un village riche en danses traditionnelles et en sociétés secrètes. Il y a là des danses réservées uniquement aux hommes, d'autres réservées uniquement aux femmes, certaines qui sont mixtes, des danses exécutées uniquement dans la nuit et celles exécutées uniquement en journée, des sociétés secrètes des hommes et celles de femmes qui en même temps sont des groupes de danses.

Hommes

Les noms des groupes de danses traditionnelles ou sociétés secrètes réservées uniquement aux hommes sont :

- Le Bekang le Kuifang ou Ngomba, le Keshanshang, le Nko' et le Nkeh. Ces danses sont en fait des danses armées de grands secrets et sont réservées pour certaines qualités

d'hommes. Elles sont généralement appelées les danses du « Juju ». Ce sont le plus souvent les vieillards, les notables, les chefs de quartiers et le chef du village qui adhèrent à ces groupes. Pour y adhérer, il y a des conditions à remplir. Il faut apporter au groupe des denrées alimentaires telles que les coqs, les chèvres, les porcs, le maïs, du vin de palme, de la bière de maïs communément appelé « shaa » et passer par certains rites d'initiation pour être vu et accepté comme membre dudit groupe. Pendant les rites d'initiation, le nouveau membre est tenu de se soumettre aux règlements du groupe en prêtant serment de ne jamais dévoiler le secret du groupe à l'extérieur.

Parmi ces groupes de danses, nous avons le Bekang qui est une danse hautement secrète qui s'exécute uniquement la nuit. Les femmes et les enfants ne peuvent pas voir ses danseurs ni même les entendre lorsqu'ils font leur exécution.

-Le Nkeh et le Nko' sont deux groupes réservés uniquement au chef du village, aux différents chefs de quartiers et aux notables. Leurs danses se font de jour ou de nuit mais seuls les hommes peuvent regarder ou entrer dans leur maison sacrée qu'ils appellent communément « law house » en pigdin-english. Le law house est une hutte faite sans fenêtre avec une petite porte et est située dans la cour de la chefferie. Lorsqu'on arrive au village, à l'entrée de la chefferie, cette petite cabane est située du côté droit du palais. Seuls les hommes y ont accès et pour y entrer on enlève les chaussures, on les laisse dehors avant de franchir le seuil de la porte. Pour adhérer et être initié dans le Nko' et le Nkeh l'intéressé doit donner sept chèvres, trois porcs, beaucoup de bière, de miel, plusieurs poules, beaucoup de « shaa » et de nourriture.

-Le Ngomba ou Kuifang en pigdin-english est également une danse et société secrète. Celle-ci est réservée à tous les hommes natifs du village sans exception. Tous les descendants de sexe masculin de chaque famille du village, jeunes ou âgés intègrent le Ngomba. Bref tout le monde y a accès sauf les femmes. Cette danse couvre tout le village et s'exécute une seule fois l'année.

Femmes

Les femmes ont aussi leurs propres groupes de danse traditionnelle. Comme noms des danses traditionnelles ou sociétés secrètes réservées aux femmes, nous avons le Shiamte, le Fumbwen, le Kessem, Mboontoh, le Mboloh et l'Akpala.

- Le Shiamte et le Fumbuen sont également appelées les danses du Juju. Ces deux groupes de danses sont en fait les seuls groupes des femmes hautement secrets. Toutes les femmes ne peuvent adhérer à ces deux groupes. Seules les femmes âgées, les femmes du chef et celles des chefs de quartiers du village peuvent y adhérer. Le coût à payer est élevé et on y passe par des rites d'initiation et en prêtant serment.

Pour intégrer le Shiamte, l'intéressée doit avoir l'accord de son mari. Ce dernier voulant que celle-ci soit la remplaçante de sa défunte mère ou grand-mère qui siégeait dans le Shiamte car on y adhère le plus souvent par succession. Une fois qu'on t'accepte là, tu dois donner les choses suivantes : huit chèvres, cinq porcs, des poules, beaucoup de shaa et de nourriture que tu prépares le jour de l'initiation pour tout le village afin de prouver et confirmer aux gens ton appartenance au groupe en tant qu'un membre à part entière.

-Le Fumbwen lui est un cercle un peu plus fermé que le Shiamte car en plus du coût élevé et à payer pour être membre du Shiamte, il faut également être la femme du chef ou d'un chef du quartier. Ce groupe est uniquement réservé aux femmes du chef de village et des chefs de quartiers.

Mixte

-Le Ndjan, le Ketapte ou Ndinguè et le Ndong sont les groupes de danses traditionnelles mixtes. Les hommes et les femmes les exécutent ensemble. Ces sont en fait de simples groupes de danses dans lesquels tout le monde peut adhérer ; il ne faut pas donner grande chose pour y entrer. Il faut juste savoir exécuter les pas de danse, manier les instruments musicaux et savoir chanter les chants traditionnels.

Les étrangers

-Les étrangers ici sont les individus qui viennent des villages environnants, qui apprécient les groupes de danse et qui aimeraient y adhérer. Ils peuvent intégrer plusieurs groupes de danse dans le village. Les groupes tels que le Ndjan, le Ketapte ou Ndinguè, le Ndong, le Kessem, le Mboontoh, le Mboloh et l'Akpala sont facilement accessibles aux étrangers. Ils sont appelés à remplir les mêmes conditions que remplissent les natifs du village. C'est-à-dire payer ce qu'il faut payer, savoir exécuter les pas de danse, manier les instruments musicaux et savoir chanter les chants traditionnels.

-Pour les groupes de danse et/ou sociétés secrètes tels que le Bekang, le Kuifang ou Ngomba, le Keshanshang, le Nko' et le Nkeh des hommes, le Shiamte et le Fumbuen des femmes, c'est plus compliqué. Pour qu'un étranger intègre l'un de ces groupes, il faut que celui-ci soit installé au village Buu ; qu'il soit membre de ce même groupe s'il en existe dans son village ; qu'il soit une personne gentille, aimable et qui se comporte bien avec les gens du village ; qu'il donne également tous ce que donnent les natifs tels que les denrées alimentaires, les chèvres, les volailles, le vin, le shaa ou le vin de palme avant d'intégrer le groupe. Mais dans la plupart de ces groupes, les droits de l'étranger sont restreints. Il y a des secrets qui lui sont cachés ou qu'il ne peut que connaître partiellement.

-Pour être membre du Nkeh, il faut d'abord être un homme de la chefferie car c'est la plus haute société secrète du village qui possède le pouvoir spirituel, juridique et politique. Le chef du village et les six différents chefs de quartiers sont les seules personnes qui siègent dans ce groupe. C'est en fait un cercle très fermé. Pour qu'un étranger siège avec ce groupe à Buu, il faut que celui-ci soit un homme portant les mêmes qualités et venant des trois villages suivants : Abar, Mumfu et Ngun. La raison pour laquelle il faut être issu de ces trois villages est due au fait qu'ils ont le même Nkeh chez eux et qu'ils partagent presque les mêmes coutumes et traditions. En réalité, un étranger ne peut pas être un membre du Nkeh. C'est un cercle clos qui appartient aux natifs du

village. C'est là où se prennent toutes les décisions les plus importantes concernant le village tout entier. Un étranger même ayant les qualités requises n'y entre que lorsque le conseil a déjà siégé, c'est-à-dire que le conseil a fini de parler des choses importantes et qui ne doivent être connues par une personne autre qui ne soit native du village. L'étranger est censé juste pour les commentaires futiles et le rafraîchissement.

La langue

La langue est le moyen par lequel les êtres humains se servent pour communiquer et se comprendre. Parler et comprendre la langue Buu peut contribuer à ce qu'un étranger intègre un groupe de danse. La langue peut être un passeport pour un étranger d'adhérer aux simples groupes de danse comme le Mboontoh, le Ndjan, le Ndinguè, le Ndong ou le Kessem. Mais pour les autres telles le Ngomba, le Nko', le Shiamte, il en faut beaucoup plus que le simple fait de parler la langue. Comme nous l'avons déjà ci-dessus mentionné, il faut d'abord vivre pour longtemps dans le village et rassurer les villageois que tu y es pour toujours avant d'espérer adhérer à l'un de ces groupes et à en être initié.

3.3.1.3.2. Les lieux sacrés et les rites

Les questions quant aux lieux sacrés et rituels étaient les suivantes :

Y-a-t-il des lieux sacrés dans ce village ?

Qui peut-il avoir le droit de visiter ces lieux ou quel genre de personne a-t-elle le droit de les visiter ?

Avez-vous des pierres, des arbres ou des rivières que vous vénerez dans ce village ?

Qui a le droit d'avoir les informations à propos de ces endroits ainsi que le droit d'y faire les rituels ?

Les lieux sacrés sont généralement perçus comme des endroits qui ont des fonctions bien définies. C'est les endroits qui, selon Robert Graffin (1993), fonctionnent à l'état naturel comme points d'échanges des forces entre le ciel et la terre. Ce sont des lieux de

croyances qui interpellent les hommes, les instruisent et les nourrissent ; ils sont nos sources d'inspirations et l'épice essentiel à nos prises de conscience. C'est dans ces endroits que se passent les rituels humains de tous genres. Ces endroits peuvent être des sanctuaires paroissiaux, de espaces culturels et spirituels où se déroulent les prières des hommes.

Les lieux sacrés selon nos sociétés ethniques et traditionnelles sont des endroits pieux où se trouvent nos dieux ou ancêtres et où les hommes se servent pour se recueillir, se protéger, se soigner ou pour faire des pratiques rituels. Ce sont des endroits qui indiquent ce qui est inaccessible, indisponible, mis hors du monde ordinaire ou normal, et peuvent être objet de dévotion et de peur.

Les pratiques rituels ou rites qui se font dans ces lieux sacrés sont en fait des paroles, des actes ou cérémonies magiques faits de manière répétée, ayant pour but de diriger une force mystérieuse vers une action définie. Les rites individuels sont constitués de gestes, de paroles, ou d'attitudes et se manifestent par des chants, des danses ou des cérémonies figées et généralement complexes.

On a comme lieux sacrés dans la communauté traditionnelle Buu la forêt sacrée nommée « ntol », la place du Nkeh, la pierre sacrée dans la cour de la chefferie et la maison sacrée du Nkeh. C'est dans ces différents endroits que se passent les rites d'initiations des hommes, l'intronisation d'un nouveau chef du village, où le chef acquiert les pouvoirs qui lui servent à protéger le village tout entier et où toutes les décisions importantes concernant le village sont prises.

Le ntol est une forêt sacrée où seuls les natifs du village ont accès. C'est à cet endroit qu'on part se recueillir pour chercher la protection, les bénédictions et les solutions aux problèmes du village. Le chef et ses subalternes s'y rendent pour prier les dieux pour un futur changement. Par exemple, si c'est pour qu'il pleuve, il pleuvra ; si c'est pour que les récoltes soient bonnes, elles le seront. Ce sont les bonnes personnes qui partent là-bas car ils feront de bonnes prières pour le village.

La place du Nkeh est une autre forêt sacrée nommée « mfemle » qui est réservée à une catégorie de personnes. Seuls les membres initiés du Nkeh y ont accès, c'est-à-dire le

chef et les chefs de quartiers. Les étrangers et les femmes n'y ont pas accès. On ne coupe pas les herbes dans cette forêt. C'est là qu'on amène un futur membre de la société secrète Nkeh pour l'initier. Une fois le rite d'initiation terminé, on amène le nouveau membre dans la maison sacrée pour la continuité de l'évènement. Les hommes seuls ont accès à cette maison sacrée. Les femmes y sont interdites.

La pierre sacrée « Fiin » est exposée au vu de tout le monde. Elle se trouve dans la cour du chef et c'est sur cette pierre qu'on intronise chaque nouveau chef du village. C'est également sur cette pierre que le chef du village se place pour parler aux gens du village rassemblés autour de la pierre lors des occasions spéciales, pour résoudre certains problèmes, protéger et bénir tous ses habitants. Par exemple, il y a cet évènement « ouhyarenkreh » ou « ouhniah fan giinfiin » pour la bénédiction avant les semences qu'il officie étant sur le « Fiin ». Car quand les périodes des cultures champêtres s'annoncent, le chef rassemble tout le village autour de la pierre sacrée, prie les dieux du village pour qu'ils apportent leurs bénédictions sur les villageois et sur les futures récoltes, pour que les villageois aient la force de bien faire leurs champs, pour qu'ils n'aient aucun accident en allant au champ et pour que les récoltes soient très bien fructueuses.

3.3.1.3.3. Les superstitions

Notre enquête sur les superstitions comportait deux questions :

- Croyez-vous aux superstitions ? oui/non
- Si oui, citez- moi les superstitions que vous avez dans ce village.

La **superstition** est la croyance irréfléchie fondée sur la crainte ou l'ignorance qui prête un caractère surnaturel ou sacré à certains phénomènes, à certains actes, à certaines paroles. Dans la communauté ethnique et traditionnelle Buu comme dans de nombreuses autres sociétés du monde, il existe des superstitions. Les peuples Buu croient fermement à l'efficacité surnaturelle de certains signes dans leur village car, pour eux, ce sont les coutumes faites par leurs ancêtres.

Dans ce village on a comme faits superstitieux :

-La femme enceinte ne meurt pas. Aucune femme n'est jamais morte avec le fœtus dans son ventre. Cela n'est jamais arrivé et n'arrivera jamais.

-Personne n'est jamais tombée du haut d'un palmier et est mort à l'instant sous l'arbre.

- La rivière n'a jamais emporté quelqu'un et ne le fera jamais.

- Si une femme se cache et regarde le Ngomba, elle devient stérile et c'est pareil lorsqu'un homme se cache et regarde le Shiamte.

-La souris de brousse qui présage l'échec ou la réussite. Lorsque celle-ci traverse la route devant toi de la gauche vers la droite, cela signifie que ce que tu pars faire est voué à l'échec. Si tu allais chercher quelqu'un ou réclamer une dette tu ne vas pas trouver la personne recherchée ou celle chez qui tu es parti réclamer la dette. Quand le rongeur traverse la route de la droite vers la gauche, tu auras ce que tu es parti chercher ou faire et même bien plus.

-Quand on part sarcler les champs, on doit y verser de l'eau et si ce n'est pas le cas, cela signifie que les récoltes ne seront pas bonnes cette année-là.

- Quand on prépare les noix de palme pour extraire de l'huile, on ne doit pas respirerbruyammentsinon les noix ne donneront pas beaucoup d'huile.

Ces croyances valent pour tous les habitants de Buu, que l'on soit natif où pas.

3.3.1.3.4. Les lois et les interdits

Voici à présent les questions de notre enquête sur les lois et les interdits :

- Quelles sont les lois et les interdits dans ce village ?

- Si quelqu'un viole une loi, que mérite-t-il ?

- Y-a-t-il des viandes ou des parties du poulet que les femmes ne peuvent manger ?
oui/non

Si oui, lesquelles ?

Les lois ici sont en fait les règles fixées par les ancêtres et autorités du village. Il s'agit des choses qu'on doit ou ne doit pas faire et que tout le monde est sensé connaître. En cas de violation de ces lois, des pénalités s'en suivent. Ceci dit celles-ci seront énumérées par des énoncés affirmatifs. Dans ce village, le palais est un endroit sacré où on ne fait pas de bruits ni de disputes ; on ne tend pas la main au chef pour le saluer mais, on se s'incline devant lui en tapant trois fois les mains sans faire du bruit ; quand le chef te tend un verre de vin, tu le prends et tu te retournes dos à lui avant de boire ; quand la pluie tombe on ne part pas au champ ; on n'entre pas dans la maison sacrée de la chefferie avec les chaussures aux pieds ; on ne doit pas lutter, blesser quelqu'un avec la machette, ni même lancer la pierre sur son prochain ; on n'entre pas dans la maison du Nkeh, du Shiamte ou du Ngomba sans être initié ou invité ; on ne part pas au champ les jours fériés nommés « country Sunday » en Pidgin English ; on ne doit pas insulter la femme en faisant allusion à son intimité ; la femme ne mange pas la viande du chien

En cas de violation de l'une de ces lois, le concerné doit payer sa faute avec une poule, une chèvre ou une grande bassine d'arachides ou plus ; tout dépend de la faute commise.

3.3.2. Abar

3.3.2.1. Présentation du village

D'après Di Carlo (2010) Abar est l'un des plus vastes villages de LowerFungom après Fang et Koshin. Avec une population d'environ 650- 850 habitants (Good et al 2011), le village est situé à une altitude moyenne de 830m et est subdivisé en 12 quartiers : Uko, Gako, Sumambo, Otong, Mbalako, Olonko, Agamatan, Mba, MbuKoyat, Tsaakosanami, Okwo. Uko est le quartier où réside le chef et Mbu celui du sous-chef. Le village n'est pas limité par une seule colline mais est étendu sur une surface entourée de légères pentes liées à quelques collines. Il est situé du côté ouest de LowerFungom et est l'un des villages administratifs de cette région car là se trouvent les écoles primaires et secondaires, un centre hospitalier et un marché qui tient lieu une fois hebdomadairement.

3.3.2.2. La vie socioculturelle

La vie dans la communauté linguistique d'Abar est basée sur des contraintes sociales et culturelles auxquelles les individus sont soumis. Les danses traditionnelles et les sociétés secrètes, les lieux sacrés, les rituels, les superstitions et les interdits font partie des éléments principaux qui composent la vie sociale et culturelle des individus dans cette communauté ethnique.

3.3.2.3. Les éléments de la culture

3.3.2.3.1. Les danses traditionnelles et sociétés secrètes

On a comme danses traditionnelles et/ou sociétés secrètes, l'Eko, le Kpwena, le Ngomba, le Bekang, le Ntumo, le Ndjan, le Mkum, le Nko', le Kensem, le KebamoNtumo, le Mboontoh, l'Ileleh, le Mbitsa et le Sofah qui sont pour les hommes uniquement ; le Shaamo, le Fuembwen, le Mbulih, le Kensem, et le Mbooloh pour les femmes

-L'Eko et le Kpwena sont deux sociétés secrètes originaires du village Abar. La plus grande c'est l'Eko. Les deux groupes possèdent à la fois les pouvoirs spirituels et politiques du village. Ils siègent dans la maison sacrée du palais et les membres qui y adhèrent sont : le chef, le sous-chef et les chefs de quartiers qui ont fini de payer les frais requis. Les membres passent par initiation et prestation de serment car leur secret doit rester dans le groupe. Les étrangers n'y ont pas accès.

-Le Ngomba est un groupe de danse et société secrète réservé à tous les hommes du village. Ici, les descendants hommes de la chefferie adhèrent au groupe sans donner aucun paiement. Contrairement à eux, les autres doivent donner des chèvres, des poules, des kilogrammes d'arachides et des litres de bière de maïs « Shaa » avant d'être initié pour adhérer au groupe.

Le Bekang est une société secrète du quartier Mbu dans laquelle siègent tous les individus de sexe masculin âgés de plus de 12 ans. C'est le sous-chef à la tête de ce quartier qui est aussi à la tête de cette association. Le KebamoNtumo est également un autre groupe de danse du sous-chef et du quartier Mbu.

Les Femmes

-Le Shaamo et le Fumbwen sont les deux grandes sociétés secrètes des femmes. Le Fumbwen est celle qui passe en premier et ses membres sont en fait les femmes du chef, des chefs de quartiers et certains membres du Shaamo qui sont des natifs du village Abar. Les membres du Shaamo sont les femmes âgées, les femmes du chef, les femmes des frères du chef et celles des chefs de quartiers. A la tête de ces deux groupes se trouve l'une des femmes du chef du village.

-Le Mbooloh, le Mbulih et le Kensem sont de simples groupes de danses des femmes. On ne donne presque rien pour y adhérer. Il suffit d'aimer un groupe et demander à en faire partie.

Les groupes de danse et sociétés secrètes comme l'Eko, le Kpwena, le Ngomba, le Bekang, le Ntumo, le Mkum, le Nko', le Mboontoh, l'Ileleh, le Shaamo, et le Fuembwen siègent dans des maisons sacrées et sont généralement appelées « la danse du juju ». Dans la plupart des groupes le nouveau membre est appelé à donner des chèvres, des porcs, des poules, des arachides, beaucoup de Shaa, parfois même des tines d'huiles et du miel. Le nombre et la quantité dépendent de chaque groupe.

Les danses mixtes

-Le Ndjan et le Sofah sont des groupes de danses traditionnelles mixtes. Les hommes et les femmes du palais exécutent ensemble le Ndjan. Ces sont en fait de simples groupes de danses dans lesquels tout le monde peut adhérer ; on n'a pas besoin de donner grand-chose pour y entrer. Il faut juste savoir exécuter les pas de danse, manier les instruments musicaux et savoir chanter les chants traditionnels.

Les étrangers

A Abar les étrangers peuvent intégrer les groupes de danses comme le Ntumo, le Mboontoh, le Mbitsa, le Ndjan, le Sofah, le Mbooloh, le Mbulih et le Kensem. Ce sont des simples groupes c'est-à-dire des groupes qui n'ont pas de secret à cacher et dont on n'a pas besoin de passer par des rites d'initiation ni même de prêter serment pour y adhérer. On ne demande pas beaucoup de choses et les étrangers sont appelés à remplir

les mêmes conditions que remplissent les natifs du village. Ils doivent savoir exécuter les pas de danse, manier les instruments musicaux et savoir chanter les chants traditionnels.

Les autres groupes tels que l'Eko, le Kpwena, le Ngomba, le Bekang, le Ntumo, le Mkum, le Nko', le Mboontoh, l'Ileleh, le Shaamo, et le Fuembwen ne leur sont pas accessibles. Seuls les natifs du village adhèrent dans ces groupes. Les étrangers peuvent être présents quand ils font des célébrations mais ils n'ont pas accès à leurs maisons sacrées.

La langue

Parler la langue d'Abar peut servir de passeport à un étranger pour intégrer les groupes de danses mais pas les groupes secrets.

3.3.2.3.2. Les lieux sacrés et les rites

Dans ce village, les lieux sacrés sont : la place de l'Eko, de l'Ikuomih, du Fekem et de l'Amboulkuomih.

La place de l'Eko est une maison sacrée située à la chefferie où seuls les membres de la société secrète Eko, c'est-à-dire le chef village et les chefs de quartiers ont accès. Les décisions les plus importantes du village sont prises dans cette maison. C'est la plus grande société secrète et originaire du village qui possède à la fois le pouvoir spirituel et le pouvoir politique.

L'Amboulkuomih est une forêt sacrée et l'Ikuomih ; c'est la pierre sacrée. Les deux endroits se situent autour du palais. Une fois de plus, c'est le chef du village et les chefs de quartiers qui y ont accès. C'est dans ces endroits que ces derniers partent faire des rituels, vénèrent les dieux ; que le chef du village acquiert les pouvoirs qui lui servent à bénir et à protéger le village tout entier et où certaines décisions importantes concernant le village sont également prises.

Le Fekem est aussi une autre forêt sacrée qui joue les mêmes rôles que l'Amboulkuomih.

En effet, dans ce village les rituels se font à tous les niveaux. Chaque famille possède ses propres moyens rituels et c'est le chef de famille qui officie dans les cérémonies. De même que chaque quartier possède ses propres moyens rituels et c'est le chef de quartier

qui les officie. C'est quand un problème général surgit ou lorsque le village tout entier a besoin de bénédiction ou de protection que le chef du village, son adjoint plus les grandes sociétés secrètes interviennent. Et c'est le chef du village qui officie dans la cérémonie.

3.3.2.3.3. Les superstitions

Peu sont les superstitions que nous avons trouvées dans ce village. Parmi les quatre informateurs enregistrés, une seule personne croyait aux superstitions et nous en a citées les deux qui suivent :

-La femme enceinte ne doit jamais se blesser avec une lame de rasoir car cela prédit le malheur

-Le « Gambé », c'est-à-dire un prestidigitateur peut prédire l'avenir des gens au village.

Les autres n'y croyaient pas et n'ont pas voulu en parler.

3.3.2.3.4. Les lois et les interdits

La société traditionnelle d'Abar connaît des lois et interdits auxquels sont soumis tous les individus vivant dans la communauté. En cas de violations de l'une de ces lois par un individu, celui-ci est sévèrement sanctionné.

On ne doit pas entrer dans la maison sacrée du palais avec les chaussures ;

On doit s'incliner quand on salue le chef ;

On ne part pas au champ les jours fériés car si tu le fais, tu payes cinq poules si tu es une femme et cinq chèvres si tu es un homme ou une somme de cinq mille francs.

Quand un étranger arrive dans le village et veut y vivre, il ne doit pas rester sans aller se présenter à la chefferie.

Lorsque les petits « juju » sortent, ils chassent les gens et les frappent. Si celui qu'on a frappé rend un coup, il va payer son acte avec une chèvre ou une cuvette d'arachides parce qu'il aura manqué de respect au juju.

Quand quelqu'un te sert à manger, si tu ne veux pas manger tu le lui dis gentiment. Mais si tu goûtes le repas avant de refuser, tu vas payer.

Il ya une maison sacrée dans ce village que nous tous nous connaissons et là on ne bavarde pas, on ne s’y querelle pas et on n’y lutte pas. Si tu le fais, tu vas payer.

Quand la femme commet l’adultère, elle ne s’approche pas de son mari quand il est malade. Car si elle le fait, son mari risque de mourir

La femme ne mange pas le gésier « Keshaha », le cœur « Isham », la poitrine « Mkong » et la fesse « ibohoh » du poulet « Ishiè ».

La femme ne doit pas manger la viande du chien.

3.3.3. Kung

3.3.3.1. Présentation du village

Kung est l’un des villages les plus éclairés de LF. Il a une population d’environ 600-800 habitants (Good et al 2011). Le village est situé à une altitude moyenne de 830m et est subdivisé en quatre quartiers que sont: Kiam, Kunam, quartier du chef et du sous-chef, Temedzeleh et Yemgey qui forment des unités résidentielles habitées par des familles à régime exogamique. Il fait partie du sous-groupe « central Ring » et la langue parlée est le kung.

3.3.3.2. La vie socioculturelle

Tout comme dans les villages précédents, la vie dans la communauté linguistique Kung est basée sur des contraintes sociales et culturelles auxquelles les individus sont soumis. Les danses traditionnelles et les sociétés secrètes, les lieux sacrés, les rituels, les superstitions et les interdits sont également les éléments principaux qui constituent la vie sociale et culturelle des individus de cette communauté ethnique.

3.3.3.3. Les éléments de la culture

3.3.3.3.1. Les danses traditionnelles et sociétés secrètes

On a comme danses et/ou sociétés secrètes : le Mbooloh, le Kessem, le Tchong(shiamte) et le Funbwen pour les femmes ; le Dèngué, le Djang, le Kekem, le Ndong(danse de nuit), le Kuifang, le Nko’, le Mambuh, le Kefap et le Ketsatsing pour les hommes

Danse des hommes

Le Kuifang, le Kefap, le Mambuh, le Ketsatsing, le Nko' et le Ndong sont les danses des hommes armés de grands secrets et sont réservées pour certaines qualités d'hommes. Elles sont généralement appelées les danses du « Juju ». Ce sont le plus souvent les vieillards, les notables, les chefs de quartiers et le chef du village qui adhèrent à ces groupes. Pour y adhérer, il y a des conditions à remplir comme donner des denrées alimentaires telles que les coqs, les chèvres, les porcs, les tines d'huiles rouges, les sacs de sels, les arachides, le maïs, du vin de palme, le shaa et de l'argent à ce groupe. Après cela, passer par des rites d'initiation et prêter serment pour être reconnu comme membre d'un de ces groupes de danse ou sociétés secrètes.

Danse des femmes

Le Funbwen et Shiamte sont les sociétés secrètes des femmes. Ce sont des femmes âgées et les femmes des chefs qui siègent dans ce groupe. C'est la Na'tum, c'est-à-dire la reine mère qui est à la tête de ces associations. Elle est en fait l'une des femmes du chef.

Danses mixtes

Le Djang et le Kekem sont des danses mixtes du village. Les hommes et les femmes chantent et dansent ensemble. Les hommes flûtent, battent les tamtams tandis que les femmes se trémoussent.

Les étrangers et la langue

Le Dènguè, le Djang, le Kekem, le Mbooloh et le Kessem sont les danses que les étrangers peuvent intégrer dans ce village. Ce sont de simples danses qui ne cachent pas de secrets et sont ouvertes aux volontaires. On ne donne pas beaucoup de choses pour adhérer à ces groupes. Dans certains groupes on peut demander une poule ou quelques litres de shaa ou rien pour y entrer. Les étrangers aussi sont soumis aux mêmes conditions. La langue peut être un passeport pour intégrer un groupe de danse mais il suffit aussi de le vouloir pour y être.

3.3.3.2. Les lieux sacrés et les rites

Comme les lieux sacrés dans ce village, nous avons : le « Lou'bard ou Tsu'tsem » qui est une forêt sacrée où on part souvent purifier les enfants qui naissent dans le village. Les chefs et les notables seuls y ont accès. Il y a une autre forêt sacrée nommée « tsafetsètsèkeh » sur la route qui mène à Abar où tous les natifs des Kung partent pour y faire des coutumes.

Le Lou'sakho qui veut dire l'endroit où on s'assoit pour rassembler les gens est la pierre sacrée dans la cour du chef. C'est là qu'on intronise un nouveau chef et que le chef rassemble les gens du village quand il y a un problème à résoudre. C'est par exemple lorsque quelqu'un est malade, lorsque la nouvelle saison des cultures champêtres approche ou lorsque le vent passe et détruit les toitures et le maïs dans les champs. Alors, le chef rassemble tout le village autour de cette pierre pour trouver les solutions, pour demander aux ancêtres de protéger et de bénir son peuple.

La place du Fumbwen qui est une maison sacrée dans le village est également réservée aux chefs et aux notables. Dans cette maison on fait des vénération et des incantations. On peut tout faire dans cet endroit, comme provoquer la tombée de la pluie en pleine saison sèche ou arrêter la saison sèche si elle se prolonge.

Il y aussi un arbre baobab nommé Kemekeh qu'on vénère dans ce village.

3.3.3.3. Les superstitions

Le chef, le sous-chef et la « na'tum » (la reine mère) partent dans le monde astral et apportent beaucoup de choses et de nourritures dans le village.

La femme enceinte ne doit pas avoir des rapports physiques avec un autre homme que son mari car si elle le fait, elle risque de mourir en accouchant.

Quand une femme ne parvient pas à faire d'enfants on l'emmène dans la forêt sacrée, on lui fait subir certains rituels de la coutume et elle finit par accoucher.

3.3.3.3.4. Les lois et les interdits

Comme lois et interdits dans ce village, nous avons : respecter les jours fériés et ne pas aller au champ en de tels jours ; la femme ne doit pas manger le gésier (isiémveu) et la fesse (sasséhmveuh) du poulet ; elle ne doit pas non plus manger le poulet qui a été préparé dans les endroits sacrés

3.3.4. Mashi

3.3.4.1. Présentation du village

Après Biya, Mumfu, Buu et Ajumbu, Mashi est parmi les villages les moins peuplés de LF avec une population d'environ 300-400 habitants. Il est situé à une altitude moyenne de 780- 800m sur une légère colline et est très proche de Mundabli (Di Carlo, 2010 et 2011). Le village est habité par six familles que sont : les familles Bunduba, Motsaya, Muntaansi, Bumbang, Budzokwoe et la famille Bungkang. La famille Bunduba est la famille du présent chef du village. Les six familles constituent des unités rituelles à régime exogamique qui se sont regroupées pour former deux groupes locaux appelés quartiers. Les trois premières familles (Bunduba, Motsaya, Muntaansi) constituent le quartier Bagnatu, les trois autres restantes forment le quartier Budzokwoe et entre ces deux groupes se pratiquent alternativement d'importants offices rituels

3.3.4.2. La vie socioculturelle

La vie dans les six familles de Mashi tourne autour des unités rituelles à régime exogamique. Ces six familles subdivisées et regroupées en deux quartiers se font tour à tour des pratiques rituelles pour le village. Dans chaque groupe se trouve une reine mère « Na'tum » qui est à la tête du Nko', l'une des plus importantes sociétés secrètes du village. Ces peuples sont ancrés dans des coutumes car les danses traditionnelles et les sociétés secrètes, les lieux sacrés et les rituels, les lois et les interdits font partie de leur vie sociale et culturelle au quotidien.

3.3.4.3. Les éléments de la culture

3.3.4.3.1. Les danses traditionnelles et sociétés secrètes

Danses des hommes

Le Ntchu, le Nkeh, le Nko', le Mkuem et le Kuifang sont les danses et sociétés secrètes des hommes. Ce sont les danses du « Juju » que les femmes ne peuvent pas voir quand ils sortent et dansent. Ici, ce sont le plus souvent les vieillards, les notables, les chefs de familles et le chef du village qui adhèrent à ces groupes.

Quand on intègre les différents groupes, il faut donner des denrées alimentaires telles que les coqs, les chèvres, les porcs, les tines d'huiles rouges, les sacs de sels, les arachides, le maïs, du vin de palme, le shaa et de l'argent. En plus de cela, il faut également être un homme accompli, c'est-à-dire être marié et avoir des enfants pour intégrer certains groupes comme celui du Nko' et du Mkuem. Le Kuifang par contre accepte tout genre d'hommes que l'on soit jeune ou vieux, marié ou célibataire ou que l'on ait ou pas d'enfants.

Le Nkeh est le groupe qui demande beaucoup plus de choses. La quantité de denrées alimentaires et de boisson à donner est plus élevée dans le Nkeh que dans le reste des groupes. C'est une société secrète qui dispose uniquement du pouvoir spirituel dans le village. Le Ntchu quant à lui possède à la fois le pouvoir politique et le pouvoir spirituel.

L'intégration passe aussi par des rites d'initiation et des serments que l'on prête pour faire partie de ces groupes de danse ou sociétés secrètes.

Danse des femmes

Le Kessem, le Mbooloh, Le Shiamte et le Fumbwen sont les danses des femmes. Les deux premières danses sont de simples groupes ouverts à toutes qualités de femmes, c'est-à-dire : jeunes ou vieilles, mariées ou pas mariées, natives ou non natives. Le Shiamte et le Fumbwen par contre sont un peu complexes. Ce sont des sociétés secrètes et groupes de danse des femmes mûres et natives du village. Il faut être d'un certain âge, avoir au moins 45 ans, donner beaucoup de choses comme des chèvres, des porcs, des

poules, de la boisson et beaucoup de nourriture avant d'être initié et prêter serment de toujours garder le secret du groupe. Car si quelqu'un outrepassé la loi il risque la mort.

Danses mixtes

Le Djang et le Ntuh sont des groupes de danses traditionnelles mixtes. Les hommes et les femmes les exécutent ensemble.

Les étrangers et la langue

Les étrangers ne peuvent intégrer les groupes tels que le Nko', le Nkeh ou le Mkuem que s'ils sont dans le Nko', le Nkeh ou le Mkuem de leur village. Mais ils ne peuvent y entrer que lorsqu'ils sortent de leurs lieux sacrés. L'étranger qui veut intégrer le Shiamte ou le Funbwen doit vivre au village comme tous les natifs de Mashi.

Les simples groupes comme le Kessem, le Mbooloh, le Djang et le Ntuh sont ouverts à tout le monde, que l'on soit natif ou pas. Les frais d'entrée à payer dans chaque groupe sont les mêmes pour chaque nouveau membre sans distinction aucune.

La langue quant à elle peut être ou pas un passeport pour l'étranger qui veut intégrer un groupe de danse car dans certains groupes on parle le Pidgin English et dans d'autres le naki. Parler la langue est une nécessité si l'étranger veut intégrer le Shiamte.

3.3.4.3.2. Les lieux sacrés et les rites

A Mashi, il y a comme lieux sacrés la place du Nko', du Nkeh, du Kuifang qui sont des cabanes ; du Kem qui est un arbre ou un bâton ; de L'Atobih, et du Nto' qui sont des forêts. Seuls les concernés ont accès à ces lieux. Les membres du Nko', du Nkeh, et du Kuifang ont accès à leurs lieux respectifs.

La forêt sacrée nommée « Atobih » est réservée uniquement au chef. Le chef seul entre dans cette forêt pour faire des rituels et vénérer les dieux du village. En l'absence du chef, son adjoint le remplace et va faire les rituels plutôt dans le « Nto' », une autre forêt sacrée réservée uniquement à ce dernier. Dans ces lieux sacrés, on fait des rituels autour de cet arbre sacré nommé « Kem ».

Cet arbre « Kem » se plante également dans un endroit dans la maison ou derrière la maison avec à son pied une petite calebasse ou marmite dite médicinale dans laquelle on fait des pratiques et des vénération pour résoudre mystiquement certains problèmes et soigner certaines maladies dans le village.

3.3.4.3.3. Les superstitions

Hormis leur foi en leurs lieux sacrés et pratiques rituelles, le peuple Mashi ne s'adonne pas aux faits superstitieux. Mais, il n'échappe pas aux règles et interdits.

3.3.3.3.4. Les lois et les interdits

Dans ce village, les jours fériés sont à respecter ; on ne part pas au champ ces jours-là et si l'on viole la loi, on paye une chèvre comme amende. Respecter la forêt sacrée et ne pas couper d'arbre à cet endroit ; ne pas tendre la main pour saluer le chef mais plutôt s'incliner devant lui ; ne pas verser l'eau dehors la nuit ; ne pas insulter les parties intimes de la femme ; ne pas lutter ni prendre un objet tranchant (machette ou couteau) pour blesser quelqu'un dans le village. L'amende pour ce dernier cas s'élève à cinq chèvres si on le fait.

3.3.5. Missong

3.3.4.1 Présentation du village

Missong, village situé à une altitude de 830m, est subdivisé en quatre quartiers : Bidzumbi, Bikwom, Biangdzem et Mgbiami avec une population d'environ 400 habitants. La notion de quartier ici n'a rien à voir avec celle de quartiers comme dans les autres villages de LF qui sont constitués de petites unités résidentielles à régime exogamique. Les quartiers dans le village Missong ne sont pas constitués d'unités résidentielles ni de familles à régime exogamique car chaque quartier est habité par des gens venant de différentes familles. Ainsi, les membres des mêmes familles se retrouvent éparpillés dans les différents quartiers.

3.3.5.2. La vie socioculturelle

Vivre à Missong signifie vivre selon les coutumes. L'on est frappé à première vue par une pierre sacrée située dans la cour du palais lorsqu'on arrive dans ce village. Une pierre

dont le chef seul a le pouvoir de la toucher. Le village est truffé par une multitude d'institutions secrètes et magiques. Dans chaque quartier se trouve au moins une telle institution à l'instar de l'Olam, société secrète des hommes qui a une maison sacrée par quartier. En plus de ses sociétés secrètes, les endroits, les pierres, les rivières et les arbres sacrés qui s'accompagnent de rituels, les lois et les interdits font parties des principaux éléments qui animent la vie des individus au quotidien dans cette communauté ethnique.

3.3.5.3. Les éléments de la culture

3.3.5.3.1. Les danses traditionnelles et sociétés secrètes

Danses des hommes

Comme danses et sociétés secrètes des hommes à Missong, nous avons l'Eko, le Ngomba ou Kuifang, le Bikoum, l'Olam, le Ntankele et le Mundzele. Ce sont tous des groupes du juju que les femmes ne doivent pas voir. Pour être membre dans ces groupes, on donne généralement les poules, le coq, les chèvres, du vin de palme ou de la bière de maïs.

L'Eko c'est la plus grande société secrète du village qui possède à la fois le pouvoir politique et le pouvoir spirituel. Seul le chef, le sous-chef et les notables peuvent siéger dans cette société. Pour y siéger, chaque nouveau membre doit donner le coq, le porc, les chèvres, beaucoup de bière, de miel et du vin de palme avant d'être initié.

Pour l'Olam, le nouveau membre doit donner le coq, la poule, les chèvres, un peu de bière, de miel et du vin de palme avant d'être initié. L'Olam, le Bikoum et le Ngomba sont ouverts à tous les hommes du village.

Le Ntankele et le Mundzele sont des danses de nuit et comme l'Eko, c'est le chef, le sous-chef, les chefs de quartiers et les notables qui y sont membres.

Danse des femmes

Chez les femmes on a l'Ishaane ou le Keshamte, le Fumbwen, le Kessem et le Mboloh. L'Ishaane est la plus grande société secrète des femmes. Les membres sont les femmes mûres, les femmes du chef, du sous-chef et des chefs de quartier. Le chef et le sous-chef du village siègent également dans ce groupe. Le nouveau membre donne une poule, un

coq, beaucoup de bière de maïs, de vin de palme, et de bière de miel avant de passer à l'initiation.

Le Fumbwen, le Kessem et le Mboloh sont ouverts à toutes les femmes du village. On ne donne pas beaucoup de choses pour les intégrer. On donne une poule et la bière de maïs.

Danses mixtes

Ndong ou Mboonto sont des groupes de danses traditionnelles mixtes. Les hommes et les femmes les exécutent ensemble.

Les étrangers et la langue

L'étranger qui a vécu longtemps au village peut intégrer une danse s'il le veut. Il lui suffit de remplir les conditions qu'on lui posera. Pour les danses comme le Fumbwen, le Ndong, le Mboonto ou le Kessem c'est ouvert à tous. Mais pour qu'un étranger soit membre du Bikoum, du Ngomba ou de l'Olam par exemple, il faut qu'il ait été dans le même groupe dans son village natif.

Un étranger qui veut intégrer l'Eko doit d'abord être membre du même groupe dans son village. Mais, quand les membres de l'Eko partent dans la maison sacrée faire certaines choses, l'étranger n'y va pas ; il attend dehors et c'est quand ils finissent que celui-ci peut alors se joindre à eux.

Pour intégrer l'Ishaane des femmes, l'étranger doit vivre à jamais dans le village.

Parler la langue peut également être un passeport pour intégrer un groupe de danse.

3.3.5.3.2. Les lieux sacrés et les rites

Les lieux sacrés dans ce village sont divers : il y a des maisons, la forêt, l'arbre, la pierre et la rivière. La place de l'Eko est une maison sacrée réservée uniquement pour les membres de l'Eko ; la place de l'Ikemest également une autre maison sacrée construite avec les feuilles du palmier et où les gens de cette société secrète (de l'Ikem) siègent. Là ils prédisent souvent l'avenir des gens. Les femmes ne voient pas l'Ikem. La maison du Ntul est aussi un endroit où le chef du village et les membres de l'Eko se rassemblent une

fois l'an pour verser le vin et pour demander aux dieux du village de protéger son peuple et de leur permettre de bien cultiver leurs champs et d'avoir de bonnes récoltes.

Il y a la rivière sacrée où on amène les enfants de sexe masculin pour les purifier et les protéger. On part aussi puiser l'eau dans cette rivière pour faire les rituels une fois l'an quand une nouvelle saison des cultures champêtres s'annonce. Le chef du village amène une poule et cette eau sous un arbre sacré pour les rituels, tue la poule, verse son sang au pied de l'arbre, ramène le poulet dans la maison sacrée, le brûle et le partage aux villageois accompagné du vin.

La pierre sacrée dans la cour du palais n'est plus vénérée parce qu'elle était la cause du décès des enfants au village et on a décidé de ne plus la vénérer

3.3.5.3.3. Les superstitions

- La femme enceinte ne doit pas partir à la rivière puiser l'eau la nuit. Elle ne doit pas rentrer tard du champ.
- Les gens de l'Ikem prédisent l'avenir des gens du village et on y croit.
- La sorcellerie existe dans le village car quand quelqu'un dit à l'autre « tu verras », après trois jours on voit que l'autre tombe malade et peut même mourir.

3.3.5.3.4. Les lois et les interdits

On ne doit pas lutter dans le village ; on ne fait pas de bruit dans le palais et quiconque viole cet interdit est amendé de cinq chèvres ; respecter les jours fériés ; saluer le chef en se courbant et en tapant trois fois les mains.

3.3.6. Mumfu

3.3.6.1. Présentation du village

Levillage Mumfu situé à une altitude d'à peu près 900m, est subdivisé en quatre quartiers : Bənga, Gen, Ndzo et Ləmbo. Il est parmi les villages les moins peuplés avec une population d'environ 200 habitants. Ces quartiers sont formés de petites unités résidentielles qui constituent des unités rituelles et à régime exogamique. Au 20^e siècle, Mumfu a été profondément christianisé et l'une des premières églises presbytériennes y a

été apparemment construite (Di Carlo 2010). De nos jours, c'est le chef du village qui officie comme pasteur régulièrement dans cette église.

3.3.6.2. La vie socioculturelle

Malgré l'avènement du christianisme dans cette communauté ethnique, le peuple Mumfu reste trempé dans les us et coutumes qu'il a hérités de ses ancêtres. Dans la cour du palais se trouve également une énorme pierre sacrée placée sur un petit monticule de terre avec des galets autour, pierre autour de laquelle se pratiquent plusieurs rituels traditionnels. Les groupes de danses et sociétés secrètes, les endroits sacrés et les interdits s'inscrivent également dans les contraintes sociales et culturelles de ce peuple.

3.3.6.3. Les éléments de la culture

3.3.6.3.1. Les danses traditionnelles et sociétés secrètes

Danses des hommes

Le Mkum, le Njuh, le Mgomba, le NKo', le Maambu, le Bikang et le Ntshu sont les groupes de danse et sociétés secrètes des hommes. Ce sont tous des groupes du « juju » que les femmes ne doivent pas voir. Pour être membre dans ces groupes, on donne généralement la poule, le coq, la chèvre, du vin de palme ou de la bière de maïs. Après avoir rempli ces conditions, le nouveau membre passe le rite d'initiation et prête serment de ne jamais exposer le secret du groupe.

Le Ntshu est la plus grande société secrète du village. Le chef et les chefs de quartiers sont les seuls membres du groupe. Ils siègent dans le « Ntshu house » maison sacrée de la chefferie. Ils ne sortent que lors des occasions spéciales comme le décès de l'un de leurs membres.

Le Bikang quant à lui se célèbre une fois l'an.

Danse des femmes

Le Kinsem, le Kefane, le Keshamte ou Shaamte et le Mboloh sont les groupes de danse et sociétés secrètes des femmes. Le Keshamte ou Shaamte est la plus grande société secrète et danse des femmes. Elles signalent leur sortie pour que les gens du village s'enferment

dans leurs maisons car personne ne doit les voir quand elles sortent. Les femmes âgées et les femmes des chefs sont membres dans cette association. Les poules, les chèvres, les arachides, les tines d'huiles de palme, la bière de maïs et beaucoup de nourritures cuisinées sont les premières conditions à remplir avant le passage au rite d'initiation.

Les étrangers et la langue

L'étranger peut adhérer aux groupes s'il remplit les conditions. Pour intégrer le Ntshu ou le Shaamte, il doit déjà être dans le Ntshu de son village, avoir déjà vécu au moins huit ans dans notre village et nous promettre d'y rester à jamais, être d'un certain âge et donner le sha, les poules, les chèvre(s) en fait tout ce que les natifs ont donné.

Le Mkum et le Njuh sont les danses des natifs du village ; on n'accepte pas les étrangers.

Le Bikang se célèbre une fois par an et, à cette occasion, aucun étranger n'a accès au village, hormis les gens du village, d'Abar, de Zoa et de Ngun puisqu'ils célèbrent la même danse chez eux.

3.3.6.3.2. Les lieux sacrés et les rituels

Comme lieux sacrés, nous avons la place du Nkolme qui est une forêt sacrée où le chef, les chefs de quartiers et d'autres vieillards du village partent pour vénérer les ancêtres et leur demander les pouvoirs et les bénédictions pour le village. Pour avoir accès à cet endroit, on prévoit cinq chèvres, du vin et on dort là-bas pendant quatre nuits.

Il y a l'arbre ou le bâton sacré qu'on vénère. Par exemple, quand un sorcier te dérange, tu prends une poule et devant cet arbre, tu dis ceci : « mon arbre, protège-moi. Protège-moi de ce sorcier qui en veut à ma vie et à celle de ma famille. Garde-moi, qu'il ne me voie pas et que cela retourne contre lui. Voici ta poule ». Après ces mots, tu égorges la poule et verses son sang au pied de l'arbre. Quelques temps après on croit que l'arbre attrape le sorcier et il décède. Parfois il attire le sorcier vers toi et celui-ci vient se confesser chez toi et te demande des excuses. Là, tu peux demander à ton arbre de le libérer en oignant l'arbre du remède. En fait tout dépend de ce que tu dis à ton arbre ou à ton bâton au départ. Le bâton en question c'est un bâton que tu pars chercher en brousse et tu viens le garder à la maison pour qu'il te protège.

Il y a la place « Jih », une autre forêt sacrée réservée à tous les natifs du village. Mais pour y aller, il faut donner quelque chose au chef comme une poule ou un coq.

Il y a la pierre sacrée située à un endroit où on va pour vénérer les ancêtres. Là, on brûle la poule, on en donne pour les ancêtres, on mange le reste et on boit le vin. On pose ses problèmes aux ancêtres. Si ton défunt père était notable et tu veux le succéder, tu dois aller là-bas avec la poule et le vin, faire le même rituel pour pouvoir t'asseoir sur la chaise de ton père.

3.3.6.3.3. Les superstitions

Comme superstitions, nous avons la sorcellerie et les viandes que la femme ne mange pas comme le chat tigre « nfin » car si elle le fait elle ne pourra plus faire d'enfants. En fait, les faits superstitieux sont moins nombreux dans ce village

3.3.6.3.4. Les lois et interdits

On ne part pas en brousse ou au champ les jours fériés ; on ne lutte pas car si tu luttas, tu paies une amende d'une poule ou d'une chèvre ; on doit respecter les aînés ou supérieurs ; la femme ne mange pas le gésier (shay), le cœur, la tête et la fesse du poulet quand l'homme est présent ; elle ne doit pas manger le chat tigre (Fenfin) et les œufs ; un étranger n'entre pas dans la place sacrée du Tshu, du Ngomba ou du Shaam sans y être convié ; on ne boit pas le vin avec la main gauche à Mumfu, le chef seul peut le faire ; quand le chef te tend un verre de vin, tu dois le prendre avec deux mains en te courbant, tu te retournes avant de boire, tu déposes le verre au sol et celui qui sert le remplit et le remet au chef ; le chef ne mange pas devant les gens, il mange dans sa maison sacrée.

3.3.7. Ngun

3.3.7.1. Présentation du village

D'après Di Carlo (23-25 March 2010), Ngun est situé à une altitude d'environ 750m au nord-ouest d'une légère colline. C'est un petit village qui compte une population d'environ 150 habitants. A nos jours, il est subdivisé en quatre quartiers : Asawe (quartier du sous-chef), Mbu (quartier du chef), Awih et Ndin. Mais dans le passé, Ngun était composé de neuf quartiers dont Asaudu, Atong, Watibahakwen, Mbwe, et Ndjakponya

(Ndzakpona) qui sont les cinq autres qui ont été dissous. Les quatre autres restants forment des unités rituelles à régime exogamique.

3.3.7.2. La vie socioculturelle

Ngun est un village très attaché aux coutumes. Son attachement aux coutumes se manifeste à travers les multiples sociétés secrètes et les groupes de danses traditionnelles que l'on retrouve dans le village en général et dans chaque quartier en particulier, car chaque quartier possède ses propres « jujus » ou groupes de danses. Cet attachement aux coutumes se manifeste également à travers la forêt sacrée « Ikwèmi » qui est son lieu de prédilection. C'est à cet endroit que vivent les ancêtres et où se passent tous les rituels et choses importantes pour le bien-être du village et de ses habitants. En fait, les sociétés secrètes et groupes de danses traditionnelles, les lieux sacrés et les rituels, les superstitions, les lois et interdits sont des contraintes socioculturelles auxquelles les individus vivant dans cette communauté ethnique sont soumis

3.3.7.3. Les éléments de la culture

3.3.7.3.1. Les danses traditionnelles et sociétés secrètes

Danse des hommes

Le Djang, le Ndong, l'Ikwè, le Daingué, le Ngomba, le Ntulo, le Nko', le Kefaneh, le Niam, le Maabou, le Nam, le Mkum, le Ketshatshing, le Bikang sont les groupes de danses et les sociétés secrètes des hommes. Comme partout ailleurs dans les autres villages, l'intégration dans un groupe requiert l'offrande de la poule, du coq, de la chèvre, du porc, du vin de palme ou de la bière de maïs. Le nombre ou la quantité des produits dépend de chaque groupe. Après avoir rempli ces conditions, le nouveau membre passe le rite d'initiation et prête serment de ne jamais exposer le secret du groupe.

L'Ikwè c'est la plus grande société secrète du village. Elle possède le pouvoir politique et le pouvoir spirituel du village. Le chef et le sous-chef sont les seuls membres de cette société. Les activités de cette institution se limitent aux occasions spéciales telles que la célébration annuelle du Bikang qui est une danse réservée aux natifs de Ngun.

Le Ngomba est la société secrète et groupe de danse de tous les individus de sexe masculin âgés de 15 ans et plus du village. On y passe par un rite d'initiation et on prête serment de garder le secret du groupe. Si tu faillis à cette promesse, tu seras amendé de cinq chèvres et de quatre poules ; et si tu refuses de les payer, on va te lancer une maladie qui entraînera ta mort. Ceci est aussi valable pour le Nko' et d'autres sociétés secrètes.

Danse de femmes

Le Mboloh, le Kessem, le Daingué, le Keshamte ou le Shaamo, le Kefaf, le Fumbwen et le Ndong sont les groupes de danses et sociétés secrètes pour les femmes. Le Shaamo est la plus grande société secrète des femmes. Les membres sont les femmes du chef, du sous-chef et des chefs de quartiers. Les frais à payer sont très élevés. Il faut donner 6 porcs, beaucoup de boisson et de nourritures cuites pour les invités et les villageois. Passer à l'initiation et prêter serment. Les autres sont de simples groupes de danses avec peu de pouvoir.

Les danses mixtes

Le Ndong et le Daingué sont les groupes de danses dans lesquelles siègent ensemble les hommes et les femmes. Ils prestent ensemble en usant des instruments musicaux tels que les violons les tamtams et les xylophones.

Les étrangers et la langue

Les étrangers peuvent intégrer les groupes de danses s'ils parlent la langue Ngun. Mais seuls les natifs du village peuvent intégrer le Bikang et leNko'.

3.7.3.2. Les lieux sacrés et les rites

Comme lieux sacrés dans ce village, nous avons la place de l'Ikwèmi ou Ikwè qui est le plus grand lieu sacré réservé aux originaires de Ngun et d'Abar et où se trouvent tous les pouvoirs. Dans cette forêt sacrée se trouve également la pierre sacrée et c'est là que le chef, le sous-chef et les chefs de quartiers ayant reçu des pouvoirs des ancêtres partent pour faire des rituels. Ils vénèrent les ancêtres, leur demandent les pouvoirs, les bénédictions et les protections pour le village. C'est toujours dans cet endroit qu'on trouve les plantes médicinales pour soigner les gens du village.

C'est dans cette forêt qu'on commence le rituel de la cérémonie de bénédictions du début des travaux champêtres. A l'occasion de cette cérémonie qui se déroule en décembre de tous les ans, on fait l'« Ikwahah kan an kun wok sehè » qui veut dire faire le rassemblement chez le chef pour prendre les bénédictions avant d'aller au champ. On commence le rituel dans la forêt sacrée Ikwè et on la termine dans la maison sacrée du palais. Ceci pour que personne n'ait d'accident pendant cette période et pour que les récoltes soient bonnes.

Il y a aussi les maisons sacrées de l'Ikwè, du Nko' ou du Ngomba réservées aux membres des différents groupes.

3.3.7.3.3. Les superstitions

Les individus dans ce village croient en leur forêt sacrée nommée « ikwèmi ». C'est elle qui les protège et des faits se réalisent. Par exemples, si quelqu'un arrive dans le village avec de mauvaises intentions, il va lui-même en parler ; quand on a besoin d'avoir de bonnes récoltes on en demande à la forêt sacrée ; quand les femmes n'arrivent pas à enfanter, on les amène dans la forêt, on fait les rituels et elles enfantent. Elle annonce aussi le décès car quand quelqu'un de ce village doit mourir la forêt sacrée pleure.

3.3.7.3.4. Les lois et interdits

Comme lois et interdits dans cette communauté, nous avons : tout le monde doit participer aux travaux généraux ou publics du village ; respecter les jours fériés et ne pas aller en brousse et au champ en ces jours ; ne pas faire du bruit dans la chefferie ; ne pas insulter la partie intime de la femme...

3.4. Attitudes et représentations linguistiques et culturelles des locuteurs natifs

Après avoir présenté les différents villages ainsi que les contraintes socioculturelles de ceux-ci il nous importe de présenter plus explicitement les pensées et sentiments des locuteurs natifs vis-à-vis de ces contraintes socioculturelles et des locuteurs non-natifs avec qui ils se côtoient et gèrent celles-ci.

3.4.1. Croyance et affection culturelle

Les questions suivantes : « - Croyez-vous aux superstitions ? » et « - Aimez-vous ces lieux sacrés et rituels de votre village ? » étaient posées aux locuteurs natifs dans l'intention de savoir leurs assentiments et sentiments face aux diverses pratiques culturelles présentes dans leurs villages. Les réponses obtenues nous ont permis de dresser le tableau suivant.

Questions	Réponses	Nombre de répondants
Croyez-vous aux superstitions ?	Oui	20
	Non	8
- Aimez-vous ces lieux sacrés et rituels de votre village ?	Oui	28

Tableau 9 : Croyance et affection culturelles des répondants natifs

D'après les affirmations des répondants, 20 d'entre eux croient aux superstitions et 8 n'y croient pas. Les 8 qui affirment ne croire pas aux superstitions prétendent pour la plupart qu'ils sont chrétiens et qu'ils croient en Dieu. Deux d'entre eux (les natifs de Mashi) prétendent à l'inexistence des superstitions mais insistent sur leur foi en leurs lieux sacrés et pratiques rituelles ; ce qui pour nous est pareil aux superstitions. Tous par contre affirment qu'ils aiment leurs lieux sacrés et rituels parce que c'est les coutumes et traditions de leur village ; leurs ancêtres y ont institué, pratiqué, et ils se doivent à leur tour de les accepter, les aimer, les respecter et de les honorer. Même ceux qui ont prétendu ne pas croire aux superstitions ne restent pas indifférents face aux pratiques rituelles. Ce qui montre leur attachement à leurs ancêtres et coutumes même s'ils croient aussi en Dieu. Les coutumes du village restent une priorité essentielle dans la vie de chacun d'eux. C'est d'ailleurs grâce à ces pratiques qu'ils peuvent survivre, car ils

obtiennent à travers celles-ci les bénédictions des dieux pour procréer, rester en santé ou avoir de bonnes récoltes dans le village et bien d'autres choses encore.

3.4.2. La place des étrangers

Les questions suivantes : « - Un étranger peut-il devenir membre de ces danses ? Si oui, qu'attend-on de cet étranger ? » ; « - Le fait de parler votre langue par un étranger peut-il être un passeport pour intégrer les danses et pour en être initié ? » et « - Peux-tu prendre quelqu'un qui parle ta langue comme ton frère ? » étaient posées dans le but de savoir la manière dont les natifs du village reçoivent et perçoivent les locuteurs non-natifs dans leur village. Les réponses émises par ceux-ci ont été récapitulées dans le tableau qui suit :

Tableau 10 : Acceptation ou non de locuteurs non natifs

Questions	Réponses	Nombres de répondants
Q1	Oui	28
Q2	Oui et non	28
Q 3	Oui	9
	Oui et non	9
	Non	10

Les réponses données par les répondants restent nuancées. Tous affirment que les étrangers qui vivent dans leur village peuvent intégrer les groupes de danses s'ils le veulent en payant les mêmes frais que les natifs. Ils acceptent également que parler leur langue peut servir de passeport à un étranger pour être admis dans certains groupes de danses et, puisqu'en parlant leur langue, ils le voient (un peu ou déjà) comme un frère. Mais cette admission reste restreinte à de simples groupes de danses dans lesquelles il n'y a pas de secrets du village à protéger. Les groupes de sociétés secrètes sont réservés uniquement aux natifs. L'étranger qui veut et peut siéger avec eux dans l'une des sociétés secrètes doit d'abord avoir été membre du même groupe dans son village d'origine.

Quand bien même cela est le cas, cet étranger a des droits limités car la connaissance de certaines choses lui est réduite, il ne peut siéger au comité où des choses importantes du village sont traitées, il n'entre en scène qu'au moment des diverset du buffet ou du rafraîchissement.

Pour ce qui est de prendre un étranger comme un frère grâce à la langue, 9 personnes ont répondu oui, 9 également ont répondu oui et non et les 10 restants on dit non. Pour les premiers, parler ou pas leur langue, ils prennent un étranger comme leur frère d'abord parce qu'il est un être humain. Ensuite, le fait qu'il se déplace pour arriver dans leur village et parle leur langue sont des preuves d'amour de l'étranger envers eux. Raison pour laquelle ils se doivent de lui rendre la pareille. Pour les deuxièmes, ils le considèrent comme un frère parce qu'il parle leur langue et vit avec eux mais, il reste un étranger à leurs yeux ou dans leurs pensées. Pour les derniers, l'étranger ne peut être considéré comme un frère juste parce qu'il parle la leur langue. Celui-ci demeure un étranger. Il peut être pris comme un ami mais pas comme un frère. Car, peu importe ce qu'il fera, il vient d'ailleurs et pourrait un jour retourner chez lui.

3.4.3. Présentation des données recueillies des locuteurs non-natifs

Le questionnaire et interviews adressés aux locuteurs non-natifs avaient pour objectifs de recueillir les attitudes et représentations linguistiques et culturelles de ceux-ci. Les questions posées étaient mixtes c'est-à-dire qu'elles étaient directes et indirectes ; et étaient relatives aux motivations des répondants vis-à-vis des autres langues et cultures adoptées, à leurs compétences linguistiques et connaissances culturelles et à leurs sentiments en ce qui concerne leur intégration dans ces autres communautés ethniques. Nous voulions en fait savoir si les locuteurs non-natifs étaient satisfaits de leurs intégrations, s'ils se sentaient aimés et acceptés par les natifs ou s'ils demeuraient des étrangers aux yeux de ces derniers. Bref nous voulions connaître leur imaginaire face à tout cela.

3.4.3.1. Les motivations sociolinguistiques et socioculturelles

3.4.3.1.1. Les motivations sociolinguistiques

Les questions 1 et 2 ont été posées dans l'intention de connaître les raisons qui ont emmené ou encouragé ces individus à s'installer dans d'autres communautés et par là, nous avons de manière indirecte des réponses sur leurs motivations à parler d'autres langues que leur langue d'origine. Réponses qui nous ont permis de déduire les motivations suivantes telles que le mariage, la recherche d'une vie meilleure, le commerce et le refuge.

3.4.3.1.1.1. Le mariage

Le mariage joue un rôle très important dans le multilinguisme individuel de LF ; celui-ci étant l'union entre deux personnes qui s'entendent et se comprennent, la langue est l'un des éléments essentiels qui intervient dans cette compréhension car l'interaction entre ces deux personnes passe par une langue commune que ceux-ci partagent. Avec le régime exogamique existant dans la plupart des communautés ethniques de LF, les individus sont libres de se marier avec qui ils veulent. Ils peuvent choisir de vivre avec une personne de leur village d'origine ou d'un autre village environnant pourvu que les deux ne soient pas du même groupe social. Lorsque deux individus venant de différentes communautés linguistiques font donc le choix de se mettre ensemble, ils veulent se comprendre mutuellement et intimement. Pour que cela se produise, l'un d'eux apprend la langue de l'autre ou les deux le font réciproquement. Certains individus se servent ainsi de la langue comme le moyen le plus probable pour séduire et épouser la personne qu'ils choisissent. Pour ceux-ci, parler la langue de son mari ou de sa femme les rapproche de mieux en mieux et aussi, les rapproche également de leur belle famille et de leur entourage. Ceci reste valable beaucoup plus pour la femme. Car c'est cette dernière qui quitte le plus souvent son village natal pour aller s'installer dans le village de son époux. Une fois arrivée, si elle ne la parle pas déjà, elle se doit d'apprendre à parler la langue de son mari pour se sentir non pas seulement proche de celui-ci ni même de sa belle-famille, mais aussi et surtout pour sa propre sécurité et son intégration dans son nouveau village.

Parmi les 22 répondants interrogés, nous avons 17 personnes parmi lesquels 1 homme et 16 femmes ont déclaré suivre leurs conjoint(e)s. D'où est née une partie du multilinguisme individuel de ses peuples. Toutefois, le mariage n'en est qu'une parmi tant d'autres raisons qui expliquent ce phénomène.

3.4.3.1.1.2. La recherche d'une meilleure situation pour vivre

Parler plusieurs langues dans le LF est en fait pour la plupart des individus une astuce pour atteindre son objectif et arriver à ses fins. Nous allons nous intéresser à cet informateur originaire de Kung qui s'est installé à Buu où il y réside présentement. Celui-ci déclare parler cinq langues parce qu'il cherchait et faisait les jobs un peu partout dans la région de LF pour survivre. Quand il est arrivé à Buu, il a trouvé l'endroit accessible et bien pour se faire facilement de l'argent. « La terre est fertile et les récoltes sont bonnes ; les gens sont en plus très polis et aimables » affirme ce dernier. Pour lui c'est une aubaine. Il décide de s'y installer, d'épouser une fille Buu et d'y faire sa vie.

3.4.3.1.1.3. Le commerce

Les peuples de LF vivent de la chasse et de la récolte en particulier. Tous pratiquent une agriculture vivrière ou de subsistance car presque toutes les productions végétales et animales sont destinées essentiellement à nourrir les paysans eux-mêmes et leur famille. Il y a toujours une partie de ces productions prévue pour le commerce. Étant donné que tout ce dont ils ont besoin à l'instar des allumettes, pétroles, riz, cube et beaucoup d'autres choses ne peut provenir de l'agriculture, ils prennent toujours une partie de leur récolte pour la vendre et se faire de l'argent qu'ils utilisent pour s'acheter les autres choses qui leur manquent. Le principal lieu du commerce se situe dans le village administratif Abar où le marché a lieu une fois par semaine. C'est l'occasion pour la plupart des villageois de liquider leurs marchandises ou de se ravitailler. Sur la place du marché, tout le monde parle et comprend la langue du commerce qu'est le Pidgin English mais, la connaissance des autres langues de la région reste essentiel tant pour les vendeurs que pour les acheteurs. L'intention ici étant de créer une affinité entre les deux interlocuteurs pour que les échanges ou les négociations soient plus aisés, satisfaisants et surtout gagnants pour chacun d'eux.

Plusieurs informateurs (17/ 22) déclarent avoir appris à parler ou à comprendre la langue Abar par exemple en y allant faire le marché. L'un d'eux déclare également s'y être installé complètement à cause de son commerce. Cette dernière s'y rendait toutes les semaines avec son mari pour vendre leur marchandise. Celle-ci étant originaire de Mumfu a trouvé pénible de faire seule le long trajet qui lie Mumfu à Abar quand son mari décède. Elle a donc décidé de s'installer définitivement à Abar chez l'une de ses amies pour continuer à faire son commerce.

3.4.3.1.1.4. Le refuge

Trouver un endroit où vivre en paix, sans menaces, sans crainte ou peur fait partie des motivations du multilinguisme de certains individus de LF. Ceux-ci ont été confrontés à des difficultés et menaces dans leur propre village et pour parer à la situation ont décidé de quitter ou fuir leur village pour un autre. C'est le cas d'une femme qui déclare avoir été persécutée, ses enfants et elle dans son village natal Buu par les enfants du chef qui lui ont brûlé tous ses champs avec ses cultures et par la suite, ont volé les bœufs de ses enfants. S'étant sentie en insécurité dans son propre village, elle a décidé de partir du village qui fût le sien pour un autre. C'est ainsi qu'elle arrive à Abar et demande protection au chef du village qui lui offre un lopin de terre pour qu'elle s'y installe. C'est là qu'elle s'est construite et réside avec ses enfants et petits-enfants jusqu'à nos jours.

Un autre par contre a quitté son village Missong pour aller vivre dans celui de sa femme à Buu à cause des maltraitances et menaces venant de son propre père à cause de son handicap et parce qu'il le trouvait majeur et inutile. Celui-ci a donc compris qu'il n'avait plus de place chez lui et dans son village, a décidé de s'installer plutôt dans le village de sa femme.

3.4.3.1.2. Les motivations culturelles

La question ici était posée dans l'objectif de savoir si les locuteurs non-natifs se sentaient protégés spirituellement comme tous les natifs par la première autorité, c'est-à-dire le chef du village qui est supposé posséder des pouvoirs mystiques qui lui permettent de protéger le village et ses habitants. Nous voulions également savoir leurs intentions sur

les coutumes et traditions adoptées afin de voir si celles-ci ont un impact sur leur multilinguisme.

A ces questions : « Le chef est-il une protection pour les habitants du village ? Ressens-tu la protection du chef sur toi ? Si oui, comment ? » Les réponses obtenues auprès des répondants nous ont permis de dresser le tableau suivant :

Tableau 11 : L'idée sur la protection du chef.

Réponses	Femmes	Hommes
Oui	18	4
Protection mystique	14	2
Protection physique	4	2

Les réponses recueillies de tous les répondants restent positives car tous acceptent que le chef du village soit une protection pour le village et ses habitants bien qu'ils perçoivent différemment la nature de cette protection. Pour les uns, 16 répondants sur 22, le chef use de ses pouvoirs spirituels pour bénir le village et ses habitants, pour que les gens soient en bonne santé, pour que ceux-ci ne rencontrent aucun problème ou qu'ils n'aient pas d'accidents en allant au champ ou à la chasse, pour que les récoltes soient bonnes et même pour que les femmes engendrent.

Pour les 6 autres répondants, le chef représente la loi. Son rôle est de faire respecter les règles établies dans le village, de résoudre les problèmes qui arrivent entre les voisins et de faire régner la paix. C'est donc dans ce sens, c'est-à-dire de façon physique, que certains prétendent ressentir la protection du chef du village dans leur vie. Alors que pour d'autres, en plus d'être le représentant de la loi, le chef détient des pouvoirs mystiques dont il se sert pour veiller sur ses habitants et son village.

A la question « Quelles sont les coutumes ou les traditions qui t'attirent chez les gens de ce village ? » Les répondants affirment aimer quelques groupes de danses traditionnelles mais pour la plupart, l'affection qu'ils ont pour ces groupes de danses découle du fait qu'ils peuvent accéder et adhérer à certains de ces groupes. Les rituels pratiqués dans les lieux sacrés du village ne les concernent pas parce que c'est les natifs qui y ont accès

3.4.3.2. Les compétences linguistiques et connaissances culturelles

Les questions dans cette lancée étaient administrées dans l'objectif de savoir si les locuteurs non-natifs parlaient et connaissaient effectivement les langues et les coutumes du village. Il s'agissait en fait d'un test pratique qui leur était soumis de façon directe et indirecte, dans lequel les répondants devaient dans la langue adoptée nous donner les noms des animaux domestiques et sauvages qui sont comestibles ; donner les noms de quelques parties du poulet ainsi que les restrictions possibles face à ces denrées alimentaires en ce qui concerne les deux genres dans le village. Ils devaient nous parler des coutumes du village et nous donner également les noms des différents lieux sacrés qu'il contient. Ainsi, nous pourrions comparer leurs réponses avec celles obtenues des locuteurs natifs.

3.4.3.2.1. Les compétences linguistiques

La question posée aux locuteurs non-natifs sur les noms des animaux comestibles et les parties du poulet, nous a donné les réponses ci-dessous récapitulées :

Tableau 12 : Les compétences linguistiques

Animaux/Langu es	Abar (N/NN)	Buu (N/NN)	Kung (N/NN)	Mashi (N/NN)	Misson g (N/NN)	Mumf u (N/NN)	Ngun (N/NN)
Poule	Ishiè	Shièh	Mveu	Ishié	Ishiè	Shih	Ishiè
Gésier	Keshaha	Ketom	Issié			Shay	
cœur	Ishaam	Faah					

Fesse	Ibohoh	Yafeh	Sasséh				
Poitrine	Mkong	Gum					
Chien		Djih			Ibih		
Chèvre (femelle/male)	Ibih/fe- fa h	Djuh	Nabveu/h ifaf	bih/fin h	Ibuh	Djuh/f èn	Ibuih/kefan- h a
Cochon	Iwong	Kefih	Kefedou ng	Afiap	Kifih	Fiih	Iwong
Porc-épic	Isukè	Djiéfe h	Ngong	Ndzeh		Djé	Idjih
Vache	Mbong	Mbohl e	Bolok	Neh		Mbonh	Mbong
Singe	Ikan	Kim	Nkéh	Tsam		Kam	Ikaan
Antilope	Ibaam	Bam	Nguèh	Zom		Bam	Ndjuh

La connaissance de la langue par les non- natifs se témoigne en quelque sorte à travers le tableau ci-dessous. Les réponses données par ceux-ci, comparées à celles données par les natifs (N) sont pareilles. Tous ont pu nommer presque tous les animaux qui leur étaient demandés. La connaissance ou compétence linguistique des non-natifs reste très significative car elle exprime leur volonté à s'identifier et à s'intégrer dans la communauté.

3.4.3.2.2. Les connaissances culturelles

Les questions 11 à 14 nous permettant de tester les connaissances culturelles des répondants nous ont donné les résultats suivants :

Tableau 13 :Les compétences culturelles

Animaux/ Langues	Abar (N/NN)	Buu (N/NN)	Kung (N/NN)	Mashi (N/NN)	Missong (N/NN)	Mumfu (N/NN)	Ngun (N/NN)
Lieux sacrés	l'Ikuomih, le Fekem, l'AmbouIkuomi h	Le ntol, le mfemle, le fiin	-Lou'bard, - tsafetsètsèkeh , -Lou'sakho, -Kemekeh	-L'atobih - le nto' -le kem	-l'ikem -le ntul -L'itshih - le Kikou	Le nkolme -le jih	-l'ikwè -le nko'
Accès limité aux	-les natifs (ikuomi) -Les notables et chefs (l'Ikuomih, le Fekem, l'AmbouIkuomi h)	-Natifs (ntol) -Membres du Nkeh (mfemle) Publics (fiin)	-Natifs (Lou'bard, tsafetsètsèke) -Publics (Kemekeh)	Chef du village (l'atobih et nto') Les pasticulier s (kem)	- Membres de l'Eko (l'ikem lentul) -Le chef (itshih -natifs (likou)	-le chef et les sous- chefs du village (nkolme) -natifs (jih)	Les natifs et originair es d'Abar (ikwèmi h ou ikuomi)
Restriction s alimentair es	La femme ne mange pas le gésier, le cœur la poitrine et la	La femme ne doit pas manger la viande du	-La femme ne mange pas le gésier et la fesse du		La femme ne mange	La femme ne mange	

	fesse du poulet	chien	poulet	Aucune	pas le gésier, le cœur la poitrine et la fesse du poulet	pas le gésier, le cœur la tête et la fesse du poulet ; les œufs et la viande du chat tigre.	Aucune
--	-----------------	-------	--------	--------	---	---	--------

Le tableau ci-dessus nous présente les noms des forêts, maisons, rivières et arbres sacrés qui sont généralement des lieux rituels dont l'accès est limité à une catégorie de personnes qui vivent dans les différents villages que nous avons enquêtés ; il présente également les restrictions alimentaires vis-à-vis des deux genres.

Pour les lieux sacrés ou rituels des 22 répondants, 18 connaissaient et pouvaient nommer ces lieux. Les 4 autres restants ont prétendu ne pas les connaître par manque d'intérêt à cause de leur foi chrétienne et aussi parce qu'en tant qu'étranger, cela est incorrect de chercher à les savoir. Ils ont ainsi affirmé : « Je ne connais pas les lieux sacrés dans ce village ; je ne m'y intéresse même pas car je suis chrétienne » ; « Je ne connais pas les lieux sacrés d'Abar parce que je ne veux même pas les connaître. Pour moi, ce n'est pas correcte de vouloir connaître toutes leurs choses quand tu es chez les gens ».

Les restrictions alimentaires d'après le tableau concernent le genre féminin uniquement. Dans l'ensemble, les femmes sont les seules tenues de ne pas consommer certaines parties du poulet, du poulet rôti dans les lieux sacrés lors des rituels et la viande du chien. D'aucuns disent qu'elles ne doivent pas les manger lorsqu'un homme vit dans la maison et donc par respect. Mais d'autres prétendent que c'est la coutume qui leur en interdit. A

Mashi et à Ngun par contre aucun genre n'est soumis à ce type de restriction. Il n'y a aucune coutume qui interdit à la femme ou l'homme de manger ci ou ça.

Mais d'après nos observations, nous pensons que, bien qu'ils veuillent nous laisser croire que c'est la tradition qui exige ces restrictions alimentaires contre les femmes, ceci n'est en fait qu'une ruse mise en place par les hommes pour mieux profiter de certains bienfaits de la nature. L'un d'eux (l'un des fils du chef) nous l'a d'ailleurs confirmé à Missong en affirmant ceci : « les hommes après avoir dégusté ces parties du poulet ou d'autres viandes l'ont adoré et ont voulu s'en approprier. C'est alors qu'ils en ont inventé des lois sur celles-ci, interdisant aux femmes d'en manger sous prétexte que les coutumes les frapperaient si elles le faisaient ». Mais de nos jours, un grand nombre de femmes semblent ne plus y croire puisqu'elles en mangent. Certaines ont mangé la viande du chien, le gésier, le cœur ou la fesse du poulet et rien ne leur est arrivé. Celles parmi elles qui ne mangent pas ces prétendues viandes prévues juste pour les hommes ne le font pas parce qu'elles respectent la tradition mais plutôt par respect à leurs conjoints ou tout simplement parce qu'elles n'aiment la nature même de la viande.

C'est le poulet rôti dans les lieux sacrés pour faire des pratiques rituels qu'elles ne mangent pas par respect à la tradition et aussi parce qu'elles n'ont pas le plus souvent accès à ces lieux sacrés réservés aux notables et aux hommes.

3.4.3.3. L'intégration.

L'intégration est un processus dont le développement dépend de toute la société et ses institutions y compris. Le processus d'intégration intervient tant au niveau individuel qu'au niveau collectif ; est étroitement lié à l'égalité des chances dans le but de garantir à toutes personnes et groupes sociaux l'égalité de traitement et l'accès aux prestations. Ce processus comprend la participation active de tous les individus (étrangers) et membres d'une société.

L'intégration de l'individu dans une société passe par la socialisation c'est-à-dire par l'intériorisation et le respect des normes et valeurs communes de cette société par l'individu. Il existe la *socialisation primaire* (au sein du cercle familial) et la *socialisation secondaire* (au sein de l'espace scolaire, professionnel et au fil des divers échanges avec autrui). Ces processus de

socialisation permettent à l'individu de trouver sa place dans la société, d'être inséré socialement.

L'intégration dans les différentes communautés ethniques de LF n'échappe pas à ce processus. Car les individus (étrangers) pour intégrer et être insérés se doivent comme tous les autres membres de la communauté de suivre les règles et de les respecter, d'avoir de bons rapports avec son environnement, d'avoir une place et des positions (un statut ou des rôles) sociales différenciées et reconnues, d'adhérer aux groupes de danses traditionnelles ou aux groupes de « djanguï », de participer aux travaux publics et surtout comprendre et parler la langue du village....

La question sur l'intégration des locuteurs non-natifs étaient de savoir leurs sentiments vis-à-vis d'eux-mêmes et vis-à-vis des locuteurs natifs en ce qui concerne leur intégration. Il s'agit ici de savoir si les locuteurs non-natifs veulent réellement s'intégrer, s'ils participent aux activités et aux travaux généraux du village, s'ils adhèrent aux sociétés secrètes ou groupes de danse traditionnelle, s'ils sont intégrés, insérés et acceptés.

Les questions 5 « Quelles sont les coutumes ou les traditions qui t'attirent chez les gens de ce village et quelles en sont celles que tu n'apprécies pas ? » et 6 « En cas de troubles ou de guerre dans ce village, avec qui aimerais-tu te cacher ou comment te cacherais-tu ? », posées de manière indirectes concouraient à dénicher les sentiments de ceux-ci face à leur volonté à s'intégrer et à s'insérer. Les réponses recueillies nous ont permis d'avoir une pluralité de sentiments que nous énumérons par de simples énoncés dans le tableau suivant :

Tableau 14 : l'intégration grâce aux coutumes

Répondants	Femmes	Raisons avancées par les femmes	Hommes	Raisons avancées par les hommes
Coutumes aimées	-Danses traditionnelles (le Mbolo, le	-Elle se sent acceptée -J'aime les	-Danses traditionnelles (Le Nko', le	-On mange et on boit quand ils sortent

	Kessem, l'Eko, le Ntumo, le Mboonto...)	danses parce que je suis membre et c'est notre culture -J'aime la danse du Kessem	Nkeh, le Mundzele, le Ngomba, le mkem... -Je suis neutre face à leurs coutumes 1	- La Bénédiction que le Nkeh, le Mundzele, le Ngomba donnent aux gens du village - Parce que je suis membre du Mkem (cette danse m'a motivé à venir m'installer à Mashi)
Coutumes non-aimées	-Sociétés secrètes (Shamte et Funbwèn) - les rituels où on coupe la tête et verse le sang des poules - les danses des hommes Je ne connais trop les coutumes du	-Accès très coûteux - Les femmes sortent presque nues -Je suis chrétienne et je connais un seul Dieu -Ce sont uniquement les hommes qui les	Je suis neutre face à leurs coutumes1 -Le shiamte des femmes -je n'aime pas cette danse de nuit nommé Fengnene qu'ils font en faisant des miracles	C'est leurs coutumes pas les nôtres -C'est une danse que Je ne peux pas intégrer

	village 1	intègrent -Je ne connais que mon mari 1		
Groupes intégrés	-Mbolo, maison du djangui, Kessem, Kessem,		Mundzele, le Ngomba, le mkem...	
Réponses à la question 6	- Face à la guerre, je me cacherais avec mes enfants -Avec mes amies 2 - J'irais me cacher chez mon chef -Je fuirai dans mon village natal avec mes enfants	-En ce moment, on ne connait plus personne même pas le chef.	-J'irais me cacher ma famille et moi au palais - Je me cacherais chez le chef - Je me cacherais avec ma famille à Mashi.	- la guerre ne peut pas facilement arriver là-bas

Le tableau nous montre que tous répondants femmes interrogées déclarent avoir de l'affection pour quelques danses traditionnelles. Ces danses sont en fait celles dans lesquelles elles adhèrent ou peuvent facilement adhérer. Par contre, elles n'affectionnent pas le Shiamte ou le Shaamo, ainsi que le Funbwèn spécialement qui sont en fait deux groupes dont l'accès est limité à une catégorie de femmes bien identifiées même si les répondantes prétendent autres choses comme raisons de leurs désamour envers ces groupes. Certaines déclarent aussi ne pas aimer les danses des hommes parce qu'eux seuls peuvent y adhérer. Une autre déclare plutôt ne pas connaître les coutumes du village

parce qu'elle ne connaît que son mari ce qui signifie que les coutumes de ce village ne l'intéressent pas et que l'unique chose qui lui importe c'est son mariage.

Parmi les 4 répondants hommes interrogés, 3 déclarent aimer quelques groupes de danses des hommes parce qu'ils y trouvent leurs intérêts. Pour l'un c'est une bonne occasion pour se remplir le ventre ; pour les deux autres ce sont des groupes dans lesquels ils appartiennent. Tous les 3 par contre déclarent ne pas affectionner certains groupes pour la seule raison qu'ils ne peuvent y avoir accès. Des 4 hommes l'un d'eux déclare plutôt son désintérêt à l'égard des coutumes de ce village : « je ne peux dire si j'aime ou pas leurs coutumes car c'est leurs coutumes » affirme-t-il.

Les répondants femmes à la question 6 déclarent pour la plupart qu'elles rentreraient dans leur village natal avec leurs enfants si une situation de troubles arrivait dans le village adoptif. Leurs déclarations laissent percevoir en fait leur sentiment d'insécurité et leur statut d'étranger dans ces communautés ethniques. Contrairement aux femmes, les hommes semblent plus intégrés et confiants. Ceux-ci disent qu'ils se cacheraient au palais du chef car il semble que le palais est le lieu le plus sûr pour se cacher puisque la guerre ne peut pas y arriver facilement. Ce qui sous-entend que le palais est doté de certaines forces mystiques qui protégeraient les gens du village si un tel problème venait à arriver. Mais qu'à cela ne tienne, la plupart (16/18) des femmes préféreraient rentrer chez elles.

Toujours dans la quête des sentiments des répondants face à leur intégration, les questions 8 « Si tu n'étais pas marié, avec qui aimerais-tu faire des enfants ? » et 10 « As-tu déjà été impliqué dans les activités culturelles de ce village ? » nous ont donnés des réponses énumérées dans le tableau qui suit :

Tableau 15 : l'intégration en fonction de chaque individu

Répondants	Femmes	Nombres	Hommes	Nombres
Réponses à la question 8	- Elle se marierait avec l'homme qui l'aimera peu	1	- Il se marierait avec la femme qu'il aimera peu importe d'où	

	importe d'où il vient (3) - Je me marierais avec un homme de mon village natal (12) -Elle n'aimerait plus le refaire (3)		elle vient (3) - Je me marierai avec une fille de mon village natal (Missong) (1)	
Réponses à la question 10	Oui, elle participe aux associations, danses traditionnelles, djangui, Elle participait aux cérémonies rituelles du vivant de son mari qui était chef du village.	18	- Oui je participe à presque toutes les activités et cérémonies comme les danses, les mariages, les obsèques	4

Une fois de plus, les femmes réitèrent en quelque sorte ce sentiment d'insécurité exprimé à la question 6 lorsque certaines (12) d'entre elles déclarent qu'elles se marieraient avec un homme de leur village natal si elles avaient à le refaire. Ce qui confirme qu'elles restent et resteront des étrangers dans ces communautés ethniques. Des 6 autres femmes restantes, 3 ont pratiquement évité de répondre à la question en affirmant qu'elles ne se remarieraient plus et 3 voudraient le refaire avec un homme qui les aime peu importe ses origines. A l'opposé des femmes, les hommes en majorité (3/4) semblent toujours plus

sûrs d'eux-mêmes car ils le refaient avec n'importe quelle autre fille de la région ou même d'ailleurs. Un seul homme aimerait le refaire plutôt avec une fille de son village d'origine. (Celui-ci en fait montre tout comme les femmes qu'il ne se sent pas à sa place dans ce village là et que c'est par fierté et contrainte qu'il s'est retrouvé là-bas (Buu))

D'après les déclarations des répondants à la question 10, tous les répondants que ce soit les hommes ou les femmes restent unanimes sur le fait de participer aux diverses activités dans le village. Tous disent participer aux activités et cérémonies dans le village. Ce qui paraît évident et naturel d'autant plus que certaines de ces activités telles les travaux publics sont obligatoires ; les cérémonies des mariages et obsèques pareilles car, avec le peu nombre d'habitants dans les villages, tout le monde connaît tout le monde et chacun a comme obligation morale d'assister l'autre dans de tels moments. En plus, en tant qu'étranger, si on a besoin de se faire un nom, une place ou de s'insérer dans son nouvel environnement, la participation aux activités du village contribuerait grandement à cela.

Une dernière question était posée de manière très directe aux locuteurs non-natifs sur leurs sentiments d'acceptation par les locuteurs natifs. Telle fut la question : Les gens de ce village te prennent-ils comme un membre de leur village ? Si Oui/Non, comment le sais-tu ?

Tableau 16 : L'acceptation des non natifs

Question	Réponses	Nombre de répondants
Les gens de ce village te prennent-ils comme un membre de leur village	Oui	22
	Oui et non	1
	Non	1

De tous les répondants interrogés, 22 personnes ont dit oui et ont prétendu qu'ils les aiment et les prennent comme leurs frères et sœurs. Qu'ils vivent ensemble depuis longtemps, ils se partagent des choses et participent ensemble aux activités du village. 1 a également dit oui et non parce qu'ils la prenaient comme leur sœur car ils l'informaient

ou l'appelaient pour toutes les activités du village du vivant de son mari. Mais quand ce dernier fut décédé, les frères du défunt l'ont menacé et l'on presque chassé du village. 1 seul répondant a dit non ; qu'ils ne le prennent pas vraiment comme leur frère de sang, qu'il le voit comme leur gendre et rien de plus. Qu'il y a des choses qu'ils font et qu'il ne peut pas y participer.

En réalité, nous pensons des 22 répondants ci-dessus qu'ils veulent soit se voiler la face et accepter de se sentir comme chez eux soit qu'ils sont simplement hypocrites et ne veulent pas dire la vérité qui est et reste évidente comme les deux autres l'ont d'une certaine manière exprimée. Car, bien qu'ils prétendent le contraire, la vérité est que leur statut en tant qu'étranger reste inchangé dans les mémoires de natifs. Ce que les natifs partagent avec eux ne sont que des contraintes sociales qui s'imposent à tous les individus d'une communauté

3.5. Les contraintes dans le LF

Les contraintes comme nous l'avons déjà dit sont surtout universelles. C'est la façon dont celles-ci sont gérées et rangées qui diffère d'une communauté linguistique à l'autre ou d'un individu à l'autre dans une communauté. Les contraintes de fidélité correspondent à celles qui permettent d'identifier un individu comme appartenant à une communauté ethnique. Celles-ci deviennent un sous-type de contraintes élevées ou fortes qui identifient un individu comme appartenant à un pays. Ce qui inclut la langue, le village natal ou le lieu de naissance, la descendance, la parenté ou la consanguinité...

A partir des observations et du dépouillement des données recueillies dans les différentes communautés ethniques de LF, nous avons déduit les contraintes suivantes :

3.5.1. Les contraintes essentielles de l'identification

3.5.1.1. La langue

La langue est l'élément principal qui permet à chaque individu de s'identifier comme une personne appartenant à une communauté linguistique et ethnique. D'après nos observations, pour les individus multilingues de LF, la langue est le moyen par lequel ils

se définissent et s'identifient comme appartenant à tel village ou à tel autre village. Parler sa langue est une obligation naturelle et culturelle. Naturelle parce qu'ils naissent et grandissent en apprenant et en parlant au quotidien la langue maternelle c'est-à-dire la langue ou les langues des parents ; culturelle parce que pour adhérer et intégrer les danses traditionnelles par exemple, pour faire des pratiques rituelles dans son village ou pour s'adresser à ses ancêtres, ils doivent parler en leur langue. En effet, c'est ce qui leur permet de communiquer avec leurs amis, leurs frères et sœurs, leurs parents ; qui les relie à leurs cultures et à leurs ancêtres. Bref ils doivent parler la langue du village pour s'identifier en tant qu'un homme ou une femme d'Abar, de Buu, de Kung, de Mashi, de Missong, de Mumfu ou de Ngun...

Qu'ils soient natifs ou non, pour les individus de LF apprendre et parler les langues de la région ou du village dans lequel ils résident est une contrainte primordiale. Ils veulent communiquer, avec leur entourage, s'indexer, s'affirmer et participer aux activités où qu'ils se retrouvent. L'on ne peut prétendre être d'une quelconque communauté linguistique s'il ne peut parler ni même comprendre la langue parlée de sa communauté ou autour de lui.

3.5.1.2. Le village natal

Le village ici c'est l'espace terrestre sur lequel les peuples de LF se situent. C'est l'agglomération rurale (36 dictio) dans laquelle naissent et vivent ces individus. Ce lieu de naissance leur permet également de se définir comme appartenant à un village. Chaque village a sa particularité qui la distingue des autres villages. Nous avons par exemple les forêts, les pierres, les rivières ou les arbres sacrés qui existent dans les villages et qui sont réservés uniquement aux natifs du village et dont ils y sont fermement attachés. Ils considèrent ces lieux comme la demeure des esprits du village. C'est des lieux où vivent leurs ancêtres qui les protègent et où ces ancêtres y demeureront pour toujours. L'accès des natifs à ces endroits leur permet de se sentir chez eux, de communiquer avec leurs ancêtres et de les honorer. Et c'est à travers tout ceci qu'un individu peut se démarquer, s'affirmer et s'identifier comme étant un fils ou fille de tel village ou de tel autre village.

3.5.1.3. Les ancêtres

Les ancêtres, personnes de qui l'on descend et qui sont antérieurs aux parents, sont, pour ces peuples de LF, très présents dans leur vie au quotidien. Bien que leurs ancêtres soient morts, ils restent présents dans la vie et cela permanemment. Ceci s'explique en partie à travers l'existence ou la présence des sociétés secrètes en rapport avec les danses secrètes encore appelées « jujudances » dans les différentes communautés ethniques. Nous pouvons en particulier ici citer le Nkeh, le Nko', le Bikang, l'Ikwè, l'Eko, le Tchu, le Pkwena des hommes ; le Funbwen et le Shiamte ou Shaamo des femmes comme ces sociétés secrètes à travers lesquelles ils sont très liés aux ancêtres et ressentent leur présence. Déjà, pour faire partie de ces sociétés secrètes, l'on doit passer par des rites d'initiation dans les hauts lieux sacrés et prêter serment de mourir avec le secret du groupe. Seuls les natifs intègrent effectivement ces sociétés secrètes. Quand bien même ils prétendent qu'un non natif peut y adhérer, ce dernier a des limites i.e. qu'il y a des endroits dont l'accès lui est défendu et des choses qui ne peuvent pas se dire en sa présence. Bref des endroits et des informations naturels et innés qui sont liés aux ancêtres lui sont formellement interdits.

3.5.1.4. Les autorités supérieures

Les autorités supérieures ici se réfèrent aux chefs et aux sous-chefs des villages. Ceux-ci sont vus comme les représentants des coutumes et des ancêtres. C'est d'eux qu'on tire l'inspiration, l'exemple à suivre ; ils sont la source de tous les villageois car c'est eux qui incarnent les multiples propriétés de l'identité dans une communauté ethnique. C'est la raison pour laquelle la chefferie est toujours héréditaire. Car celui qui devient chef doit être approuvé par les ancêtres. Et pour cela, il doit passer par le rituel d'initiation en séjournant environ une semaine avec les ancêtres dans la maison sacrée « law house » de la chefferie sans sortir. Cette maison sacrée est le lieu où demeurent les dépouilles de ses prédécesseurs. Tout autre individu qui n'est pas chef lui doit obéissance, fidélité et soumission. Les chefs sont considérés comme des êtres suprêmes, des représentants des ancêtres et possèdent à la fois les pouvoirs religieux et les pouvoirs politiques.

3.5.1.5. La descendance

Dans le LF les parents tiennent à ce que leurs origines familiales se perpétuent à travers les noms qu'ils donnent à leurs descendances. A la naissance, chaque enfant doit porter un nom venant du père et un autre nom venant de son grand-père maternel. En effet, nous savons qu'en Afrique en général et au Cameroun en particulier tous les enfants qui naissent dans un mariage doivent automatiquement porter le nom du père de la famille. Le nom de la mère ne figure nulle part sur les noms des enfants et quand bien même l'enfant doit avoir un nom venant du côté de sa mère celui du père y est toujours présent.

Mais il se trouve que cette règle s'avère nuancée dans les communautés multilingues de LF. La plupart de ces communautés forment des régimes exogamiques, en d'autres mots, que les couples formés doivent venir de différentes familles dans une même communauté ou des communautés différentes. Chaque enfant qui naît de ces couples doit avoir un nom venant du côté de son père et un autre nom venant de celui de sa mère. Ainsi, c'est avec le nom donné par le grand-père que l'enfant est appelé par les membres de sa famille maternelle tout comme l'a mentionné (Dicarlo 2013 p.6). Chaque père ou grand-père tient à ce que ses origines perdurent à travers sa lignée et que l'on reconnaisse toujours que l'on vienne de la famille telle (Nkolo ou Nbanmo par exemple). Que ce soit à travers le mari ou la femme, chaque famille doit se sentir représentée et respectée après la naissance de chaque nouveau-né. Cette manie qu'ont ces peuples dans l'attribution des noms aux enfants n'est en fait qu'une autre façon pour eux de s'identifier et de continuer à honorer leurs ancêtres.

Ces cinq propriétés ci-dessus citées sont en fait ce que nous considérons comme les contraintes de fidélité centrales ou essentielles liées aux natifs de chaque communauté. Ce qui, lorsque transposées ou traduites selon la théorie de l'essentialisme de McIntosh (2005) représentent les caractéristiques essentielles de l'identification. Ces cinq propriétés qui forment une famille de contraintes est ce que nous avons appelé les contraintes essentielles de l'identification.

D'autre part, il existe d'autres contraintes de fidélité que les locuteurs natifs peuvent partager avec les locuteurs non-natifs. Il s'agit entre autres de certains groupes de danses, les coutumes, les croyances aux pouvoirs mystiques, ou les titres à protéger...

3.5.2. Les contraintes de fidélité secondaires

3.5.2.1. Les groupes de danses

Les danses traditionnelles font parties intégrantes de la vie culturelle des peuples de LF. Dans la plupart des villages de cette petite région rurale, il existe plusieurs catégories de groupes de danses traditionnelles. Certains sont des sociétés secrètes qui forment également des groupes de danses réservés à une catégorie de locuteurs natifs comme les chefs, sous-chefs, notables ou les personnes âgées, d'autres groupes de danses réservés à tous les locuteurs natifs de même sexe sans aucune distinction d'âge et d'autres de simples groupes de danses ou groupes de « Djanguï » dans lesquels tout le monde peut adhérer que l'on soit locuteurs natifs et non-natifs. Mais la langue est primordiale pour les non-natifs car, la communication dans ses groupes est le plus souvent tenue en langue du village. Donc, pour qu'un non-natif s'intègre et se sente accepté dans ces milieux, il doit parler la langue du village ou au moins la comprendre. Ceci explique aussi l'une des motivations du multilinguisme individuel dans cette région. Nous avons remarqué que la plupart des non-natifs que nous avons interrogés dans les différents villages et qui font parties d'au moins un groupe de danse parlent les langues du village.

3.5.2.2. Les coutumes

Les coutumes ici se réfèrent aux lois et aux interdits du village. Que l'on soit natifs ou non, on est soumis aux mêmes règles telles, les jours fériés « country Sunday » à respecter ; participer aux travaux généraux du village ; participer aux activités et aux inhumations dans le village ; connaître les tabous ou les interdits dans la communauté, les proverbes ainsi que les faits superstitieux ...

3.5.2.3. La croyance aux pouvoirs mystiques

La croyance aux pouvoirs mystiques ou invisibles, aux esprits ou aux ancêtres est un fait indéniable dans les communautés ethniques de LF. Les habitants respectent et croient à ces pouvoirs invisibles qui se manifestent à travers des éléments de la nature comme les grands arbres, les grosses pierres ou les animaux totémiques... Car la violation ou le non-respect de cette contrainte peut entraîner des conséquences néfastes et irréversibles. Tout malheur tel que l'infertilité chez les femmes par exemple, ou toute souffrance résultant d'une malédiction sera perçue comme une conséquence de la violation ou du non-respect de cette contrainte. Du coup, certaines femmes prétendent ne pas manger la viande du chien de peur de donner naissance à un bébé qui aboie ou d'être stérile.

3.5.2.4. Rechercher et protéger son titre ou sa place

Pour être reconnu comme un notable, un sous-chef, un chef de quartier ou un guérisseur et sécuriser son titre, l'on a besoin de remplir certaines conditions vis-à-vis des habitants du village. Pour le faire, l'intéressé doit montrer qu'il mérite d'être reconnu comme tel en donnant de la nourriture aux villageois, beaucoup de vin blanc, et de shaa, des chèvres, des porcs et des coqs aux sociétés secrètes du village ; ou en guérissant les malades pour ce qui est des guérisseurs

Ces deux groupes de contraintes de fidélité sont également considérées comme une famille de contraintes liées à la culture et que nous allons les nommer de contraintes culturelles.

Après avoir présenté les contraintes de fidélité ou contraintes culturelles, les contraintes de marquage s'en suivront étant donné que l'une ne pourra aller sans l'autre à cause de la relation conflictuelle qui existe entre les deux et dont la TO se chargera de résoudre dans les chapitres subséquents.

3.5.3. Les contraintes de marquage

Ce que nous allons appeler contraintes de marquage ici sera assimilé aux performances personnelles, c'est-à-dire des contraintes liées à l'individu telles que la recherche du pouvoir, la protection de soi-même et de sa famille, le respect des vœux ou serments

religieux prononcés soi-même, avoir un comportement de politesse envers les aînés ou simuler la politesse face aux aînés...

3.5.3.1. La recherche du pouvoir (bien-être)

Les individus multilingues de LF sont à la recherche du pouvoir que ce soit dans leur propre communauté ethnique ou dans une autre communauté. Ils veulent avoir beaucoup de biens matériels, faire beaucoup d'enfants qui pourront les aider ou travailler pour eux, et avoir beaucoup de femmes. Bref tout ce qui pourra contribuer à se sentir puissant face aux autres. Certains vont quitter leur village natal pour aller s'installer dans un autre pour la recherche du pouvoir parce qu'ils savent que la terre est plus fertile là-bas ou que son activité sera plus productive là que dans son propre village. Une fois dans cet autre village, ils se marient et font des champs comme ils pourront avoir de grandes quantités de récoltes et en vendre une partie pour être riche et avoir le pouvoir. Nous avons le cas ici d'un natif de Kung et d'un autre de Missong installés à Buu pour leur bien-être et le pouvoir qu'ils n'ont pas pu trouver ailleurs ni même dans leur propre village natal.

Nous avons remarqué que la polygamie est quelque chose assez rare dans cette petite région de LF. Ceci est peut-être dû à la pauvreté qui y règne. Mais, la plupart des chefs sont des polygames et les femmes viennent le plus souvent de différents villages. Épouser ainsi plusieurs femmes explique cette contrainte de recherche de pouvoir et aussi l'origine du multilinguisme individuel de ces peuples. Nous avons par exemple le chef de Ngun qui a quatre épouses. Seule la première épouse est originaire de Ngun et les trois autres viennent respectivement de Munken, d'Abar et de Nkung.

3.5.3.2. La protection de soi-même et de sa famille

La sorcellerie est un fait très fréquent dans les sociétés africaines et celle du LF n'en est pas épargnée. Beaucoup de pratiques mystiques et magiques y sévissent et les individus se doivent de tenir certains comportements pour se protéger eux-mêmes ainsi que leur famille. Certains préfèrent intégrer des sociétés secrètes pour leur protection et celle de leur famille. D'autres quittent leur village pour aller se réfugier dans un autre pour être à l'abri et sachant qu'ils seront protégés par le chef du nouveau village (La Femme qui a fui Buu pour Abar avec ses enfants pour être à l'abri du mal que les frères du chef lui

infligeaient) ; d'autres qui ont en leur possession des bâtons ou des arbres qu'ils vénèrent et qui les protègent.

3.5.3.3. Le respect des vœux ou serments religieux prononcés par soi-même

Avec l'avènement du christianisme dans cette région, beaucoup d'individus se sont christianisés. Il y a au moins une église protestante ou presbytérienne dans chaque village de LF. Les individus y fréquentent et certains ont même déjà reçu le sacrement du baptême dans leur église. Certains y semblent vraiment attachés et prétendent ne pas croire aux faits superstitieux ni à la sorcellerie du village. Ils disent croire en Dieu et ne veulent pas violer leur serment prononcé pendant le baptême ni les lois de la Bible. Mais cette foi demeure dans leurs pensées car, la plupart d'entre eux sont des hypocrites. Leurs faits reflètent de loin leurs paroles. Nous avons l'exemple d'une locutrice native de Buu nommée Jenate avec sa fausse dévotion en Dieu.

3.5.3.4. Avoir un comportement de politesse envers les aînés

La notion de politesse se définit selon le dictionnaire français comme l'ensemble des règles de courtoisie, des usages sociaux entre des personnes ; ou comme de bonnes manières, comportements respectueux régissant la façon d'agir et de parler. Ce sont en fait des règles que les parents inculquent aux enfants dès leur bas âge et chaque individu grandit et évolue dans sa société en le pratiquant. Comme partout ailleurs, les individus multilingues dans la société de LF en font autant même si leurs motivations sont personnelles. Pour ceux-ci, pratiquer la politesse envers les aînés reste une contrainte personnelle ou individuelle et très importante pour leur évolution. En ayant un comportement de politesse envers les aînés, ils espèrent à travers cela gagner leur estime, leur soutien et leur protection lorsqu'ils sont confrontés aux difficultés et aux problèmes. Ceci s'explique lorsqu'un étranger i.e. un locuteur non-natif par exemple arrive et veut s'installer dans un nouveau village. Celui-ci veut s'intégrer et se faire accepter par les natifs du village. Pour y arriver, il se doit d'être courtois envers son entourage et plus envers ceux-là (les aînés) qui détiennent des pouvoirs dans le village, qui peuvent parler en leur faveur et se faire entendre par l'ensemble de la population. Mais d'aucuns par contre font plutôt des simulations de politesse envers les aînés

3.5.3.5. Simuler la politesse face aux aînés

Le respect des aînés est une contrainte sociale que les individus multilingues de LF utilisent parfois de façon individuelle pour atteindre leurs objectifs. Face aux aînés, certaines personnes simulent leur politesse pour se protéger des réactions nuisibles ou pour blesser leur interlocuteur

3.5.3.6. Les restrictions alimentaires

Dans la plupart de villages de LF existent des repas ou plus précisément des viandes qui sont défendues au genre féminin. Nous avons par exemple certaines volailles, certaines parties du porc ou du poulet (la tête, le cœur le foie et le gésier), le poulet fait dans les endroits sacrés, la chair de chien... que les femmes ne doivent pas manger. Et ceci pour des raisons coutumières et traditionnelles. Mais cette contrainte qui s'avère culturelle est plus personnelle parce que les femmes de LF font d'elle une contrainte individuelle. Face à ces informatrices que nous avons observées et interviewées, nous avons compris que certaines femmes se privent de ses protéines animales non pas parce qu'elles en sont défendues par la tradition, mais plutôt pour des raisons qui leur sont propres. Pour certaines femmes, c'est par respect ou honneur à leur mari qu'elles ne mangent pas la tête, le cœur, le foie ou le gésier du poulet par exemple ; pour d'autres, c'est par dégoût envers la viande même du chien et aussi par peur d'être frappées par des mauvais sorts.

3.5.3.7. Le port de l'uniforme traditionnel

Les sociétés secrètes et les groupes de danses traditionnelles sont des institutions dotées de règles parmi lesquelles nous avons le port de l'uniforme par les membres lors des sorties ou des occasions spéciales. Les hommes du Nkeh, Nko', Tchuh ou du bikang... portent des tenues traditionnelles qu'ils accompagnent avec des chapeaux de notables tissés artisanalement lors des cérémonies d'initiation d'un nouveau membre ou lors d'une cérémonie funèbre d'un membre décédé dans le village ou dans le village voisin. Le port du chapeau semble obligatoire mais c'est en fait un moyen qui permet à ces individus de s'indexer et de montrer leur appartenance à ces institutions. Lorsqu'un membre se retrouve parmi les autres sans son chapeau, cela se perçoit par les autres membres comme un manque de respect au groupe et par conséquent une punition s'en suit. Nous avons par exemple le cas du notable Ntamekung (Dr Dicarlo), membre d'une société secrète dans le

village Ngun qui s'est une fois présenté parmi les autres notables ayant oublié de porter son chapeau. Celui-ci a été amendé à donner une chèvre pour payer son erreur.

Les femmes des sociétés secrètes et Funbwen et Shiamte par contre sortent presque nues. Elles ont toutes les têtes bien rasées et lissées, une poudre de couleur rouge tracée sur le front avec un morceau de pagne attaché aux reins qui leur sert juste de cache-sexe. Celles-ci s'habillent ainsi tout le temps que ce soit pendant leurs meetings ou lors d'une cérémonie d'initiation d'un nouveau membre ou autres. Lorsqu'une femme s'apprête à intégrer ces groupes elle doit être prête à sortir nue en public. Les femmes qui ne peuvent intégrer ces deux groupes prétendent ne pas aimer à cause de cet accoutrement qu'elles trouvent répugnant et insultant pour la femme.

Conclusion

Le chapitre avait pour objectif de présenter les résultats des données recueillies en rapport avec l'imaginaire linguistique et culturel du multilinguisme individuel dans le LF. La présentation a pris en compte des variables telles que la présentation des villages visités, le genre, l'âge, les langues en présence et en rapports avec les compétences linguistiques passives et actives des enquêtés, illustrées à l'aide des tableaux. Les attitudes et représentations linguistiques et culturelles des locuteurs natifs et non-natifs, c'est-à-dire les comportements négatifs et positifs, les manifestations subjectives de ces individus face à leurs langues et cultures, aux autres langues et cultures présentes autour d'eux, ont été présentées. Le chapitre a également introduit les contraintes de ces peuples obtenues à partir des données collectées et présentées, et qui seront interprétées et discutées dans le chapitre 5 à l'aide de la TO, la présente théorie transposée sous une perspective sociolinguistique nous permettra de mieux analyser et comprendre l'imaginaire linguistico-culturel des individus multilingues de LF.

Chapitre 4 : La théorie de l'optimalité en sociolinguistique

4.0 Introduction

Depuis la création de la théorie de l'optimalité, elle a été d'une très grande importance pour les travaux en phonologie, car elle a remplacé des règles phonologiques inflexibles par des contraintes qui peuvent être violées. L'influence de la théorie de l'optimalité est aussi remarquable dans le domaine de la morphologie, de la syntaxe, de la sémantique et même de la pragmatique (Moeschler, 1999, Asic 2003a). Elle peut aussi influencer de manière remarquable dans d'autres domaines de la science comme le suggère Archangeli (1997) en rendant plus claires les prédictions sur les effets et les types de changement de langue qui peuvent arriver en réarrangeant les contraintes. D'où notre intérêt à vouloir l'appliquer dans le présent domaine qui est celui de la sociolinguistique. Le présent chapitre se propose ainsi de présenter une ébauche de la théorie de l'optimalité et les contraintes retenues et rangées selon une perspective sociolinguistique. Mais avant d'y arriver, il nous importe de présenter quelques caractéristiques de la théorie dans son essence. Le chapitre 2 de la thèse de Madeleine Ngo (2007) a été d'un grand apport dans la rédaction de ce chapitre.

4.1. La théorie de l'optimalité

La théorie de l'optimalité est une théorie linguistique née dans les débuts des années 90 grâce à une série de travaux menés aux États-Unis par les linguistes (A.Prince&P.Smolensky 1993 ; McCarthy & Prince 1993, 1995). Issue des recherches en phonologie et syntaxe, elle trouve son origine dans les travaux dirigés par P. Smolensky et ses collaborateurs sur la mesure de l'harmonie des modèles, notamment au sein du groupe connexionniste ParallelDistributedProcessing (Smolensky 1988). Elle est une théorie générative de nouvelle génération, qui cherche à établir une Grammaire Universelle, valable pour toutes les langues humaines. La Grammaire Universelle est définie comme l'ensemble des contraintes universelles et l'alphabet de base des catégories linguistiques représentationnelles.

L'un des objectifs de la théorie est de démontrer que chaque langue reflète de sa façon spécifique la structure du *langage universel* (Kager 1999). Depuis N. Chomsky et M. Halle (1968), la composante phonologique était essentiellement vue comme un ensemble de règles généralement ordonnées qui, appliquées à un input, produisent un output. La TO quant à elle conserve la distinction input/output, mais abandonne la notion de règle au profit d'un ensemble de contraintes hiérarchisées.

La TO a pour principe de base l'ordonnement des contraintes (*constraint ranking*) ; il décide quelles contraintes vont être satisfaites ou violées (Lyngfelt, 2000). La notion de la contrainte, qui doit être comprise comme une nécessité structurale de n'importe quel niveau linguistique, joue un rôle décisif dans toute théorie générative. Il faut souligner que la violation d'une contrainte n'est pas la cause directe de l'agrammaticalité. Car, même dans des structures grammaticales, certaines contraintes peuvent être violées. Ajoutons que, dans la Théorie de l'optimalité, les contraintes sont considérées comme universelles et l'ordonnement comme particulier pour toute langue : en effet, les différents types d'ordonnement sont la source de la variation linguistique (Kager, 1999)

Selon la Théorie de l'optimalité, le conflit fondamental dans toute grammaire est celui entre la force de *marquage* (*markedness, M*) et la force de *fidélité* (*faithfulness, F*) : la première (M) dénote la tendance du langage à avoir des structures non-marquées. L'opposition marqué ou non-marqué est connue en linguistique depuis Troubetzkoy et Jakobson (Jakobson, 1963). Les formes non-marquées sont basiques, plus simples (en phonologie, plus faciles à articuler) et préférées dans toutes les langues. Les formes marquées servent à créer les contrastes.

La deuxième force, la force de fidélité (F) désigne le besoin opposé, celui de créer des contrastes lexicaux. La notion de la fidélité doit être comprise comme la fidélité aux constantes lexicales. L'importance de la force de fidélité est claire : afin d'exprimer une multitude de sens, le langage a besoin de contrastes linguistiquement explicites. L'influence de la force de marquage peut amener au manque fatal d'oppositions linguistiques. Le rôle de la grammaire est de régler les conflits entre les contraintes, afin de sélectionner l'*output* le plus optimal et harmonieux. Les conflits sont résolus par le

principe de la domination. La domination change selon la langue et selon le cas : c'est parfois M, parfois F qui gagne.

4.1.1. L'optimalité

L'optimalité selon la théorie c'est l'état d'être le plus harmonieux par rapport à un ensemble de contraintes en conflit. Avec la TO, les théories des règles cèdent place à celles des contraintes ; contraintes qui peuvent être violées et hiérarchisées dépendamment des langues. Car les contraintes n'ayant pas la même valeur, elles sont susceptibles d'entrer en conflit dans une compétition donnée et seront violées. Pour qu'il y ait l'optimalité, les grammaires doivent être capables de réguler ces conflits entre les contraintes universelles, afin de choisir la forme la plus harmonieuse ou le produit optimal. Cette régulation des conflits repose sur un seul mécanisme: l'ordonnancement des contraintes universelles dans des langues particulières ; car les langues ne se démarquent que par les différents rangs qu'elles octroient aux contraintes issues de l'ensemble des contraintes universelles, Con. Les contraintes sont universelles, leur échelonnement ne l'est pas. Ainsi, la notion de phrase bien formée ou « grammaticale » devient relative puisqu'elle repose désormais sur le degré de satisfaction des contraintes dans une certaine hiérarchie qu'on appelle encore harmonie (Madeleine Ngo 2007).

4.1.2. Le fonctionnement de la TO

La théorie se distingue d'autres théories phonologiques qui se servent des règles plutôt que des contraintes. Selon la théorie, la grammaire est un système qui transforme un input donné en output optimal pour la langue. Typiquement on considère les inputs donnés comme des représentations mentales dont les outputs sont les réalisations. En fait, la TO propose un intrant et un produit (input-output device) et la relation qui unit les deux. L'intrant est le point de départ et le produit l'arrivée. Pour un intrant donné, la grammaire génère et par la suite évalue un ensemble infini de candidats d'où elle sélectionne un candidat final qui est le produit optimal. C'est dans l'intrant que se déroulent toutes les opérations de transformation et le produit optimal n'est autre que la matérialisation de ces différentes opérations. La relation entre l'intrant et le produit est caractérisée par deux mécanismes formels: Gen et Eval. Gen est une fonction qui crée des objets linguistiques et qui, appliquée à quelque intrant, produit un ensemble de candidats, notamment tous les

candidats logiquement possibles. Eval est une fonction qui utilise la hiérarchie des contraintes de la langue pour sélectionner parmi les produits, le(s) meilleur(s) produit(s) issu(s) des candidats logiquement possibles produits par Gen. La hiérarchisation des contraintes d'une langue est son propre arrangement de Con. En plus de Gen, de Eval et de Con, la grammaire comprend un lexique qui stocke toutes les formes lexicales qui constituent les intrants possible pour Gen.

Le lexique

Le lexique contient toutes les propriétés contrastives des morphèmes d'une langue; il englobe donc la phonologie, la morphologie, la syntaxe et la sémantique. Le lexique fournit à Gen toutes les spécifications possibles des intrants. Aucune restriction n'est imposée au lexique et c'est pourquoi on a stipulé l'hypothèse de la richesse de base des formes sousjacentes en ces termes:

Richesse de base: aucune contrainte ne s'applique au niveau de la structure profonde. L'ensemble des intrants peut dès lors être enseigné comme inné et universel. La compréhension venant avant la production dans le processus d'acquisition du langage, la base riche du lexique fournit un ensemble d'intrants-candidats et les apprenants ne sélectionnent que l'intrant qui donne une copie harmonieuse intrant-produit.

L'intrant

Une langue est représentée matériellement par un lexique. Et c'est la grammaire universelle (GU) qui en pourvoit à chaque langue. Le caractère inné de la GU rend les grammaires semblables dans leur modèle de base et c'est pourquoi nous pouvons observer les similitudes entre les différentes langues et postuler les généralisations. Tous les intrants partent alors de ce lexique. Conséquence, les intrants sont les objets linguistiquement bien formés car n'y figurent pas les objets non linguistiques. C'est d'ailleurs la seule restriction imputée à l'intrant en général. Car les intrants sont identiques pour toutes les langues suivant l'hypothèse de la richesse de la base mais cela n'implique pas que le vocabulaire est le même pour toutes les langues. En bref, l'intrant est l'objet du lexique auquel Gen(érateur) assigne des structures quand celui-ci commence à se transformer.

Le Gén(érateur)

Gen est une fonction qui relie l'intrant à l'ensemble des candidats représentés, chaque candidat étant un potentiel produit optimal issu de l'intrant. Gen est universel, en d'autres termes, l'ensemble des candidats émis par lui pour un intrant est le même pour chaque langue. Dépositaire de ce type de pouvoir, Gen contiendrait alors les universaux de langage. Comme l'intrant, Gen a une seule contrainte: il ne doit générer (dans le sens de produire) que les objets linguistiques qui viennent du vocabulaire universel. Gen est créatif; il est à mesure d'augmenter ou de retrancher et de réarranger les choses sans interdiction. Pour cela, l'ensemble des candidats créés par lui pour un intrant est infini. La richesse de la base suppose qu'il n'y a pas de restriction sur l'input à cause de la langue. Chaque grammaire peut de ce fait s'occuper de tous les inputs possibles. Cette propriété qu'a Gen d'être libre de produire tout candidat concevable s'appelle la liberté d'analyse ou inclusivité (un certain nombre de structures est accepté comme vrai). Par exemple, il faut qu'une langue qui ne permet pas de *cluster* (de séquence de consonnes) gère un input comme /psi.kə.lə.ʒi/ (*psychologie*). De telles langues diffèrent les unes des autres en la façon de résoudre ce problème. Il se peut qu'une grammaire intercale une voyelle par épenthèse ([pə.si.kə.lə.ʒi]) et qu'une autre grammaire élimine une consonne problématique ([pi.kə.lə.ʒi] ou [si.kə.lə.ʒi]). Avec un input donné, GEN génère une gamme d'inputs infinie dont l'ordonnancement des contraintes (Con) choisit le candidat optimal.

L'ensemble universel des contraintes (Con)

Prince et Smolensky (1993) partent du fait que toutes les contraintes sont universelles et universellement présentes dans les grammaires de toutes les langues pour dire que la GU contient un ensemble Con, qui est la composante des contraintes. Et comme tel, Con fait partie de la connaissance innée de la langue ; chaque langue utilise le même ensemble des contraintes. Ce concept nous conduit directement à la caractérisation des aspects universels du langage humain : toutes les langues ont exactement le même accès au même ensemble de contraintes. Les différences entre les langues ne constituent nullement de barrière pour l'universalité des contraintes puisque celles-ci sont violables. **[Une contrainte est une loi universelle et innée qui dans les théories précédentes était souveraine et incontestable.]** La TO voudrait pourvoir l'évidence de l'universalité de

chaque contrainte nécessaire pour chaque langue particulière. Dans une langue particulière, chaque contrainte finit par être violée quelque part, quelle que soit son origine. Son pouvoir d'être violé est plus le résultat de sa position dans la hiérarchie que lui impose la langue que dans sa nature propre. Autrement dit, une contrainte forte en français n'est pas automatiquement une contrainte forte en chinois ou en ghomala'. L'ensemble universel des contraintes est une structure qui perpétuellement remue car les contraintes sont en perpétuel conflit et sont évaluées par Eval.

L'Eval(uateur)

Eval est la fonction qui sélectionne le(s) candidat(s) optimal(aux) à partir de l'ensemble des candidats créés par Gen. A cet effet, il utilise la gradation des contraintes contenues dans Con pour chacune des langues particulières avec les soucis d'économie, de stricte domination et de parallélisme. Le produit optimal, sélectionné par Eval, est celui qui satisfait le plus ces contraintes. La meilleure satisfaction peut provenir de deux façons: soit par la violation des contraintes moins gradées qui ont aidé à préserver les plus gradées, soit par l'adjudication des contraintes moins gradées parce que tous les candidats satisfont la plus haute dans le rang ou parce que tous les candidats violent la contrainte la plus haute dans le rang.

En effet, pour une contrainte donnée, s'il y a deux candidats, le meilleur transgresse la contrainte moins que le perdant. Pour l'ordonnancement entier, un candidat est meilleur que l'autre s'il transgresse la contrainte classée le plus haut qui distingue les candidats moins que l'autre. Un candidat est optimal s'il est meilleur que tous les autres candidats. Par exemple, si on considère trois contraintes dont C1, C2 et C3 qui sont entrées en contact avec des candidats issus de l'intrant, où l'un est hiérarchiquement supérieur à l'autre ($C1 \gg C2 \gg C3$), c'est-à-dire C1 est classée plus haut que C2 et C2 est classée plus haut que C3, le candidat A est meilleur que le candidat B s'il transgresse moins la contrainte classée le plus haut qui les distingue. Si A et B transgressent C1 de manière égale, mais si A transgresse C2 moins que B, A est le candidat optimal. C'est le même cas si A transgresse C3 n fois de plus que B. Pour illustrer ces comparaisons, les candidats A et B vont être évalués suivant l'ordre des contraintes $C_1 \gg C_2 \gg C_3$ dans les tableaux ci-après.

Evaluation des candidats de l'intrant

Tableau 17 : Evaluation des candidats de l'intrant (a)

Intrant	C1	C2	C3
 candidat A	*	*	***
Candidat B	*	** !	

Tableau 18 : Evaluation des candidats de l'intrant (b)

Intrant	C1	C2	C3
Candidat A	* !		
 candidat B		*	***

Dans le tableau optimal, les candidats sont alignés sur les rangées alors que les contraintes sont sur les colonnes. Elles sont en ordre croissant de la gauche vers la droite. Les cellules contiennent les marques de violations de chaque candidat lorsque celui-ci entre en contact avec la contrainte qui est à la commande de la colonne. Dans le tableau 1 l'évaluation ressort le candidat A comme le candidat optimal car c'est lui qui a le moins violé les contraintes les plus élevées C1 et C2. Il est précédé par l'icône d'un index pointé vers la droite () qui signifie le candidat optimal. Quand il y a une transgression de la contrainte, le symbole * (l'astérisque) ajoutée dans la cellule correspond au candidat et à la contrainte transgressée. Un candidat peut transgresser une contrainte plus d'une fois. La cellule peut donc recevoir plus d'une marque. Quand un candidat transgresse une contrainte classée le plus haut qui le distingue des autres candidats, il reçoit un point d'exclamation pour signifier que le candidat n'est pas optimal.

Dans le tableau 2 par contre c'est le candidat B qui est le candidat optimal, bien qu'il ne satisfasse qu'une seule des trois contraintes (C1) alors que le candidat A en satisfait deux

(C2 et C3). La raison en est (par hypothèse) que la contrainte 1 domine les deux autres contraintes ; c'est donc elle qui décide. Ici s'exprime en fait le caractère strict de la notion de dominance. Dès qu'un candidat réussit moins bien qu'un autre candidat sur une contrainte dominante, il est automatiquement éliminé, même s'il satisfait les contraintes dominées et que l'autre candidat les transgresse toutes. La violation d'une contrainte plus gradée ne peut pas être compensée par la satisfaction d'une contrainte moins gradée dans une hiérarchie. Autrement dit, le candidat optimal l'est parce qu'une contrainte forte a voulu qu'il soit optimal. Ceci est dû simplement au fait que l'optimalité n'accepte pas n'importe quel type de compromis entre les contraintes de différents ordres. Ainsi, le nombre de violations que subit une contrainte lors du passage d'un candidat, fut-ce un candidat optimal, ne compromet pas sa position de candidat gagnant tant que cette contrainte demeure moins gradée dans l'échelonnement des contraintes de la langue.

Eval est la composante centrale de la grammaire car il est sensé rendre compte de toutes les régularités des structures de surface (Kager 1999). Tout candidat avéré de Gen doit passer par Eval qui va donner des informations sur son harmonie suivant un ordre donné de contraintes. Inventaire des contraintes universelles et violables qui évaluent les candidats à la sortie, Eval est perçu par les optimalistes comme la hiérarchie des contraintes universelles, plus les indicateurs pour l'évaluation.

L'évaluation inclut les moyens par lesquels on peut donner des informations à propos des marques de violation sur les candidats produits pour chaque contrainte, et les moyens d'ordonner un ensemble infini de candidats produits pour une harmonie suivant la hiérarchie des contraintes et sélectionner le plus harmonieux de ceux-ci comme optimal, i.e. le produit. La hiérarchie des contraintes contient toutes les contraintes universelles contenues dans Con, et qui sont échelonnées dans une langue particulière comme le veut l'organisation interne de celle-ci.

Le produit

La forme optimale ou le produit pour un intrant donné est choisi parmi les classes de compétiteurs de la manière suivante : une forme qui, pour chaque compétition l'incluant, satisfait au mieux la plus haute des contraintes pour laquelle les compétiteurs étaient en conflit. Le candidat optimal est celui qui viole moins la contrainte la plus décisive. Le

candidat (A) du tableau 1 est le produit optimal ou le candidat gagnant issu de l'intrant, généré par Gen et passé au filtre évaluateur de Eval sous l'ordre $C_1 > C_2 > C_3$.

En général, la Théorie de l'optimalité s'organise de la manière suivante : Gen reçoit un intrant et émet un ensemble de candidats qui est copié sur l'intrant. Eval applique la hiérarchie des contraintes de la langue particulière à cet ensemble de candidats et en ressort le plus harmonieux des candidats. Ce candidat le plus harmonieux s'appelle produit et peut être soit une forme phonologique de surface, soit alors une structure de surface syntaxique. En d'autres termes, le produit optimal est le candidat qui satisfait le mieux la contrainte la plus gradée dans une hiérarchie lors d'une compétition. Pour cela, il doit être unique pour mieux rendre compte d'Eval et ensuite des contraintes de la langue suivant son organisation interne.

Dans la Théorie de l'optimalité, toutes les contraintes se trouvent catégorisées et regroupées en deux types qui sont les contraintes de fidélité « faithfulness constraints » et les contraintes de marque ou marquage « markedness constraints » (Prince et Smolensky 1993). Ces deux types de contraintes sont en fait deux forces qui sont perpétuellement en conflit. Les contraintes de marque ou de marquage visible sont comme un dénominateur commun des faits grammaticaux qui exercent une pression à travers les types de structures non marquées tandis que les contraintes de fidélité contrebalancent cette pression en combinant les faits de grammaire qui préservent les contrastes lexicaux. Les contraintes de marque requièrent que les structures des constituants soient invisibles si possible tandis que les contraintes de fidélité exigent tant que possible que les constituants soient fidèles à leurs intrants. Le langage humain est donc régi par deux principes contradictoires à savoir la différenciation (la marque) et l'intégrité (la fidélité). L'idée étant que les langues, dans leur paramétrisation, vont jongler avec les deux principes contradictoires ; certaines optant pour la différenciation que d'autres dans certains aspects linguistiques en vue d'assurer l'intégrité du système (Prince et McCarthy 1995 ; Kager 1999 ; Bakovic 1998 ; Aissen 1999) repris par (Madeleine Ngo 2007).

Dans la TO, ces deux types de contraintes constituent l'un des points sensibles dans l'appréciation des grammaires particulières. Bakovic et Keer (1999) pensent que « *In OT*,

candidate structural analyses of an underlying form are subject to evaluation against input-output disparity, or faithfulness constraints, as well as by constraints on structural outputs, or markedness constraints ». Leur influence et leur évaluation permettant de définir les priorités et les tendances idéales appliquées dans chaque langue ou grammaire particulière.

La Théorie de l'optimalité a ainsi œuvré dans la résolution des problèmes de règles inflexibles dans le domaine de la phonologie, morphologie, syntaxe, sémantique et même pragmatique par des contraintes qui peuvent être violées. Va-t-elle en faire autant dans le domaine de la sociolinguistique ? Va-t-elle nous aider à comprendre les changements de comportements manifestes des individus dans la société en général et celle de LF en particulier ? Comment va-t-elle s'y prendre ? Répondre à ces questions est la tâche qui nous incombe dans la suite du présent chapitre.

4.2. La Théorie de l'optimalité dans la sociolinguistique

La théorie linguistique (TO) transmise en sociolinguistique en général, et dans l'imaginaire linguistique en particulier se doit également de répondre à deux impératifs principaux : rendre compte à la fois des ressemblances et des différences entre les comportements et attitudes des individus dans les sociétés ou dans les communautés linguistiques. La TO propose une démarche simple de cette dualité. Le lien qui existe entre les communautés linguistiques c'est l'ensemble des lois et règles universelles auxquelles l'Homme est soumis dès sa naissance. Ces lois ou règles transmises comme des contraintes universelles sont ce que l'on peut grosso modo caractériser comme des dispositions idéales i.e. le chemin parfait à suivre dans sa société pour mener une vie tranquille, harmonique, stable et sans embûches. Ce qui fait la différence entre les communautés ou les individus c'est le fait que ces contraintes universelles peuvent entrer en conflit, i.e. qu'elles ne peuvent pas toutes être satisfaites simultanément. Pour la simple raison qu'entre deux contraintes en conflit X et Y, une communauté ou un individu choisit la contrainte qui lui est prioritaire. Donc, si X a la priorité sur Y (X domine Y, noté $X \gg Y$), on aura la communauté C ou l'individu E ; si Y a la priorité sur X (Y domine X : $Y \gg X$), on aura la communauté D ou l'individu F. Pour un output (produit) convenable dans la communauté E, la contrainte X sera donc satisfaite, mais la

contrainte Y sera transgressée, et inversement pour la communauté D. Règle qui s'applique pareillement chez les individus.

Prenons l'exemple du chapitre 1 sur l'importance du mariage coutumier (la dot) dans les communautés Bamiléké et Basaa du Cameroun. Le mariage coutumier dans les deux communautés requiert un certain nombre de contraintes telles que : rechercher le plaisir des parents et de la famille (C1), amasser de l'argent (C2), rechercher le bonheur des mariés (C3)... Ces contraintes étant universelles et valables pour les deux communautés entrent en conflits tout simplement parce que les Bamiléké et les basaa ne prennent pas la chose (la dot) de la même manière. La dot ici est l'intrant qui, transformée par Gen génère différents candidats (comportements) qui seront des potentiels produits optimaux issus de l'intrant. Les candidats ou comportements sont évalués par Eval. Cette dernière applique la hiérarchie des contraintes Con de la communauté particulière à cet ensemble de candidats et en ressort le plus harmonieux des candidats c'est-à-dire le produit. L'évaluation des comportements en rapport avec les contraintes seront représentées dans un tableau comme le veut la TO. Sur l'axe horizontal du tableau, les contraintes seront énumérées par ordre de gradation, c'est-à-dire de la contrainte la plus élevée à la contrainte la moins élevée ; sur l'axe vertical du tableau seront placés les différents comportements générés de l'intrant.

Tableau 19: le mariage dans la culture Basaa

La dot chez les Basaa	Recherche le plaisir de la famille (C1)	Amasser de l'argent (C2)	Recherche le bonheur des mariés (C3)
a- Demander beaucoup de linge neuf, de nourriture et de boisson au prétendant			*
b- Demander une somme symbolique d'argent au	* !	*	*

prétendant			
c- Permettre aux fiancés de cohabiter sans cérémonie de mariage	*	*	**
d- Offrir une maison aux mariés	*	*	***

Tableau 20 : le mariage dans la culture Bamiléké

La dot chez les Bamiléké	Recherche le bonheur des mariés (C3)	Recherche le plaisir de la famille (C1)	Amasser de l'argent (C2)
a- Demander beaucoup de linge neuf, de nourriture et de boisson au prétendant		*	***
b-  Demander une somme symbolique d'argent au prétendant		*	***
c- Permettre aux fiancés de cohabiter sans cérémonie de mariage	* !	*	*
d- Offrir une maison		*	*

aux mariés			
------------	--	--	--

L'évaluation de la dot chez les Basaa dans le tableau 1, ressort le candidat (a) comme le candidat optimal. C'est celui qui n'a pas transgressé la barrière imposée par Eval. Ceci simplement parce que la contrainte C1 est celle qui correspond mieux au comportement général de cette communauté. Du coup la contrainte C1 reste la contrainte prioritaire dans cette communauté. Le candidat (a) est précédé par le symbole de l'index pointé à droite (☞) indiquant son harmonie i.e. son optimalité. * indique la marque de violation de la contrainte et *! signifie que la contrainte est violée et que le candidat n'est pas optimal. Dans le tableau optimal, les candidats ou les comportements sont classés sur les rangées alors que les contraintes sont sur les colonnes. Elles sont en ordre croissant de la gauche vers la droite. Les comportements n'apparaissent pas par ordre de leur harmonie ou de concorde. Les cellules contiennent les marques de violations de chaque candidat lorsque celui-ci entre en contact avec la contrainte qui est à la commande de la colonne

Contrairement au tableau 1, l'évaluation des comportements des Bamiléké en rapport avec les contraintes de la dot montre dans le tableau 2 que la contrainte C3 devient la contrainte prioritaire puisque c'est elle qui correspond le plus au comportement général de cette communauté. Le candidat (b) est ici le candidat optimal ou le candidat le plus harmonieux. C'est lui qui satisfait l'ordre donné aux contraintes (la contrainte la plus gradée précédant la contrainte la moins gradée dans une paire de contraintes en conflit). C'est ce que la TO appelle le principe de domination. La domination change selon la langue et selon le cas. Ce qui s'applique également entre les communautés. Les contraintes C1, C2 et C3 ci-dessus entrées en conflits dans les deux communautés ont été résolues par le principe de domination.

Comment cela s'est-il passé ?

On considère dans la société camerounaise le comportement général des Basaa comme opposé à celui des Bamiléké. La dot est considérée comme quelque chose de symbolique chez les Bamiléké tandis que chez les Basaa elle devient une occasion de se remplir les poches et le ventre pour la famille de la femme. Les Bamiléké cherchent le bonheur de

leur fille tandis que les Basaa cherchent plutôt leur propre plaisir. C'est-à-dire que la contrainte de chercher le bonheur de sa fille dans le mariage chez les Bamiléké domine le plaisir de se remplir les poches et le ventre alors que chez les Basaa, c'est la contrainte de se remplir les poches et le ventre qui domine. C'est donc la raison pour laquelle lorsque nous observons le premier tableau optimal 1 i.e. celui des Basaa, C1 domine C2 et C2 domine C3. Dans le deuxième tableau, celui des Bamiléké, c'est l'inverse. Là, c'est plutôt C3 qui domine C1 et C1 domine C2. Cette domination est due à la priorité que chaque communauté donne aux contraintes en question. Dans la TO, les contraintes universelles sont rangées et classées par une communauté ou un individu selon l'impact qu'a chaque contrainte dans la vie de cette communauté ou de cet individu. Les comportements et attitudes de ceux-ci se trouvent donc influencés par ces contraintes dépendamment de l'importance ou de la priorité accordée aux dites contraintes.

Autrement dit, bien que les contraintes soient universelles, elles peuvent très bien ne pas toujours être respectées. Généralement, les transgressions de contraintes sont naturelles dans toute constitution sociale parce que celles-ci ont éventuellement des exigences contradictoires. Ce sont ces exigences contradictoires qui sont à la base de la diversité sociale et culturelle : les communautés linguistiques règlent les conflits entre contraintes de façon différente, en organisant les contraintes dans des relations de dominance différentes. Dans un cadre OT, les comportements et attitudes des individus dans une communauté linguistique se réduisent uniquement et simplement à une certaine hiérarchie des contraintes universelles.

4.2.1. Les contraintes universelles

Dans la Théorie de l'optimalité, les contraintes universelles sont l'ensemble commun des contraintes qui s'appliquent dans toutes les langues ou dans chaque langue particulière. La société n'échappe pas à cette norme puisque les contraintes dans l'arène sociale sont universelles et s'imposent à toutes les communautés linguistiques ou à chaque communauté linguistique particulière. Ramener ainsi les contraintes de la TO dans le cadre de la sociolinguistique est dû au fait qu'à la base, la vie est faite de contraintes et les manifestations comportementales des individus résultent de la gérance de ces contraintes. Selon la TO, toutes ces contraintes se classifient en deux types dont les

contraintes de fidélité (faithfulnessconstraints) et les contraintes de marquage (markednessconstraints) (Prince et Smolensky 1993). Ce sont deux forces qui se rivalisent et se gèrent particulièrement selon les besoins et les priorités de chaque communauté linguistique et de chaque individu. Dans le cadre de la sociolinguistique, ces deux types de contraintes se conçoivent de la manière suivante :

4.2.1.1. Les contraintes de fidélité

Les contraintes de fidélité dans l'arène sociale sont celles qui s'assimilent aux besoins individuels de vouloir garder intacte leurs origines, i.e. de continuer à pratiquer et perpétuer les coutumes et traditions telles que léguées par les ancêtres. La fidélité ici est la force naturelle qui pousse les communautés ou les individus d'une communauté linguistique à rester fidèle, loyal à leurs coutumes, de les conserver et de garder sans modification certains comportements des ancêtres. La fidélité exige l'intégrité et la préservation des origines. Car les contraintes de fidélité sont celles qui permettent de s'identifier ou d'identifier un individu comme appartenant à un pays, une région ou à une communauté ethnique. C'est dans cette lancée que nous avons recensé et retenu quelques contraintes de fidélité que nous avons regroupées en deux types donc les contraintes de l'identification d'un groupe ou d'une communauté linguistique qui s'imposent aux individus natifs et les contraintes de l'identification d'un groupe ou d'une communauté linguistique qui s'appliquent à tous les individus.

Mais avant de les énumérer, nous aimerions préciser que les contraintes n'ont pas été choisies ni retenues hasardeusement. Étant donné notre objectif de savoir les motivations sociolinguistiques et l'imaginaire linguistique de ces individus, nous avons cherché à trouver l'anguille sous roche, autrement dit, leurs contraintes qui s'y cachent. De ce fait, certaines questions contenues dans nos deux questionnaires et adressées aux répondants avaient des intérêts doubles. Par exemple, le questionnaire sociolinguistique du multilinguisme qui nous donnait des renseignements généraux sur l'identité des répondants nous a permis de comprendre l'importance qu'ils accordent à leurs origines et lignées. Ceci peut se remarquer dans la façon de nommer les enfants. Parmi les 53 répondants interviewés, au moins 50 portent chacun deux noms en plus du prénom. Les deux noms leur sont donnés dès la naissance et représentent en fait les deux parents et

leurs familles, donc la famille du père et celle de la mère. De plus, si les parents viennent de deux communautés linguistiques distinctes, les enfants apprennent à parler les langues parlées par leurs parents pour pouvoir se reconnaître ou s'identifier en tant que membres de telle(s) famille(s) et/ou de telle(s) communauté(s). Quant au second questionnaire, c'est-à-dire celui des faits culturels adressé aux répondants et dont l'objectif principal était celui de recueillir les représentations linguistiques et culturelles des individus, nous voulions également, à travers certaines questions, connaître les règles, les lois et les valeurs qui définissent chacune des communautés ethniques dans lesquelles nous avons mené nos enquêtes. Il en est sorti que, pour vivre aisément dans ces différentes communautés en général, l'on est appelé à respecter certaines règles établies et que nous avons énumérées dans le chapitre 3 précédent. Il s'agit entre autres le fait de respecter le chef, les notables et les aînés, honorer ses parents ; ne pas regarder certains groupes de danses ou sociétés secrètes lors de leurs prestations ou sorties, ne pas manger ceci ou cela, être solidaire, participer aux activités du village, respecter les lieux sacrés, respecter ses serments etc. De nos propres observations et interprétations faites de ces lois obtenues des locuteurs natifs en particulier et aussi des non natifs, nous avons pu déterminer les contraintes qui suivent.

a. Les contraintes de l'identification d'un groupe ou d'une communauté linguistique qui s'imposent aux individus natifs :

- la langue,
- le village natal ou le lieu de naissance ;
- la généalogie et
- les noms particuliers

b. Les contraintes de l'identification d'un groupe ou d'une communauté linguistique qui s'appliquent à tous les individus, i.e. natifs ou non-natifs :

- Les restrictions alimentaires,

- Les traits de conduite tels que le respect de la hiérarchie, le respect des lieux sacrés et interdits.
- Les traits physiques d'appartenance tels que l'habitude vestimentaire, le style de coiffure ou d'architecture.
- Les groupes de danses
- Les coutumes
- La croyance aux pouvoirs mystiques
- La protection de la population et des intérêts du groupe ou de la communauté linguistique
- Les sociétés secrètes et le respect des secrets et serments qui les accompagnent.
- La coopération des membres à l'égard des règles de cohabitations et de succession
- La solidarité.

4.2.1.2. Les contraintes de marquage

Les contraintes de marquage ici sont celles qui sont orientées vers la satisfaction des besoins personnels de l'individu. Elles peuvent également être nommées contraintes individuelles. Car elles sont perçues comme la force, la pression sociale exercée sur les individus. Ce sont celles qui se rapportent aux intérêts primaires de l'individu, qui lui permettent de s'affirmer ou se démarquer, d'être heureux dans son estime et de s'épanouir. Certaines peuvent aussi être assimilées aux comportements des individus. Ces contraintes individuelles ou de marquage peuvent être catégorisées en deux grands groupes: les contraintes individuelles générales et les contraintes individuelles spécifiques.

Ces contraintes, bien que se rapportant à la déclaration universelle du respect des droits de l'Homme, ont été vérifiées auprès des répondants et également à travers nos observations et l'interprétation faite des représentations individuelles et sociales des répondants tant natifs que non-natifs. Ces représentations que l'individu se construit

personnellement à travers l'interaction avec son environnement et qui lui servent à organiser ses actions et à se réaliser dans sa société ont été obtenues grâce aux orientations faites de certaines questions durant les interviews. Les réponses données par les répondants nous ont permis de comprendre les intérêts naturels et personnels de ces individus. Comme tout être humain vivant dans une société moderne qui constitue son idéologie en définissant l'individu à la fois comme un sujet doué de libre arbitre et comme le produit de contraintes issues de règles et de relations sociales (Dumont 1979), les individus ont besoin de se sentir autonome, de se stabiliser, de s'adapter, de s'exprimer, de s'affirmer, de procréer, de réussir ou de s'épanouir convenablement dans leur environnement. Ce qui après interprétation nous a conduit à ceci :

a- Les contraintes individuelles générales. Ces contraintes s'exercent sur tous les individus sans exception aucune. Il s'agit :

- du respect des droits de l'Homme ;
- du droit à l'éducation ;
- du droit à l'intimité ou
- du droit à la liberté...

b- Les contraintes individuelles spécifiques. Celles-ci s'exercent sur les individus de manière personnelle et sont celles qui peuvent être également perçues comme des comportements propres aux individus :

- le droit de se marier et de procréer,
- le droit de maximiser ses chances pour réussir,
- le droit d'appartenir à un groupe ou plusieurs groupes de son choix ; d'avoir plusieurs noms ou personnalités en adhérant à plusieurs sociétés secrètes,
- le droit de rechercher son propre intérêt au lieu de rechercher celui du groupe,
- le droit de parler et comprendre les langues de son choix,

- le droit de se protéger soi-même ou sa famille contre les menaces externes ou mystiques,
- le droit de pratiquer les rituels ; de respecter ou pas les restrictions alimentaires,
- le droit à la religion,
- le droit de garder de bons rapports avec ses amis et son entourage...

Ces contraintes de marquage et contraintes de fidélités sont bien sûr toutes universelles. Elles sont ainsi ces deux forces qui sous-tendent le comportement des individus dans la société en général. En tant que telles, i.e. deux forces tendanciennes, elles se trouvent fondamentalement en conflit à cause des exigences contradictoires qu'elles détiennent, et d'où leur violation par les acteurs appelés à les gérer. Car elles ne peuvent pas être toutes satisfaites, du moins pas au même degré puisqu'elles dépendent des aspirations qu'a chaque communauté ou individu. La Théorie de l'optimalité avec son principe de violation, domination et hiérarchisation des contraintes va ainsi nous permettre d'évaluer les comportements des individus multilingues de LF en rapport avec les différentes communautés ethniques enquêtées. Ceci dans le but de comprendre les représentations ou l'imaginaire linguistique et culturel qui se manifestent dans ce multilinguisme rural.

4.2.1.3. Hiérarchisation des contraintes universelles dans le LF

La hiérarchisation est une notion relative et ne peut prendre réellement sens que dans un contexte bien défini comme tout autre mot. Dans le contexte présent, nous le définissons comme le fait de classer des choses abstraites, des notions en fonction de l'importance ou de la valeur qu'on leur attribue. La hiérarchisation des contraintes culturelles et individuelles dans le LF dépend donc des priorités que les communautés ethniques et les individus accordent à celles-ci. Suivant la TO, toutes les communautés ont précisément le même accès au même ensemble de contraintes. C'est dans ce sens que nous rangerons hiérarchiquement et de façon regroupée les contraintes culturelles des communautés linguistiques de cette région rurale. A partir des priorités exprimées par les répondants

tant natifs que non natifs sur leurs coutumes et traditions ainsi que sur leurs propres vies, nous avons pu faire un classement général des contraintes socioculturelles de la région.

4.2.1.3.1. Hiérarchisation des contraintes culturelles de la région de LF

Les 13 communautés linguistiques et culturelles de LF forment toutes une seule région dont celle de LF. Elles partagent presque toutes les mêmes coutumes et traditions et sont toutes soumises aux mêmes contraintes. Nous avons certes visité seulement sept communautés mais, avons dans ces sept communautés visitées rencontré des non natifs venant des huit autres communautés restantes et qui par leur propos et comportement nous ont fait comprendre qu'ils sont malgré tout les enfants d'une même mère. C'est dans cette perspective que nous allons à partir des affirmations des répondants et de nos propres analyses, donner un rangement universel des contraintes culturelles ou contraintes de fidélité pour ces communautés. Nous nous baserons sur les familles de contraintes contenues dans les contraintes de fidélité ci-dessus présentées, mais surtout sur la force qu'elles ont, sur l'importance et sur la valeur que les individus de ces communautés leur accordent.

Nous les classerons dans des tableaux optimaux et dans chaque tableau, il y aura une corrélation entre les contraintes de fidélité et différents candidats ou comportements (les contraintes de marquage) qui sont générés et assignés à l'intrant face à ces contraintes universelles. Les contraintes seront rangées par ordre de force et de priorité. De la contrainte la plus élevée à la contrainte la moins élevée, nous les placerons sur l'axe horizontal du tableau ; et sur l'axe vertical du tableau seront placés les différents comportements des individus issus de nos observations. Mais avant, nous définirons les intrants sociolinguistiques qui représentent de façon matérielle les communautés linguistiques et culturelles de la région.

Les intrants sociolinguistiques

De manière générale, la société pourvoit à chaque communauté un contexte universel (une langue et une culture). C'est cette propriété naturelle de la société qui rend les communautés semblables dans leur configuration de base et c'est la raison pour laquelle nous pouvons observer de similitudes entre les communautés et postuler les

généralisations. Une communauté est en fait matériellement représentée par un contexte et tous les intrants partent donc de ce contexte. Les intrants sociolinguistiques sont identiques pour toutes les communautés mais cela n'implique pas que la situation reste la même pour toutes les communautés. Car lorsque l'intrant commence à se métamorphoser, Gen lui assigne des candidats ou comportements qui apparaîtront au produit grâce aux dispositions situationnelles initiées par les contraintes qui y interagiront.

Si nous prenons comme illustration la dot ci-dessus présentée et telle que représentée dans les deux communautés ethniques, après l'assignation des comportements générés par Gen pour l'intrant, chez les Basaa le produit débouche sur les intérêts qu'elle donne à la famille de la mariée tandis que chez les Bamiléké c'est plutôt l'intérêt qu'elle apporte au couple qui fait le produit.

Le contexte

Le contexte dans l'arène sociale contient à la fois toutes les caractéristiques propres à une langue et à une culture. Le contexte linguistique englobe tout ce qui est phonologie, la morphologie, la syntaxe et la sémantique tandis le contexte culturel comprend les idéologies, les connaissances, les valeurs, le droit, l'art ; la morale, l'identification, les us et coutumes, les lois, les religions, les comportements des individus contenus dans un groupe ... Le contexte fournit à Gen toutes les spécifications possibles des intrants. Aucune restriction n'est imposée au contexte grâce à son caractère inné et universel et cela s'applique également à l'ensemble des intrants qui viennent précisément du contexte. Toute notion, expression, tout mot ou groupe de mot provenant du contexte peut être pris comme un potentiel intrant car il n'y a aucune restriction qui lui est imposée.

Dans la région de LF, les langues, les groupes de danses traditionnelles et les sociétés secrètes, les pratiques rituelles, les superstitions, les tabous, les mariages, l'intégration etc. occupent une place très importante dans l'identification des communautés ethniques et des individus qui y habitent. C'est par ces principaux éléments qu'ils se définissent et se représentent. Les comportements des uns et des autres se façonnent en fonction de ces éléments et c'est la raison pour laquelle nous les prendrons comme des potentiels intrants culturels de ces communautés pourvus bien sûr par la société.

Tableau optimal 21 de l'identification

Nous commencerons par le tableau de l'identification car l'identification reste un point essentiel dans cette région rurale comme partout ailleurs. Les communautés et les individus sont soumis aux contraintes de l'identification et plusieurs comportements générés par Gen lui sont assignés.

Identification sociale des individus de LF	Avoir les noms des deux parents (CF1)	Parler la/les langue(s) des parents (CF2)	Intégrer les sociétés secrètes pour soi-même ou pour honorer ses parents (CF3)	Appartenir à une communauté linguistique (CF4)
a-Perpétuer la lignée				
b-S'affirmer ou s'indexer				
c-Parler plusieurs langues				

Tableau optimal 22 : Intégration des groupes de danses et sociétés secrètes

Le tableau suivant nous présentera de manière générale les contraintes qui poussent les individus à intégrer les sociétés secrètes et les groupes de danses dans les différentes communautés ainsi que les divers comportements générés par Gen et assignés à l'intrant.

Intégration des groupes de danses et des	Perpétuer la tradition du	Avoir la protection et	honorer les ancêtres	Valoriser sa communauté
--	---------------------------	------------------------	----------------------	-------------------------

sociétés secrètes	village (CF1)	bénédictions des dieux (CF2)	(CF3)	(CF4)
a-La peur d’aller contre les lois et coutumes et d’en subir de graves conséquences				
b- Pour s’indexer				
c- Se protéger contre toutes attaques mystiques				
d- Chercher son propre plaisir (manger et boire)				
e- Se créer des relations				

Tableau optimal 23 : Les pratiques rituelles dans les lieux sacrés

Le tableau qui suit présente les contraintes de la pratique des rituels dans les lieux sacrés dans les différentes communautés et les divers comportements générés par Gen et qui lui sont assignés

La pratique des rituels dans les lieux sacrés	Vénérer les dieux ou ancêtres du village	Demander et avoir la protection et la bénédiction	Se protéger contre les malédictions (CF3)	Avoir de bonnes productions agricoles dans le	Fertilité de la femme dans la communauté (CF4)
---	--	---	---	---	--

	(CF1)	des ancêtres (CF2)		village (CF4)	
a-La peur de se faire frapper par les coutumes					
b-Dévoiler un sorcier qui menace les gens dans le village					
c-Se protéger contre les attaques extérieures ou mystiques					
d-Pour se soigner ou soigner un proche					
e-Prévenir les désastres naturels (vents violents) de s'abattre sur le village et de détruire les toits et les plantes					

Tableau optimal 24 : La croyance aux superstitions

Celui-ci présente les contraintes de la croyance aux superstitions dans les différentes communautés et les divers comportements provoqués.

La croyance aux superstitions	Pour s'identifier (CF1)	Perpétuer la tradition (CF2)	Rester fidèle à la tradition (CF3)
a-Pour percevoir et avoir la protection des dieux du village sur leur vie			
b-Par peur de mourir			
c-Par amour et croyances aux traditions ancestrales			
d-Pour son intérêt personnel			

Tableau optimal 25 : Les lois et les restrictions

Quant à celui-ci, il nous présentera les contraintes culturelles auxquelles sont soumis les individus face aux lois et aux restrictions alimentaires faites contre les femmes dans les différentes communautés ainsi que les divers comportements qu'elles suscitent.

Respect des lois et restrictions	Honorer le chef du village et les aînés (CF1)	Honorer les ancêtres (CF2)	Mettre en pratique les règles et les coutumes du village (CF3)

a-Eviter de payer les amendes prévues			
b-Pour leur propre plaisir (les hommes)			
c-Peur d'enfanter un bébé qui miaule ou qui aboie si leurs viandes on en consomme (les femmes)			
d-Peur de se trouver face aux esprits ou totems en brousse ou dans les champs si on y va un jour férié			
e- Par croyances aux coutumes du village			

Les cinq tableaux ci-dessus recensent et présentent de manière générale les contraintes culturelles des communautés ethniques de LF avec les comportements que l'intrant suscite chez les individus face à celles-ci. Mais nous avons omis de mettre dans les tableaux les marques de violation, d'optimalité ou de non optimalité tout simplement parce que comme nous l'avons déjà plus haut mentionné, c'est un tableau généralisé s'appliquant à la fois à toutes les communautés et à tous les individus de LF ; et aussi parce que toutes ces contraintes peuvent être violées dans des communautés particulières et par chaque individu, tout dépend de la priorité que ces derniers accordent aux dites contraintes et aussi de la force que possèdent les contraintes .

La TO voudrait donner l'évidence de l'universalité de chaque contrainte nécessaire pour chaque communauté particulière. Dans une communauté particulière, chaque contrainte

finit par être violée quelque part, quelle que soit son origine. Son pouvoir d'être violé est plus le résultat de sa position dans la hiérarchie que lui impose la communauté que dans sa nature propre. Autrement dit, une contrainte forte dans la communauté Abar n'est pas obligatoirement une contrainte forte dans la communauté Buu ou dans celle de Mashi. L'ensemble universel des contraintes est une structure qui perpétuellement remue car les contraintes sont en perpétuels conflits (NgoNdjeyiha, 2007). C'est la raison pour laquelle, nous verrons dans le chapitre 5 qui suit que les mêmes sociétés secrètes et groupes de danses, les lois, les interdits etc., existant dans les différentes communautés et faisant partie des contraintes universelles n'ont pas les mêmes forces car la priorité d'une communauté ou d'un individu, ne l'est forcément pas pour l'autre.

4.3. Opérationnalisation de la Théorie d'Optimalité en Sociolinguistique spécifique pour notre travail

Bien que dans un paragraphe précédent de ce chapitre 4, nous avons donné un aperçu du fonctionnement de la TO en sociolinguistique, nous voudrions donner plus d'amples renseignements afin d'aider nos lecteurs à mieux comprendre une partie de nos analyses qui seront faites dans un chapitre ultérieur. Nous tenons à signaler que les idées de cette sous-section sont largement influencées par notre directeur de thèse qui est à l'origine du choix du modèle d'analyse de notre sujet. En incluant ces renseignements, nous espérons faire bénéficier la communauté scientifique susceptible d'exploiter notre analyse de voir les propositions concrètes d'un phonologue qui croit dur comme fer que cette théorie de l'optimalité peut bien s'appliquer en sociolinguistique comme elle l'a été en syntaxe par exemple.

Pour rappel, nous avons écrit ceci dans la partie précédente (voir 4.2 La TO dans la sociolinguistique)

La théorie de l'optimalité transmise en sociolinguistique en général, et dans l'imaginaire linguistique en particulier se doit également de répondre à deux impératifs principaux : rendre compte à la fois des ressemblances et des différences entre les comportements et attitudes des individus dans les sociétés ou dans les communautés linguistiques. La TO propose une démarche simple de cette dualité. Le lien qui existe entre les communautés linguistiques c'est l'ensemble des lois et règles universelles auxquelles l'Homme est

soumis dès sa naissance. Ces lois ou règles transmises comme des contraintes universelles sont ce que l'on peut grosso modo caractériser comme des dispositions idéales i.e. le chemin parfait à suivre dans sa société pour mener une vie tranquille, harmonique, stable et sans embûches. Ce qui fait la différence entre les communautés ou les individus c'est le fait que ces contraintes universelles peuvent entrer en conflit, i.e. qu'elles ne peuvent pas toutes être satisfaites simultanément. Pour la simple raison qu'entre deux contraintes en conflit X et Y, une communauté ou un individu choisit la contrainte qui lui est prioritaire. Donc, si X a la priorité sur Y (X domine Y, noté $X \gg Y$), on aura la communauté C ou l'individu E ; si Y a la priorité sur X (Y domine X : $Y \gg X$), on aura la communauté D ou l'individu F. Pour un output (produit) convenable dans la communauté E, la contrainte X sera donc satisfaite, mais la contrainte Y sera transgressée, et inversement pour la communauté D. Règle qui s'applique pareillement chez les individus.

Comme hypothèse de base, nous tenons à signaler l'universalité des contraintes. En d'autres mots, les contraintes que nous retrouverons dans ce travail telles qu'elles sont proposées pour les populations du LF se retrouvent chez tout être humain. C'est la hiérarchisation de ces contraintes qui, dans la société, se matérialisent comme des croyances culturelles, qui font que nous nous différencions les uns des autres et que nous retenons certains traits en commun.

Quand bien même nous connaîtrions les contraintes culturelles par exemple qui nous définissent comme êtres humains, ce n'est pas une tâche facile de retrouver leur hiérarchisation. Dans notre travail, nous tenons à emprunter l'idée de binarité pour déterminer la force des contraintes. En d'autres mots, une manière pratique est de prendre des individus soumis à un minimum de deux contraintes et déterminer, à la base de la force de ces contraintes, pourquoi un tel individu a un comportement culturel saillant qui le différencie de l'autre.

Un exemple pris de la réalité sociale de la RDC, pays d'origine de mon directeur de thèse, nous servira d'illustration. Selon les informations de beaucoup de congolais de la RDC, Joseph Kabila est en fait un sujet rwandais d'origine. Comment est-il alors devenu un président incontesté de ce grand pays ? Si nous acceptons qu'il soit un homme

comme n'importe quel autre homme que vous connaissez, vous devez bien reconnaître qu'il est soumis à la contrainte de la loyauté envers ses supérieurs. Cependant, cette loyauté peut se comprendre de deux manières : une loyauté sincère et une loyauté hypocrite.

Lorsqu'on dit de quelqu'un qu'il est loyal, on n'ajoute pas qu'il possède la loyauté sincère. C'est donc la loyauté que tout être humain est censé posséder. C'est la loyauté non marquée en termes phonologiques. La loyauté hypocrite est forcément marquée. On ne s'attend pas à ce que les personnes de votre entourage exhibent un tel comportement. Dans des rares cas, il est possible que vous manifestiez également cette loyauté hypocrite si vous êtes devant un bourreau. Vous la manifesterez pour pouvoir vous protéger de mauvaises sautes d'humeur que votre bourreau pourrait vous faire subir s'il constate que vous ne lui restez pas loyal. Si nous mettons face à face Joseph Kabila et l'individu X, nous aurons donc à ressortir ces deux types de loyauté comme dans le tableau suivant :

Tableau optimal 26 : Individus caractérisés par la contrainte de loyauté

a)

Contrainte de loyauté	Loyauté hypocrite	Loyauté sincère
Joseph Kabila	X	
Individu X		X
Individu qui passe inaperçu	N/A	N/A

b)

Contrainte de loyauté	Loyauté sincère	Loyauté hypocrite
Joseph Kabila		X
Individu X	X	

Individu qui passe inaperçu	N/A	N/A
-----------------------------	-----	-----

Dans ce tableau, nous avons montré qu'une personne dont la loyauté hypocrite est plus saillante que la sincère pointe à l'individu du type Joseph Kabila. Par contre, si l'on sait qu'un individu est sincère et que l'on ne connaît pas grand-chose de sa loyauté hypocrite, ce type de loyauté fait de l'individu sincère le candidat optimal. Nous avons introduit un troisième candidat, l'individu qui passe inaperçu, soit que l'on ne sait pas s'il manifeste la loyauté sincère ou la loyauté hypocrite, un tel individu ne peut devenir candidat optimal car il n'a pas été évalué par les contraintes. Nous avons marqué la case de l'évaluation par N/A (une indication du terme Non Applicable tel qu'utilisé en anglais).

Nous voudrions souligner que cet exemple n'est pas pris au hasard. Selon mon directeur de thèse, les Congolais de son origine ethnique, les Nande de l'Est de la RDC, considèrent l'hypocrisie des rwandais comme une de leurs principales caractéristiques. Tant que vous vivez en période de paix, vos voisins rwandais se montrent gentils. En même temps, s'il y a une guerre ou une manifestation susceptible de mettre votre vie en danger en tant qu'étranger, ils ne vous le diront pas. C'est pourquoi, du point de vue des Nande, la loyauté hypocrite est une de leurs marques et est ainsi reflétée par le tableau.

Selon l'explication de mon directeur de thèse, Joseph Kabila, de son vrai nom, Hyppolite Kanambe, avait été adopté par Laurent Désiré Kabila comme son père à la mort de son vrai père rwandais qui était dans l'opposition pendant le régime du président Juvénal Habyarimana, mort dans un accident d'avion, à son retour de la Tanzanie. Tant que Laurent Désiré Kabila était en vie, Hyppolite Kanambe se montrait comme l'enfant loyal. Il en profitait pour dire à son père adoptif que ses anciens compagnons d'arme entretenaient une complicité de pouvoir l'assassiner. C'est ainsi que, selon l'article de Ngbanda (2004), Laurent Désiré Kabila a pu exiger la pendaison du général Anselme Masasu, du commandant Martin TshimangaMbie, de l'élimination du général MulimbiMabilo, et des officiers de l'armée congolaise tels que Bekazwa, Bakandulu, Ngwala ; de l'empoisonnement d'autres officiers tels que NzalePapedia, Nyaswa, Kataliko, Mazabaetc, tous qui étaient ses anciens compagnons lorsqu'ils étaient dans

l'opposition. Joseph Kabila disait détenir les preuves de ses contacts avec les services de la sécurité du gouvernement rwandais. Or, selon un document que l'on a pu obtenir ultérieurement, les preuves étaient fausses et étaient fabriquées par le gouvernement rwandais. Laurent Désiré Kabila, qui croyait donc à la loyauté sincère de tout enfant, s'est donc laissé tromper sans le savoir. C'est ce qui a abouti finalement à son élimination. Il faudrait sans doute lire l'article de Ngbanda (2004) qui donne d'amples détails du comportement de Joseph Kabila pour se rendre compte comment il a pu utiliser le type de loyauté hypocrite pour réussir à se hisser au sein de la RDC comme son président.

A supposé qu'il y ait maintenant deux individus du type Joseph Kabila qui partagent en commun le trait de la loyauté hypocrite, comment peut-on les différencier par la hiérarchisation des contraintes ? C'est ici que nous aimerions introduire une autre contrainte de la TO à laquelle nous n'avons pas fait allusion auparavant. Cette contrainte s'appelle Ident (I-O). Littéralement, Identité entre l'Intrant et le Produit. Cette identité fonctionne en termes de traits en phonologie. Si un certain élément a un trait labial dans l'Intrant, il lui faut garder ce trait labial. S'il a un trait sonore dans l'Intrant, il lui faut garder ce trait sonore dans le produit. C'est une contrainte qui est presque similaire au trait de fidélité Max (i-O), sauf qu'il s'appuie sur les traits.

En effet, dans la contrainte Max (I-O), l'essentiel est que l'élément qui était dans l'Intrant soit représenté dans le Produit. La Contrainte Ident (I-O) permet d'exiger que les éléments dans l'Intrant et dans le Produit aient les mêmes traits de sonorité et de labialité, par exemple. En Sociolinguistique, nous pourrions attribuer ce trait à des caractéristiques particulières que peuvent porter des candidats.

En prenant le cas de Joseph Kabila, nous savons tous que dans l'imaginaire, quand bien même tous les rwandais ont la caractéristique d'avoir la loyauté hypocrite, cela peut être plus marqué ou plus saillant chez les Tutsi plus que chez les Hutu. Nous pouvons donc introduire une autre contrainte dans la famille des contraintes de Loyauté, celle que nous appelons Loyauté (Hutu) et Loyauté (Tutsi). Si la Loyauté Tutsi est plus fort performante que la Loyauté (Hutu), c'est elle qui va gagner ainsi que nous le montrons dans le tableau suivant :

Tableau optimal 27 : Loyauté (Hutu) et Loyauté (Tutsi)(a)

Comportement d'un individu par rapport à la loyauté	Loyauté (Tutsi)	Loyauté hypocrite	Loyauté sincère	Loyauté Hutu
Joseph Kabila.	X	X		
Joseph Kanambe		X		X
Individu X			X	
Individu inaperçu	N/A	N/A	N/A	N/A

Tableau optimal 28 : Loyauté (Hutu) et Loyauté (Tutsi) (b)

Type de comportement loyal	Loyauté (Tutsi)	Loyauté hypocrite	Loyauté sincère	Loyauté Hutu
Joseph Matako				X
Joseph Kanambe		X		X
Individu X			X	
Individu inaperçu	N/A	N/A	N/A	N/A

Ainsi que le montre ce tableau, si Joseph Kanambe est un sujet Hutu, et Joseph Matako mais qui ne montre pas de signes de loyauté hypocrite ou sincère, car il est un simple individu Hutu, c'est Joseph Kanambe qui sera le candidat optimal car la contrainte de la loyauté hypocrite est supérieure à la loyauté Hutu.

Au cas où des populations Hutu d'une région donnée sont connues comme ayant ce trait qui motive leur comportement, l'on pourrait l'élever au-dessus de Loyauté hypocrite, mais en dessous de Loyauté Tutsi. Dans un tel cas, c'est donc un tel candidat qui serait le candidat optimal ainsi que nous le montrons dans le tableau suivant :

Tableau optimal 29 : Loyauté (Hutu) et Loyauté (Tutsi) (c)

Type de comportement loyal	Loyauté (Tutsi)	Loyauté (hutu)	Loyauté hypocrite	Loyauté sincère
Joseph Matako		X	X	
Joseph Kanambe		X		X
Individu X			X	
Individu inaperçu	N/A	N/A	N/A	N/A

Dans ce tableau, nous sommes en face d'un match nul (tie en anglais) entre Joseph Matako et Joseph Kanambe car ils répondent de manière égale à la plus haute contrainte, celle de loyauté (Hutu). Pourtant, il faut bien que l'Eval (Evalueur) puisse choisir le candidat optimal). Dans ce cas-ci, l'Eval regarde plus bas et trouve que Joseph Matako satisfait à la contrainte Loyauté hypocrite alors que Joseph Kanambe répond à la loyauté sincère qui est facilement battu par la loyauté hypocrite. C'est donc Joseph Matako qui sera le candidat optimal.

Cette façon de raisonner nous permettra de pouvoir souligner les traits saillants de certains de nos individus qui, à cause de certaines contraintes hautement hiérarchisées, sont susceptibles de se comporter d'une manière différente quand bien même ils appartiennent à la même communauté ethnique du LowerFungom.

Nous voudrions également énoncer certaines directives que nous souhaitons respecter dans l'élaboration des contraintes. Comme nous l'avons indiqué précédemment, il nous faut retenir l'idée que les contraintes sont universelles. C'est pourquoi leur formulation doit pouvoir refléter cette universalité. Il ne faut pas que la formulation soit confinée pour la population du Lower Fungom bien que ce soit cette population qui nous donne la base de nos réflexions sur ces contraintes.

En nous inspirant des travaux en phonologie, il faut qu'une contrainte énonce un seul comportement au lieu de plusieurs comportements à la fois. Ainsi, il faut éviter des contraintes comme les suivantes :

Être loyal à l'autorité sauf lorsque cette autorité est contestée par son peuple

Être sincère dans ses propos sauf si l'on prévoit que la sincérité peut nous causer des problèmes personnels

Chercher le pouvoir tout en frustrant ses opposants

Être fidèle aux ancêtres, aux parents, et à l'égard de tout représentant de l'autorité

Des contraintes plausibles et simplifiées à partir de celles-ci seraient :

Être loyal à l'autorité (Ici, nous n'avons retenu que la première assertion de la phrase. Elle est simple et peut s'appliquer à n'importe quelle communauté).

Éviter les conflits (Le fait d'éviter les conflits pourra figurer comme une contrainte hautement positionnée par rapport à la loyauté à l'autorité). Cela fera en sorte que, s'il y a une autorité qui est contestée, l'on sait que l'on va l'éviter et l'on ne se sentira pas obligé de lui rester loyal.

Au sujet d'être sincère à moins que la sincérité puisse nous causer des problèmes, l'on retiendra seulement la contrainte formulée ainsi :

Être sincère (C'est un comportement universel. La contrainte ainsi formulée reste simple). Notez aussi que la contrainte d'éviter les conflits pourra servir pour annuler le type de sincérité qui peut nous causer des conflits ou des problèmes personnels.

Quête agressive du pouvoir. Une telle contrainte sera certainement marquée car l'on ne s'attend pas à ce que tout individu cherche le pouvoir d'une manière agressive. C'est d'ailleurs lorsqu'on cherche le pouvoir d'une manière agressive que l'on a tendance à frustrer ses adversaires ou ses opposants. Une telle contrainte pourra caractériser les politiciens en général et les gens qui cherchent à appartenir à des sociétés secrètes. Si nous prenons le cas des Bamiléké du Cameroun, nous savons que les membres des sociétés secrètes sont prêts à dépenser beaucoup d'argent pour être accepté comme membres dans ces sociétés secrètes. Nous pensons que c'est puisqu'ils savent qu'ils en profiteront ultérieurement, soit en devenant riches par des moyens qui ne semblent pas toujours honnêtes, ou en devenant des autorités dans leurs communautés. Dans la formulation de cette contrainte, il n'est donc pas nécessaire d'ajouter le codicille 'tout en frustrant ses opposants'.

Quant à la contrainte de la fidélité aux parents, aux ancêtres, et à tout représentant de l'autorité, il serait mieux que chacune des composantes de cette contrainte soit une contrainte à part. Nous aurons ainsi :

Fidélité aux parents. Nous savons que c'est un comportement universel. Pour les chrétiens, il se retrouve dans la Bible comme le quatrième commandement de Dieu : Honore tes parents.

Fidélité aux ancêtres. Nous savons que la fidélité aux ancêtres est conçue différemment dans nos communautés ethniques. Pour l'ethnie Bamiléké, c'est un comportement très saillant et qui doit occuper une haute position dans la hiérarchisation des contraintes. C'est elle qui explique le culte des crânes dans cette communauté. Par contre, si nous prenons par exemple la communauté Nande de notre directeur de thèse, l'on ne fait aucun rituel pour honorer ces ancêtres. Mais cela ne veut pas dire qu'on les oublie

complètement. Selon les propos de mon directeur de thèse, parfois lorsqu'on boit, on peut verser un peu de bière par terre comme pour dire que l'on verse cette bière pour les ancêtres. S'il y a de la nourriture qui tombe par terre pendant que l'on mange, l'on interprète souvent cet acte comme une requête des ancêtres qui réclament leur part de la nourriture que vous mangez. Selon ce que nous a aussi dit notre directeur de thèse, il existe certaines cérémonies chez les Nande où l'on laisse de la nourriture dans des endroits indiqués afin de les offrir aux ancêtres. La plupart de temps, ce sont les fourmis ou les souris qui mangent cette nourriture. Cependant, l'interprétation que donnent les Nande est que les ancêtres auront consommé cette nourriture par l'intermédiaire de ces fourmis ou de ces souris. Cela veut donc dire que, pour l'ethnie Nande, il existe bel et bien la contrainte de la fidélité aux ancêtres. La seule différence avec les Bamiléké est que, chez ceux-ci elle est très prononcée. Par contre chez les Nande, elle est négligeable ; elle est une contrainte positionnée bas dans la hiérarchisation des contraintes.

Un autre élément important que nous tenons à souligner au sujet des contraintes est leur ordonnancement dans les tableaux de démonstration de leur fonctionnement. Nous allons tout juste rappeler les points essentiels dont nous devons tenir compte dans ces tableaux, l'équivalent de ce que la phonologie générative avait comme dérivation (c'est-à-dire à partir d'une structure sous-jacente (UnderlyingRepresentation), on applique des règles ordonnées avant d'aboutir à la Représentation phonétique (PhoneticRepresentation). L'idée des tableaux en TO est que les contraintes se font de manière parallèle, c'est-à-dire que la fonction de l'Évaluateur le fait en même temps et non pas que le produit d'une contrainte débouche sur l'examen de la contrainte suivante.

Dans le tableau, sur l'axe horizontal, l'on place les contraintes hiérarchisées. Celles qui sont placées en haut de la hiérarchie sont à gauche et celles placées au bas de la hiérarchie à droite. Les lignes dures qui séparent les contraintes indiquent que celles placées à gauche sont plus saillantes. Cependant, il arrive que l'on ne puisse pas déterminer si une contrainte est plus saillante que l'autre. Dans ce cas, on sépare les deux contraintes par une ligne pointillée. La représentation de la domination d'une contrainte par rapport à une autre est aussi notée par le signe >>. La contrainte placée à la gauche

de ce signe est la dominante et celle placée à sa droite est la dominée. L'on utilise l'astérisque dans les cases du tableau pour marquer la violation d'une contrainte. En Phonologie, on utilise l'astérisque suivi du point d'exclamation (* !) pour marquer une violation fatale. Nous ne comptons pas utiliser toute la panoplie de la notation de la TO telle qu'elle se fait en Phonologie. Dans le chapitre 6, nous allons illustrer les contraintes que nous retenons en sociolinguistique en utilisant les signes appropriés que nous aurons retenus dans les tableaux.

Dans la première case à gauche, celle qui correspond aussi à la première case de l'axe vertical, on place l'Intrant. En phonologie, cet intrant (Input) est considéré comme l'élément plus ou moins sous-jacent et qui, grâce aux contraintes aura une peau plus ou moins neuve par rapport à ce qu'il était au départ. Pour les lecteurs qui sont familiers avec la phonologie générative, on pourrait penser que l'intrant correspond à la formule du mot sous sa structure sous-jacente, c'est-à-dire, la racine avec les affixes qui composent ce mot. En TO, l'Intrant n'est pas tout à fait cette structure sous-jacente. Disons grosso modo que c'est l'élément dépouillé de tout ce que les contraintes apporteraient comme modification, dans le sens d'ajouter, de supprimer, de combiner certains de ses éléments qui le composent. En TO, aucune contrainte n'agit sur cet intrant. Les contraintes s'observent au niveau du produit (Output). Pour la Sociolinguistique, la question est donc de savoir en quoi correspond cet intrant.

Dans des tableaux illustratifs des intrants que nous avons donnés jusque maintenant figuraient des intrants tels que la dot chez les Bamiléké, la dot chez les Basaa, identification sociale des individus, intégrations des groupes des danses, intégration dans des sociétés secrètes, Comportement d'un individu par rapport à la loyauté, Contrainte de loyauté, etc.) Comme vous pouvez le remarquer, c'est donc une idée de l'imaginaire d'un comportement donné que nous voulons vérifier ou évaluer dans une communauté donnée.

Dans les cases de l'axe vertical, nous donnons les différents cas plausibles auxquels ces comportements peuvent aboutir. Selon la TO, le générateur produit une infinité de cas. Mais l'on ne peut pas retenir cette infinité de cas dans un tableau. Il existe toujours un

nombre restrictif des cas qui sont plausibles en ce sens qu'ils obéissent aux contraintes hiérarchisées au sein de la communauté donnée. Sur la base des contraintes choisies et rangées en termes de saillance, l'on peut donc prévoir le genre d'individus ou de communautés qui reflètent ce type de comportement.

Une des manières de représenter les cas dans le tableau est de les donner sous forme d'individus types dont le comportement canalise différents types de comportement dont on peut s'attendre dans une communauté donnée. En nous référant au tableau donné plus haut, nous avons pris Joseph Kabila comme un représentant rwandais, à la loyauté hypocrite et qui arrive à ses fins de conquérir le pouvoir par des méthodes que l'on ne peut pas considérer comme honnêtes. Nous avons le cas de Joseph Mataka qui est plutôt un rwandais Hutu, sincère et qui ne se comporte pas nécessairement comme Joseph Kabila. Nous savons que ces deux types d'individus se trouvent bel et bien dans la société rwandaise, du moins dans l'imaginaire des Nande de la RDC.

Il faut noter que seule la hiérarchisation des contraintes permet de savoir qui sera le candidat optimal. Il n'est donc pas nécessaire de ranger ces candidats par rapport à la plausibilité de leur manifestation. Seules les contraintes dans l'axe horizontal sont rangées, pas les candidats sur l'axe vertical.

Il faut également noter que, si l'on compare des groupes ethniques qui appartiennent à un ensemble donné comme celui des groupes ethniques du LowerFungom par opposition aux groupes ethniques Bamiléké de la région de l'Ouest du Cameroun, ou celui de Aghem ou de Bafut de la région du Nord-Ouest du Cameroun, on devrait capter leur différence, sans doute avec les mêmes contraintes mais qui sont rangées différemment pour souligner ce qui les caractérise le plus par rapport aux autres ethnies.

Ce type de raisonnement peut être utilisé pour de grands ensembles comme celui des musulmans par rapport aux chrétiens résidant dans un même pays mais ayant des comportements différents à cause de leur religion. C'est sûrement le cas au Cameroun où les trois provinces du nord du Cameroun, notamment, l'Extrême-Nord, le Nord et l'Adamawa, sont surtout habitées par des populations musulmanes. Cela ne veut pas dire

qu'il n'y a pas de chrétiens qui habitent ces régions. Leur comportement peut forcément être différent par rapport à certains événements dont ils peuvent faire face. L'autre exemple serait le cas de la communauté Bamoun. Cette population est en majorité musulmane à cause de son sultan. Cependant, il y a des Bamoun chrétiens. Cela veut dire que s'il nous arrivait à caractériser certains comportements des Bamoun par des contraintes, certaines contraintes pourraient être plus saillantes par rapport à d'autres suivant que l'on est chrétien ou musulman.

Une dernière remarque qu'il nous faut retenir dans la formulation des contraintes est que celles-ci peuvent paraître sous deux formes : une forme affirmative ou une forme négative.

Beaucoup de contraintes que nous avons proposées dans ce travail sont de la forme affirmative. En d'autres mots, on formule la contrainte comme un comportement auquel l'individu ou les membres d'une société adhèrent. Cependant, il existe des formes négatives qui sont également acceptables. C'est par exemple :

* Ne pas utiliser un mixage de code dans son parler.

Une telle contrainte force le locuteur à parler dans une langue et non pas à combiner plusieurs langues au cas où il ne maîtrise pas la langue de son interlocuteur. C'est cette contrainte qui force sans doute les individus à apprendre différentes langues dont ils se servent dans leur vie quotidienne. C'est également cette contrainte qui peut expliquer le maintien de plusieurs langues ethniques au sein du LowerFungom. Pour ne pas être stigmatisé à cause de son parler, il est impératif de parler la langue de son interlocuteur et ne pas chercher à lui imposer sa propre langue. Deux interlocuteurs ayant des langues maternelles différentes au sein des communautés du LowerFungom vont donc chercher à s'exprimer constamment chacun dans sa langue. D'ailleurs, comme on peut le remarquer en général dans nos communautés africaines qui pratiquent des rituels aux ancêtres, ces rituels sont faits en langue maternelle car l'on suppose que les ancêtres ne comprennent pas les langues étrangères. Il faut donc leur parler dans la langue du terroir, qui est la langue maternelle. Tout étranger qui veut donc s'identifier avec un tel groupe devra donc

essayer de parler la langue du terroir pour ne pas être stigmatisé par la communauté autochtone.

* Non aux conflits

Cette contrainte veut simplement dire : éviter les conflits. Comme nous l'a souvent répété notre directeur de thèse, il avait constaté que certains enseignants du département de langues africaines et linguistique, surtout les Basaa, lorsqu'ils préoyaient qu'il y aurait une situation conflictuelle pendant la réunion du département, ils ne venaient pas à la réunion. Il disait l'avoir remarqué lorsque le chef de département était le professeur Maurice Tadadjeu de regrettable mémoire, et qui était de l'ethnie Bamiléké. Tous les professeurs Bamiléké venaient à la réunion, par contre certains enseignants Basaa s'absentaient lors de telles réunions. Il est donc possible que la containte *non aux conflits est prisee beaucoup plus dans la communauté Basaa.

Par contre, si vous prenez la communauté Eton, elle semble aimer les conflits. L'on a l'habitude de dire que les Eton aiment se réserver une minute de folie où ils s'adonnent à des joutes conflictuelles avec leurs interlocuteurs. Pour la communauté Eton, la contrainte *non aux conflits serait donc placée suffisamment bas dans la hiérarchie des contraintes.

Une autre contrainte négative est celle liée à la parole. On peut la formuler ainsi :

*Ne pas parler en présence d'une autorité.

Cette contrainte veut simplement dire de garder le silence en présence d'une autorité. C'est une contrainte qui semble être très respectée par la gent féminine lors des réunions où il y a des hommes. En général, dans beaucoup de nos sociétés africaines, et particulièrement camerounaises, l'on défend aux femmes et aux enfants de parler en public en présence d'une autorité.

Notons que pour cette contrainte, c'est nécessaire d'ajouter 'en présence d'une autorité'. Nous savons que les femmes ne se retiennent pas de parler dès qu'elles en ont l'occasion, surtout dans des communautés de la région du Centre du Cameroun, ce qui n'est pas le cas pour les femmes Bamiléké. Même en tant de difficultés, elles auront tendance à se

taire. Par contre, les femmes Eton ou Ewondo donnent l'impression d'aimer les conflits car c'est une occasion pour elles d'exprimer leurs frustrations.

Conclusion

Ce chapitre se proposait d'ébaucher la **Théorie de l'optimalité** dans le domaine de la sociolinguistique. La TO étant un modèle linguistique née dans le domaine de la phonologie et ensuite dans la syntaxe et la pragmatique, nous avons jugé bon de la présenter d'abord dans son champ avant de la transmettre dans celui de la sociolinguistique. Nous avons vu que la TO est une théorie qui postule que l'ordonnancement des contraintes universelles est responsable de réaliser les formes d'une langue soit phonologiquement, soit autrement. En sociolinguistique, son ordonnancement dans l'arène sociale peut nous permettre d'expliquer les comportements et attitudes linguistiques manifestes des individus dans une communauté donnée. Le fait que les règles universelles soient soumises comme contraintes sociales ou universelles violables peuvent nous donner non seulement la possibilité d'unifier l'explication des phénomènes, des comportements des individus au sein d'une même communauté linguistique ou dans différentes communautés et de relier entre eux les comportements des humains dans le monde en général, mais aussi d'expliquer comment les comportements ou l'imaginaire linguistique des individus peuvent être différents bien que soumis à la base aux mêmes règles ou contraintes. Sur ce, nous pensons qu'en nous servant de la TO dans notre recherche sociolinguistique, nous pouvons interpréter et analyser l'imaginaire linguistique et culturel des individus multilingues de LF, en passant par l'évaluation hiérarchique des contraintes et de comprendre les motivations de ce multilinguisme qui va sans cesse croissant dans cette zone rurale.

Chapitre 5. Interprétation culturelle des données selon les contraintes de la TO

5.0 Introduction

L'imaginaire linguistique et culturel des peuples multilingues de LF reste et demeure l'objet principal de cette recherche sociolinguistique. Rappelons ici que les chapitres 3 et 4 qui précèdent nous ont présenté en (3) les données en fonction de l'échantillon. Les variables relatifs aux enquêtés tels que le village, le genre, l'âge, les langues en rapports avec les compétences linguistiques passives et actives des enquêtés ont été discutés ; les attitudes et représentations linguistiques et culturelles des locuteurs natifs et non natifs face aux langues et cultures qu'ils côtoient ainsi que leurs sentiments en ce qui concerne leur intégration ont été présentés ; et pour finir quelques contraintes ont été répertoriées. En (4), ces contraintes ont été retenues et classifiées selon les principes de la TO suite à la présentation de ladite théorie dans sa nature. Dans le chapitre présent, nous allons interpréter les données présentées en les classifiant en différentes catégories de personnes selon qu'elles hiérarchisent leurs contraintes et de là manifestent leur imaginaire. La Théorie de l'optimalité sera là pour nous aider à mieux expliquer et à comprendre les attitudes et les représentations linguistiques et culturelles de chaque groupe répertorié. L'idée étant que dans la Théorie de l'optimalité, toutes les contraintes sont catégorisées et représentées seulement en deux types : les contraintes de fidélité à l'intrant « faithfulness constraints » et les contraintes de marque « markedness constraints », (Prince et Smolensky 1993). Ces deux types de contraintes sont comme deux forces enrôlées dans un perpétuel et fondamental conflit. Les contraintes de marque ou de marquage sont comme un diviseur commun des faits socioculturels qui exercent une pression sur les individus d'une communauté en les encourageant à changer de comportement et à la différenciation tandis que les contraintes de fidélité équilibrent cette pression en combinant ces faits socioculturels pour préserver les règles culturelles de base de cette communauté et en exigeant fidélité, foi ou intégrité à ces règles. La société étant gouvernée par ces deux principes contradictoires dont la différenciation (la marque) et l'intégrité (la fidélité), les individus pour s'identifier et se positionner vont jongler entre les deux principes contradictoires, certains préférant la différenciation et d'autres

l'intégrité au système. Idées venant de (Prince et McCarthy 1995 ; Kager 1999 ; Bakovic 1998 ; Aissen 1999) et reprises par (Madeleine Ngo 2007).

5.1. Les locuteurs natifs

Le terme locuteur natif désigne celui qui s'exprime en sa langue natale ou maternelle; qui selon Chomsky (1965) possède une connaissance innée des mécanismes du langage et peut distinguer une phrase grammaticale d'une phrase agrammaticale. Pour Bonfiglio (2010), le locuteur natif doit avoir des liens avec les idéologies communautaires. Il doit être attaché à un lieu d'origine que sa façon de parler indique. Il voit le concept en action dans les discours qui distinguent les locuteurs les uns des autres selon des critères linguistiques et culturels. Dans notre étude, nous avons épousé les deux idées et avons défini les locuteurs natifs de LF comme tous les locuteurs qui, en plus d'avoir des connaissances linguistiques, doivent être nés et avoir grandi dans le village natal, ayant des liens ethniques ainsi que des connaissances culturelles.

Sélectionnés dans cette lancée, nous avons recueilli des données de 28 locuteurs natifs de différentes catégories sociales vivant dans 7 communautés linguistiques différentes. Nous avons consulté des chefs, des notables, des reines mères, des chasseurs, des coiffeuses et consort âgés entre 20 et 75 ans. Parmi eux, 25 étaient multilingues et avaient des compétences actives sur au moins 3 et au plus 13 langues. Les trois autres étaient simplement bilingues et pouvaient parler leurs langues natales et le Pidgin-English. Tous par contre connaissaient leurs cultures car ils nous ont décrit chacun les éléments traditionnels qui les définissent, à l'instar des groupes de danses et sociétés secrètes, lieux sacrés, rituels, superstitions, lois, règles et interdits de leurs communautés. Ces éléments culturels étant perçus comme des contraintes qui dirigent la vie de ces individus multilingues, nous nous en sommes basé pour étudier leur imaginaire, connaître leurs pensées et sentiments par rapport à ces cultures, aux langues qu'ils parlent ainsi qu'aux locuteurs non-natifs qui les côtoient.

Il va sans aucun doute, d'après les discours épilinguistiques obtenus de ces locuteurs natifs, que la langue et la culture dans les différentes communautés de LF restent les deux éléments indispensables pour s'identifier et s'intégrer dans la région. Tous les locuteurs natifs prétendent que, hormis les lois et interdits à suivre, parler leur langue est la

première clef d'acceptation et d'intégration dans leur communauté ; ils croient, affectionnent et pratiquent leurs coutumes et traditions et aussi ils prétendent accepter les étrangers dans leurs groupes de danses et même dans certaines sociétés secrètes. La langue et la culture sont ainsi les contraintes essentielles sur lesquelles les individus s'appuient pour vivre épanouis, dans la tranquillité, l'harmonie et la stabilité dans leur environnement social. Toutefois face à ces contraintes essentielles, chaque individu se représente dépendamment de la façon dont celles-ci lui sont imposées et/ou selon ses priorités. Nous avons de ce fait classifié les locuteurs natifs en trois catégories de personnes selon leurs priorités et manifestation de l'imaginaire. Nous avons ainsi les chefs et les notables qui représentent la tradition et reflètent l'imaginaire idéal des peuples de la région de LF ; les locuteurs natifs qui se représentent comme intégrés et les locuteurs natifs se représentant comme non-intégrés

5.1.1. Les chefs et les notables

Le chef est celui qui est à la tête du village. Dans les différentes communautés ethniques de LF, tout comme dans la plupart des communautés traditionnelles africaines et camerounaises, le chef est l'autorité suprême traditionnelle ; il est le représentant des ancêtres et possède à la fois les pouvoirs religieux et les pouvoirs politiques. C'est lui le gardien des traditions ancestrales et en tant que tel, il est le garant de la perpétuité des rites fixés par la tradition en faveur des défunts et des vivants. Il est l'intermédiaire entre les habitants du village et les divinités ou ancêtres morts et est également considéré comme le garant de la vie, la paix, la sécurité, et même de la fertilité du sol dans le village grâce à ses contacts avec les dieux. Ses rapports avec ces derniers (dieux) se pratiquent à travers le monothéisme qui enseigne un dieu unique et un culte ancestral dévoué aux défunts chefs ou ancêtres du village. Il a comme proches collaborateurs les sous-chefs, chefs de quartiers et les notables. Ceux-ci sont ses auxiliaires et l'accompagnent dans l'exercice de ses fonctions. Ensemble, ils veillent au bon fonctionnement du village, au respect et à la pratique des rites et coutumes du village.

Les chefs et les notables sont les détenteurs et membres particuliers des sociétés secrètes telles que le Nkeh, le Nko', l'Eko, le Ngomba, le Bikang, ou le Ntshuh etc. dans les différents villages de LF. Ces sociétés secrètes possèdent les pouvoirs spirituels et de

fois politiques du village. Ils siègent toujours dans les maisons sacrées ; et aussi dans les forêts sacrées lorsqu'ils doivent par exemple faire des rites d'initiation d'un nouveau membre ou quand besoin l'exige. C'est à l'intérieur de ces groupes que les décisions importantes du village se prennent. C'est eux qui fixent les lois et les règles à suivre dans le village et veillent au respect de celles-ci. Bref, les chefs et les notables représentent les quartiers et le village tout entier. Et dans leur posture, ils sont sensés refléter l'imaginaire idéal en restant fidèles aux contraintes socioculturelles (les contraintes de fidélité) auxquelles ils sont soumis.

Mais de toute évidence, ceux-ci sont conscients du fait qu'ils vivent dans un environnement plurilingue et multiculturel et sont de ce fait tous aussi influencés par cette diversité. Mis à part leur titre, ceux-ci restent des humains car ils se trouvent confrontés aux deux types de contraintes. Les contraintes de fidélité auxquelles ils doivent fidélité en conflit avec les contraintes de marquage qu'ils doivent gérer pour satisfaire leur ego. C'est ce qui explique le fait que ceux-ci soient aussi multilingues car ils veulent s'affirmer et s'indexer comme tous les autres, comprendre ce qui se dit autour d'eux ; le fait qu'ils prétendent accepter les non-natifs en leur donnant même la possibilité d'intégrer certaines de leurs groupes de danses et sociétés secrètes ; qu'ils portent des noms chrétiens, des habits de la civilisation occidentale ou qu'ils vivent dans des maisons bâties avec des matériaux issus de la civilisation occidentale. Ces chefs bien qu'étant les apôtres de la tradition et voulant le meilleur pour leurs populations veulent aussi et avant tout le meilleur pour eux-mêmes. D'où le conflit naissant entre les contraintes de fidélité et celles de marquage, et leur hiérarchisation expliquant l'hétérogénéité dans les comportements et les représentations sociolinguistiques des individus dans ces communautés de LF. Pour illustrer nos propos, nous partirons d'abord des différentes communautés linguistiques dans lesquelles nous avons mené nos recherches et visité et voir comment celles-ci gèrent certaines contraintes socioculturelles ; et par la suite nous verrons comment deux chefs de ces communautés les gèrent de façon individuelle.

5.1.1.1 Hiérarchisation des sociétés secrètes et groupes de danses dans les communautés ethniques

La hiérarchisation des contraintes d'une communauté dépend son propre rangement de contraintes. Toutes les communautés ethniques de LF ont précisément le même accès au même ensemble de contraintes. Mais, l'ordonnancement de celles-ci dépend de la priorité que chaque communauté leur donne ; et les différences entre les communautés ne constituent nullement pas de barrière pour l'universalité des contraintes puisque celles-ci peuvent être violées. Rappelons que l'enquête s'est effectuée dans sept villages dont Abar, Buu, Kung, Mashi, Missong, Mumfu, et Ngun. A première vue, nous avons remarqué que ceux-ci semblaient partager les mêmes noms et mêmes types de groupes de danses ou sociétés secrètes. Ils avaient presque les mêmes lois, règles, tabous et restrictions alimentaires... bref presque les mêmes cultures. Mais bien que ces cultures paraissent pareilles, elles se diffèrent les unes des autres selon les représentations et les priorités que chacune de ces communautés leur accorde ou même que ces groupes se font. Et nous convenons avec Di Carlo 2011 lorsqu'il affirme : « culturally, on the surface, these villages are quite similar to each other » et que « In each village/polity we find a set of associations which differ among themselves as to their functions, degree of formalizations, and membership constraints (Dicarlo 2011, P.66). Lorsque nous prenons par exemple les groupes de danse ou les sociétés secrètes ci-dessus cités à l'instar du Nkeh, Nko', Eko, Ngomba ou Kuifang, le Bikang, Ntshuh, Kpwena, Shaamo ou Funbwen..., nous remarquerons que ceux-ci sont presque tous présents dans ces sept villages même si leurs prononciations ou leurs nominations peuvent selon les langues et villages changer. Cependant, ces groupes n'ont ni les mêmes valeurs ni les mêmes fonctionnements dans les différentes communautés. La force qu'a le Nkeh dans la communauté Buu n'est pas la même dans celle d'Abar. Ces groupes sont hiérarchisés et ordonnés selon les pouvoirs qu'elles possèdent et selon leurs importances dans chacune des communautés. Dans certaines communautés, ils possèdent plus de pouvoirs, de considérations, de souveraineté, d'influence et dans d'autres moins. C'est la raison pour laquelle nous trouverons dans ces villages ci-dessous différents rangements de ces sociétés secrètes.

Cependant, notons que ces rangements des sociétés secrètes selon les villages n'ont pas été faits à partir affirmations des répondants natifs et surtout de celles des autorités traditionnelles interviewées dans les différentes communautés durant nos enquêtes. Nous avons dans chaque village interviewé au moins un notable ou chef de quartiers et parmi eux même un chef du village comme ce fut le cas à Ngun. Car c'est eux en fait qui étaient vraisemblablement les personnes les mieux indiquées à nous donner des informations fiables en ce qui concernent ces rangements, puisqu'ils sont avant tous ceux-là qui siègent dans ces sociétés secrètes et qui font d'ailleurs les lois du village.

- A Abar, l'Eko et le Pkwena sont successivement les groupes prioritaires grâce à leurs forces ou pouvoirs politiques et spirituels, avec comme membres les chefs, sous-chefs et chefs de quartiers. Le Funbwen et le Shaamo chez les femmes avec comme membres la reine mère et les femmes de la chefferie.

- A Buu, nous avons le Nkeh qui est la plus haute société secrète qui possède ensemble le pouvoir politique, spirituel et juridique ; le chef, les chefs de quartiers sont membres. Le Funbwen et le Shaamo chez les femmes, on y adhère par succession.

- A Kung, leNko', le Ngomba et le Kefap sont successivement les groupes prioritaires chez les hommes, ils possèdent les pouvoirs politiques et spirituels et sont la propriété des chefs et des notables ; le Funbwen et le Shaamte pour les femmes, en particulier celles des chefs et notables.

- A Mashi, le Tchu possède le pouvoir politique et spirituel, le Nko' le pouvoir spirituel et le Ngomba le pouvoir spirituel ; ils sont successivement les priorités et propriétés des hommes (chefs et notables); le Shaamte chez les femmes

- A Misong, les groupes les plus élevés sont successivement l'Eko ayant le pouvoir politique et spirituel, le Ngomba et l'Olam avec les pouvoirs spirituels, les chefs et chefs de quartiers y siègent. L'Ishaane et le Funbwen chez les femmes avec le chef et sous-chef à la tête de l'Ishaane

- A Mumfu, le Tchu, le Bikang, et le Ngomba se succèdent chez les hommes ; le Shaam et le Funbwen chez les femmes

- A Ngun c'est l'Ikwè et le Bikang chez les hommes ; le Shaamo chez les femmes.

La hiérarchisation des contraintes d'une communauté culturelle est son propre arrangement de contraintes. Et tout comme avec les sociétés secrètes, les lois et les tabous se gèrent selon leurs priorités pour chaque communauté. C'est la raison pour laquelle nous verrons en ce qui concerne les restrictions alimentaires par exemples, les viandes comme le gésier, le cœur ou la poitrine du poulet, la chair du chien et autres que les hommes peuvent manger mais qui restent interdites aux femmes dans certaines communautés et pas dans d'autres. Ces chefs et sous-chefs à la tête de ces communautés et sociétés secrètes se retrouvent individuellement piégés par ces contraintes et les règlent chacun selon ses priorités.

5.1.1.2. La hiérarchisation de contraintes culturelles et individuelles par les chefs

Les chefs ou les représentants d'un groupe ou d'une communauté linguistique dans la région LF sont soumis aux contraintes universelles en conflits perpétuels. Mais, ils sont sensés gérer et ranger ces contraintes de manière à satisfaire la volonté des ancêtres dans le but de protéger leur village et leur population ; de veiller sur les habitants et sur le bon fonctionnement du village en restant fidèles aux contraintes culturelles. C'est donc ce sens qu'ils rangent leurs contraintes. Nous verrons donc dans le tableau optimal ci-après, leurs classifications des contraintes ainsi que les différents comportements qui les accompagnent ; comportements générés et assignés par Gen à l'intrant qui ici n'est autre que le rôle des chefs dans les communautés linguistiques.

Tableau optimal 30. : Le rôle des chefs dans le LF

Le rôle des chefs	Honorer et vénérer les dieux et ancêtres du village.	Demander la protection et la bénédiction des dieux pour la survie et le	Continuer la Pratique des coutumes, sociétés secrètes laissées par les	Fixer les lois, règles et tabous du village (CF4)	Protéger sa population et les intérêts de sa communauté linguistique (CF5)
-------------------	--	---	--	---	--

	(CF1)	bien-être de son village et ses habitants (CF2)	ancêtres Respecter les serments faits pendant son initiation au trône (CF3)		
a- Faire régner la paix et sécurité dans le village	*	*			*
b- Résoudre les problèmes mystiques et physiques entre les habitants	*		*	*	*
c-veiller sur le respect ou la pratique	*				*

des coutumes, lois et tabous du village					
d- u faire les cultes ancestraux et veiller sur sa perpétuité				*	*
e-Protéger ses habitants de toutes attaques externes	*		*	*	

Nous pouvons ainsi voir dans le tableau la hiérarchisation (CF1 »CF2 »CF3 »CF4 »CF5) des contraintes culturelles de ces chefs. Et comme nous le constatons, il ne présente pas leurs contraintes individuelles. Non pas parce qu'elles n'existent pas mais, simplement à cause du fait qu'ils soient des chefs et en tant que tels, sont des représentants des groupes et sont sensés faire passer les intérêts de ces groupes avant les leurs. Leur principale fonction c'est de veiller sur le bien-être, la prospérité et le bon fonctionnement de leur village en étant l'intermédiaire entre les divinités et les habitants. Mais, avec des contraintes individuelles tout de même présentes dans leur vie puisqu'ils restent malgré tout des humains, les deux types de contraintes parviennent toujours à entrer en conflits. Confrontés donc aux deux types de contraintes, certains chefs ont tendance à privilégier de temps à autres leurs contraintes individuelles et les font passer en premier comme tous

les autres individus. Nous illustrerons successivement notre assertion à travers les comportements que nous avons observés pendant notre enquête à l'endroit du chef de Mumfu et celui de Ngun.

5.1.1.2.1. Le chef de Mumfu

Le chef de Mumfu comme tous les autres chefs est le garant des traditions ancestrales et de sa pérennité. Il possède tous les pouvoirs mystiques et politiques lui permettant de gérer le village et ses habitants. Sensé être le promoteur des rites et coutumes légués par les ancêtres et de pratiquer le monothéisme qui n'enseigne qu'un seul dieu et un culte ancestral dévoué aux défunts ou dieux du village, ce chef pratique aussi un culte paroissial dévoué à Dieu de la religion du Christ. Dans chacune des communautés linguistiques se trouve une petite église. Mais n'ayant pas assez de pasteurs pour chaque église, ceux qui sont là (environ deux) vivent à Abar et font régulièrement le tour des villages pour célébrer la messe. En l'absence donc du pasteur, c'est le chef du village de Mumfu qui officie comme pasteur de l'église presbytérienne dans son village. Ce qui semble aller à l'encontre des pratiques du culte ancestral qu'il fait et dont il doit dévotion et fidélité. C'est ce comportement qui nous a permis de comprendre qu'être chef reste pour lui une obligation et non une priorité. Il se soumet aux contraintes de fidélité non pas parce qu'elles lui sont prioritaires mais plutôt parce qu'il est le chef et se sent responsable des traditions du village et de ses habitants. En fait, ses priorités demeurent dans les contraintes de marquage. Il a des besoins personnels qu'il aimerait satisfaire en tant qu'individu, des intérêts personnels qu'il recherche et c'est la raison pour laquelle il se retrouve à l'église alors que sa place est à la chefferie. Son comportement montre clairement qu'il priorise ses contraintes individuelles et qu'il existe une certaine hypocrisie dans ce qu'il fait. Il est le représentant, l'enseignant et le pratiquant des traditions ancestrales auxquelles il est sensé croire et y rester fidèle. Mais, ce qui semble ne pas être vraiment le cas parce qu'il enseigne aussi la Bible dont les enseignements vont à l'encontre des coutumes ancestrales. Ceci nous pousse à penser qu'il le fait parce qu'il veut se sentir libre de choisir sa religion et que derrière cette religion se cache

également un intérêt qui est celui du gain de l'argent puisqu'il y a toujours une collecte pendant l'office qui lui reviendrait.

5.1.1.2.2. Le chef de Ngun

Nous avons également le chef de Ngun qui, malgré la force du pouvoir traditionnel qu'il possède et représente, celui-ci semble de plus en plus privilégier ses contraintes individuelles. Avant d'y arriver nous parlerons d'abord du village en question et dont il est le représentant. Parmi tous les villages visités, Ngun nous a paru être l'un des villages possédant des pouvoirs mystiques très solides et sévères de la région. Ngun fut le dernier village dans lequel nous avons enquêté. Mais déjà à son entrée nous n'avons pas grimpé de colline comme partout ailleurs dans les autres villages. Cela nous a impressionné et n'a pas manqué d'attirer notre attention. D'habitude, quand nous franchissions le seuil d'un village, nous étions bonnement toujours accueillis en premier par une longue et rude colline qui de fois pouvait atteindre cinq cent mètres, voire un kilomètre. Ayant franchi la colline, nous atterrissions généralement en face du village ie à l'avant des maisons face aux portes. Mais ce fut tout le contraire quand nous sommes arrivés à Ngun : il n'y avait aucune montée à gravir à l'entrée du village. Mais plutôt une ruelle pleine d'herbes dans laquelle on s'est faufilé pour atterrir à l'arrière d'une ou deux maisons que nous avons traversées pour arriver chez le chef. Or selon l'histoire de cette région, c'est pendant les guerres postcoloniales qu'a vécues le Cameroun en général que ces groupes de gens migraient de part et d'autre et choisissaient de s'installer dans des endroits qui leur permettraient de mieux se protéger et de se battre contre l'adversaire. En s'installant au dessus d'une montagne ou d'une colline, ils pouvaient de loin apercevoir l'ennemi et mieux le combattre avant qu'il n'arrive au sommet. Or le peuple Ngun apparemment comptait plus sur leurs pouvoirs mystiques pour se protéger et n'avait nullement pas besoin de se réfugier au dessus d'une colline comme les autres pour être en sécurité. Ils ont leur forêt sacrée (Ikwèmi) qui est là pour les protéger. C'est là qu'ils se réfugiaient et l'ennemi pouvait arriver et rentrer sans les voir selon leurs affirmations.

Le chef de Ngun est donc celui qui possède tous ces pouvoirs mystiques et veille pour le bien être du village et de ses habitants. Mais, il a lui aussi des contraintes individuelles qu'il aimerait satisfaire quitte à passer outre aux traditions pour arriver à ses fins. Dans ce

village, l'étranger n'est pas sensé intégrer une société secrète à moins que celui-ci vive dans le village, qu'il fût membre de cette société secrète dans son village et qu'il vienne soit d'Abar, de Biya, de Mumfu ou de Munken uniquement parce que ces villages ont des frontières communes ; Abar et Ngun se partagent d'ailleurs l'Ikwèmi (forêt sacrée) chacun de son côté. Ils ont aussi des sociétés secrètes comme le bikang et le Nko' qui apparemment fonctionnent ou prestent de façon pareille. Mais il se trouve qu'un homme blanc détient un titre de notabilité dans ce village. Le notable Ntamekund autrement dit le Dr Pierpaolo Di Carlo siège dans le Nko' à Ngun. Celui-ci ne remplit aucun des critères cités ci-dessus pour qu'on puisse l'accepter dans une société secrète de ce village. Puisqu'il n'est ni de LF ni même Africain. Mais comme il est blanc et a de l'argent, il n'a pas eu besoin de passer aux critères de sélection pour qu'on l'intègre dans le groupe. Ceci explique l'hypocrisie que font ces individus car ce n'est pas tant à la fidélité aux contraintes culturelles qu'ils cherchent mais parfois le gain de l'argent et du pouvoir. En fait le chef de Ngun a permis cela parce qu'il pensait qu'intégrer le Dr. Pierpaolo dans un groupe et lui donner un titre pourrait lui rapporter beaucoup plus d'argent. Déjà comme il leur en donnait uniquement pour faire ses recherches, il lui en donnerait encore plus pour son intronisation, et pourrait même par la suite, étant déjà comme un membre du village aider au développement de celui-ci. Autre part, il pensait qu'il pouvait aussi en profiter pour lui soutirer et avoir aussi le pouvoir mystique des blancs, ce qui lui permettrait de s'indexer, d'avoir beaucoup plus de prestige aux regards des autres chefs de la région.

Le chef Ngun toujours pour le gain de l'argent fut l'un de nos informateurs. Quand bien même nous avons enquêté dans sept villages, il fut le seul chef qui s'est le plus ingéré dans nos enquêtes. Il s'est proposé de nous guider et nous a accompagné chez tous les informateurs. Au départ nous pensions que c'était de la curiosité et de la méfiance vu que des questions touchaient certaines parties de leurs coutumes qui sont sensées rester intimes et qu'il voulait influencer négativement les répondants. Mais ce n'était pas le cas parce qu'il semblait plutôt y participer lorsqu'un informateur hésitait face à certaines questions. C'est ainsi qu'il a fini par en être l'un des informateurs parce qu'il s'est manifesté dans ce sens et voulait aussi avoir la récompense (l'argent) que recevait chaque répondant. En dressant donc un tableau optimal pour ces deux chefs, nous verrons que cela ne reflétera pas complètement celui du rôle des chefs précédemment dressé dans le

chapitre 4 puisque ceux-ci d'après leurs actions et comportements nous prouvent le contraire. Ce qu'ils prétendent être ne se manifeste pas dans leurs agissements.

Tableau optimal 31. Les chefs Mumfu et Ngun dans leur fonction

Les chefs Mumfu et Ngun en fonction	Rechercher son propre plaisir (CM)	Honorer et vénérer les dieux et ancêtres du village. (CF1)	Demander la protection et la bénédiction des dieux pour la survie et le bien-être de son village et ses habitants (CF2)	Continuer la Pratique des coutumes, sociétés secrètes laissées par les ancêtres Respecter les serments faits pendant son initiation au trône (CF3)	Fixer les lois, règles et tabous du village (CF4)	Protéger sa population et les intérêts de sa communauté linguistique (CF5)
a- Faire régner la paix et sécurité dans le village	*	*	*			*

b- Résoudre les problèmes mystiques et physiques entre les habitants	*	*		*	*	*
c-veiller sur le respect ou la pratique des coutumes , lois et tabous du village	*	*				*
d- ce faire les cultes ancestraux et veiller sur sa perpétuité					*	*

e- Protéger ses habitants de toutes attaques externes	*	*		*	*	
---	---	---	--	---	---	--

Leur hiérarchisation de contraintes devient ceci : (CM : CF1 »CF2 »CF3 »CF4 »CF5) et le candidat optimal demeure le candidat d. Leurs contraintes individuelles passent avant les contraintes de fidélité même si les contraintes CM et CF1 semblent liées vu le comportement des candidats adopté à leur égard (ils les ont toutes les deux violées hormis le candidat optimal). En effet, les deux contraintes restent les contraintes les plus fortes et c'est la raison pour laquelle elles forment un lien. La contrainte CM dépend en fait de la contrainte CF1 car, même si CM semble passer avant CF1, CF1 doit être satisfaite pour que CM prenne place. Comment cela s'explique ? Ces chefs pendant leurs initiations aux trônes prêtent le serment de rester fidèles à jamais aux coutumes et sont conscients qu'ils n'ont aucune chance de revenir sur leurs engagements sinon les conséquences pourraient leur être désastreuses. Voilà pourquoi ils concilient CM et CF1. Car, même si ceux-ci sont confrontés aux deux types de contraintes, pour que leurs contraintes individuelles soient satisfaites, ils ne doivent en aucun cas négliger la force que contrainte CF1 exerce dans leur vie. Autrement, ils en pâtiront et la contrainte CM qu'ils semblent en fait prioriser n'aura plus aucune valeur ; et d'où l'hypocrisie dans leurs comportements. A côté de ces chefs, nous avons des habitants qui vivent également sous la pression de ces contraintes universelles. D'aucuns les gèrent selon les lois et les traditions mais d'autres pas. Nous les avons, de ce fait, classifiés en deux types dont les intégrés et les non intégrés ; selon qu'ils gèrent leurs contraintes et de là manifestent leurs imaginaires.

5.1.2. Les locuteurs natifs intégrés

Comme nous l'avons déjà mentionné, la connaissance de la langue et de la culture reste le principal élément indispensable pour l'intégration, la stabilité et l'épanouissement des

individus dans la région de LF. Mais cette connaissance linguistique et culturelle s'accompagne des contraintes universelles en perpétuels conflits et dont l'intégration, la stabilité ou l'épanouissement de chacun dépend de sa capacité à les gérer.

Les locuteurs natifs intégrés se définissent ici comme ceux-là qui, dans la gérance de ces conflits priorisent les contraintes de fidélité essentielles de l'identification et restent fidèles aux coutumes de leur communauté natale. Car, les prioriser par rapport aux contraintes de marquage qui semble plutôt individuelles et égoïstes est la preuve de l'acceptation de ses origines.

Nous prendrons le cas de Jum Denis, le chef de quartier actuel de Mfeumbeu à Buu. Celui-ci fut initié et intronisé à ce poste lors de notre première descente sur le terrain en mars 2015. Nous y avons participé en quelque sorte puisque nous y étions conviés par le concerné lui-même. Mais quelles furent les motivations de Jum Denis pour devenir chef de quartier ? Fut-ce t'il par fidélité aux contraintes coutumières ou individuelles ? De prime abord dès nos premiers contacts avec l'intéressé nous avons remarqué en lui une personne altière, aimant s'affirmer. Nos préjugés se sont confirmés par les paroles et les gestes de ce dernier. Nous inviter à sa cérémonie était déjà pour lui une façon de mieux se manifester. Il nous a invité en nous disant qu'on pourrait voir et même filmer la cérémonie, question pour nous de mieux connaître cette partie de leur tradition qui d'ailleurs semblait nous intéresser et qu'elle nous permettrait de répondre par nous même à certaines des nos questions. Certes, mais les réalités furent autres. Arrivées (mes coéquipières et moi) au lieu de la cérémonie le premier jour étant donné qu'elle devait se tenir sur deux, on n'a rien pu voir. Il y avait des étapes qu'on ne pouvait même pas voir puisque les femmes ne doivent pas les voir quand ils sortent pour un rituel quelconque et encore moins les filmer. Ce ne fut que le second jour, après que les différents rites d'initiations qui se pratiquaient dans la forêt sacrée et ensuite dans la maison sacrée soient finis que nous avons pu le revoir, déjà confortablement installé dans son nouveau siège. Au vu des événements, ce n'était pas tant à notre enquête qu'il tenait mais plutôt à l'affirmation de sa personnalité. Il voulait qu'on vienne le photographier dans son nouveau rôle. Le voir dans son trône de chef, celui qui a désormais plus de pouvoir et de valeur, qui va commander et gérer un quartier. Il s'indexait en fait.

D'ailleurs, à l'occasion de cette cérémonie, le village tout entier était invité ainsi que les amis et quelques notables et chefs des villages voisins à manger et boire du vin de palme et de maïs (sha) pour célébrer avec lui son nouveau titre. Le fait d'inviter tout ce monde impacte sous plusieurs angles : L'affirmation de sa personnalité, la recherche de son propre plaisir et son multilinguisme. Il a invité tous ces gens pour qu'ils mangent, boivent et témoignent par eux-mêmes ce dont il est capable puisque peu de gens parviennent à donner à manger ou à boire à un tel monde ; qu'ils témoignent des pouvoirs auxquels il a accédé, de son nouveau statut qui l'honore et impose le respect des autres à son égard ; et qui par la même occasion lui permettra d'être en retour invité dans les autres villages à de pareilles événements ou autres. Pour cette dernière raison, il se doit de comprendre ou parler plusieurs langues du terroir. Jusqu'ici, les contraintes de marquage ou personnelles de Jum Denis qui semblent prioritaires sont satisfaites.

Mais en même temps, ce denier bien qu'il veuille s'affirmer, reste soumis aux coutumes qui apparemment l'interpellent. Son intronisation signifie qu'il devient membre de cette société secrète nommée Nkeh dans laquelle siègent ses homologues qui l'ont d'ailleurs initié. Cette société secrète est particulière à Buu. Elle est constituée de sept membres qui sont uniquement le chef et six chefs de quartiers qui représentent les différents quartiers de la communauté Buu. Les sièges sont limités et chaque nouveau membre remplace un ancien membre décédé. Ce qui signifie que Jum Denis accède à cette place parce qu'il y est en quelque sorte obligé par la tradition. Il est l'héritier du siège de son défunt parent et se devait de l'honorer en le succédant dignement dans le Nkeh. Il a donc été obligé de payer les frais pour pouvoir répondre aux vœux de son défunt père, a été initié, est désormais tenu par le secret du groupe et est devenu chef de quartier de Mfeumbeu quelque part par obligation et non pas par ambition comme cela le semblait. Il s'est trouvé coincé entre l'enclume et le marteau et pour s'en sortir, il se devait d'être soumis aux contraintes coutumières l'interpellant, quitte à en profiter pour s'affirmer.

Dans un tableau de l'optimalité, analysons de plus près le comportement de ce dernier face à l'importance de la succession.

Tableau optimal 32 : Le comportement de Jum Denis

La succession de JumDenis	Honorer ses ancêtres (CF1)	Perpétuer les coutumes (CF2)	Respecter les serments prêtés (CF3)	L'affirmation de sa personnalité (CM1)	Rechercher son propre plaisir ou intérêt (CM2)
a-Intégrer la SS ou les groupes de danse	*		*		
b- Donner à manger et à boire aux populations	* !	*	*		
c- La peur d'être frappé par les coutumes				**	*
d-parler plusieurs langues du terroir	*	*	*		
e-Rassembler et veiller pour le bien-être de sa population et de son quartier	*	*	*		

Le tableau ci-dessus présente les manifestations du comportement de JD évaluées selon les contraintes de fidélité liées à la succession en conflit avec celles de marquage, liées à l'individu. La succession ici est l'intrant issu du lexique culturel qui, transformée par Gen génère les différents comportements ou candidats (a à d) qui seront de potentiels produits optimaux issus de l'intrant et qui sont évalués par Eval en rapport avec les deux types de contraintes en conflit. Le présent tableau montre que le candidat (c) est le candidat optimal ou le plus harmonieux car c'est lui qui n'a pas transgressé les barrières imposées par l'Eval (CF1 »CF2 »CF3 »CM1 »CM2) ou la contrainte prioritaire CF1 qui est celle qui correspond le mieux au comportement de cet individu. Celle-ci (CF1) est donc la contrainte prioritaire chez Jum Denis. C'est elle qui est l'élément principal, la force qui sous-tend et façonne le comportement de ce dernier. Rappelons ici que l'index (☞) indique l'optimalité des candidats, l'astérisque (*) la violation de la contrainte et (*!) l'astérisque et l'exclamation la violation fatale de la contrainte et la non-optimalité du candidat. Les comportements sont placés sur les rangées et les contraintes sont hiérarchiquement classées sur les colonnes. La hiérarchie de ces contraintes ici ne dépend pas de la communauté ethnique Buu. Mais plutôt de l'individu qui est appelé à les gérer et ce selon ses besoins et priorités.

Celui-ci est confronté aux deux types de contraintes. Aux contraintes de fidélité (CF) essentielles pour s'identifier d'où le besoin de vouloir honorer son défunt parent en le succédant et aux contraintes de marquage (CM) qui se situent au niveau individuel et personnel visant à satisfaire ses propres désirs d'où le conflit naissant entre les deux types de contraintes.

Pour gérer ce conflit et atteindre ses objectifs, Jum Denis va prioriser la succession et fera d'une pierre deux coups. Il va se battre à trouver de quoi payer les frais pour son initiation et intronisation dans la société secrète et à la chefferie pour remplacer son père. Ainsi, il a pu par la même occasion honorer son défunt parent et assumer ses origines, s'intégrer dignement, se stabiliser et s'affirmer dans sa communauté... Il ressort donc du comportement de Jum Denis tel que présenté dans le tableau optimal que les contraintes de fidélité restent pour lui plus fortes et prioritaires que celles de marquage. Les

contraintes de marquage ont été violées au profit de celles de fidélité. Mais ce n'est pas parce qu'elles ont été violées qu'elles n'ont plus d'importance pour cet individu encore moins que sa violation satisfait absolument toutes les contraintes essentielles de fidélité contenues dans la vie de celui-ci. IL a juste appliqué ce qu'on appelle en TO la conception optimale, celle de réguler les conflits entre les contraintes et choisir la forme la plus harmonieuse ou le produit optimal.

Le candidat optimal (c) a une très grande influence sur les choix et le comportement de ce dernier : La peur d'être frappé par les coutumes. En fait dans ces communautés ethniques, on vénère et honore les défunts et leur dernière volonté doit être respectée. On s'expose à la malchance ou à une longue maladie incurable pouvant conduire à la mort si on n'honore pas son défunt parent. Surtout si ce dernier appartenait à un cercle clos comme celui du Nkeh dans lequel siégeait le père de Jum Denis. C'est donc la peur de subir les conséquences négatives sensées le suivre en cas de non respect à son ancêtre ou à ses obligations traditionnelles qui justifie les choix et les priorités de Jum Denis. Toutefois, bien que la peur semble influencer les priorités de ce dernier, il a choisi de suivre les pas de ses ancêtres dans la continuité et la perpétuité des coutumes de sa communauté ethnique en général et de sa famille en particulier. Il a assumé avec fierté et dignité sa place et son intégration au sein de sa communauté natale. Mais aussi et surtout parce qu'il est un rassembleur de par sa personnalité et aussi son statut de chef. Jum Denis est multilingue et prétend parler environ 5 langues de la région parmi lesquels l'abar, le kung, le buu, l'ajumbu et bien sûr le pidgin-English qui lui permet d'échanger et de communiquer avec les étrangers. Il est originaire de Buu mais est issu d'une mère originaire d'Ajumbu et de Kung. C'est d'elle qu'il a appris à parler ces deux langues et l'abar et le pidgin-English il les a apprises des amis et en allant à l'école à Abar. Celui-ci est né d'une famille déjà multilingue et a hérité de ce multilinguisme dont il en profite pour se frayer des voies pour satisfaire ses propres besoins. Il aime s'affirmer et sa diversité linguistique lui permet de se démarquer, de se faire une place et un nom dans la région. Il utilise d'autres langues qu'il parle pour se faire accepter par les amis, dans d'autres communautés et lui-même les accepte en retour. Bien qu'il veuille affirmer sa personnalité et protéger ses intérêts personnels, il veut également protéger les intérêts des gens autour de lui en rassemblant et en veillant en tant que chef de quartier sur le bien-

être de sa population. Il serait prêt à réellement accepter les étrangers dans sa communauté et son quartier comme ses frères ou ses sœurs. Vu qu'il a d'ailleurs pris comme épouse une femme qui n'est ni originaire de Buu ni même de la région de LF. Celle-ci vient du Haut-MKam dans l'ouest du Cameroun et parle le fe'efe'e, le buu et le pidgin et qui reste jusqu'à nos jours son unique femme. Ce qui prouve qu'il pourrait accepter n'importe qui d'autre dans sa communauté.

Mais peut-on en dire autant sur tous les informateurs natifs de cette communauté ou des communautés voisines rencontrés ? Le point suivant de par son titre nous donne déjà une idée sur la question.

5.1.3. Les locuteurs natifs non intégrés

Être né dans une communauté linguistique, s'exprimer en sa langue natale, posséder une connaissance innée des mécanismes du langage et distinguer une phrase grammaticale d'une phrase agrammaticale dans une langue ou avoir des liens idéologiques et des connaissances culturelles dans une communauté ethnique ne signifie pas être inséré, se sentir intégré ou même avoir une place dans ladite communauté. Certains locuteurs natifs, bien qu'ayant ou pas la volonté d'assumer leurs origines se sentent lésés et défavorisés. Sentiments qui les poussent à se comporter différemment des autres locuteurs natifs, à apprendre d'autres langues de la région et même à vouloir s'éloigner de sa communauté natale.

Nous en avons trouvé de tels cas parmi les locuteurs natifs interrogés et les avons qualifiés de non intégrés. Etant en possession de tout ce dont les autres possèdent et la connaissance innée de la langue et de la culture, étant conscients des coutumes, lois ou interdits auxquels ils sont appelés à se soumettre et des conséquences à en pâtir en cas de violation, certains choisissent de privilégier leurs satisfactions individuelles ou personnelles avant toute autre chose, quitte à passer outre les coutumes qui les interpellent. D'autres cas de figure sont ceux qui, ne trouvant pas leur place parce qu'ils n'ont pas été soumis aux rites d'initiation ou parce qu'ils n'ont pas eu la possibilité d'intégrer les groupes de danse ou sociétés secrètes de leur choix et, lorsqu'ils sont des hommes, ils sont considérés comme des femmes ou des enfants qui restent enfermés

quand certaines sociétés secrètes font leurs sorties. Dans cette posture, ces gens sont prêts à chercher leur bonheur et satisfaction à l'extérieur de leur communauté ou même du LF.

Pour illustrer nos propos, nous parlerons de NkankoloIssac, un autre locuteur natif de Buu qui, contrairement à Jum Denis, range autrement ses contraintes et priorités. Ce dernier est un fils descendant de la chefferie de Buu. Actuellement dans cette communauté ethnique il n'existe pas un chef en fonction. Il y a plutôt un administrateur ou un régent qui gère les affaires de la chefferie en attendant qu'un chef soit intronisé. Les rumeurs courent dans le village que celui qui est désigné par les ancêtres comme successeur pour devenir chef a disparu et n'est plus jamais revenu au village et que le dénommé NkankoloIssac devrait le remplacer. Mais, qu'à cause de certains problèmes internes et de rivalités entre les frères dans la famille, ce dernier refuse de prendre en mains ses responsabilités. Ce qui nous semble piètre car il y a une autre raison et même la plus plausible qui se cache derrière cette réticence qu'a Nkankolo vis-à-vis de cette succession.

Nous savons très bien que devenir chef du village en Afrique demeure un très grand privilège pour celui qui le devient grâce à tous les pouvoirs, honneurs et avantages qui s'y accompagnent et qui attirent parfois beaucoup de concurrents. Mais cela semble ne pas être le cas dans la communauté Buu parce que personne ne veut devenir chef du village. Une seule raison explique cela : le décès précoce des précédents chefs. Il paraît que depuis quelques années dans ce village, les chefs ne vivent pas longtemps au trône dans cette chefferie et cela est devenu inquiétant. Ce qui a dû effrayer et pousser le supposé nouveau successeur ou même le remplaçant à prendre la poudre d'escampette.

NkankoloIssac est enseignant dans une école de la région à Kung plus précisément. Il vit la plupart du temps à Abar avec son épouse qui est originaire d'Abar et ne part à Buu que le weekend ou lorsqu'il a des choses importantes à faire là-bas. Il parle au moins sept langues dont il affirme les avoir apprises certaines de ses amis, à l'école en allant enseigner dans les villages et d'autres de ses épouses puisqu'il en a deux dont la première est originaire de Fang et la seconde d'Abar. Ce dernier bien que représentant un modèle pour ses élèves et même pour les jeunes de son village et entourage de par sa profession est constamment ivre. Il boit et fume à l'excès tout le temps. Ce qui nous incite à penser

que derrière cette ébriété se cache la peur et le refus d'assumer ses origines et de rester fidèle à certaines contraintes culturelles qui le mettraient dans une situation d'insécurité sachant les risques qu'il encourt s'il acceptait de devenir le chef de son village. Il préfère chercher ses intérêts personnels et non ceux de sa communauté ou de son groupe, se protéger soi-même et sa famille en allant vivre dans le village de sa femme.

Evaluons le comportement de NkankoloIssac dans un tableau optimal face à l'importance de la succession.

Tableau optimal 33:le comportement de NkankoloIssac vis-à-vis de la succession

La succession chez NkankoloIssac	Rechercher son propre plaisir ou intérêt (CM2)	L'affirmation de sa personnalité (CM1)	Respecter les serments prêtés (CF3)	Honorer ses ancêtres (CF1)	Perpétuer les coutumes (CF2)
a-Intégrer la SS ou les groupes de danse	*	*	*	*	*
b- Donner à manger et à boire aux populations	*	*	*	* !	* !
c- La peur d'être frappé par les coutumes		*		**	**
d-Parler plusieurs	*			*	*

langues du terroir					
e-Rassembler et veiller pour le bien-être de sa population et de son quartier	* !	*	*	*	*

L'évaluation du comportement de NkankoloIssac en rapport avec les contraintes de la succession montre dans le tableau ci-dessus que la hiérarchie des contraintes ici a changé (CM2 »CM1 » CF3 »CF1 »CF2). La contrainte CM4 devient prioritaire et domine toutes les autres car c'est elle qui convient le plus au comportement de ce dernier. Les candidats c et d deviennent les plus harmonieux grâce à leur manque de violation de la contrainte dominante.

Les contraintes de la succession entrées en conflits chez les deux individus (Jum Denis et NkankoloIssac), ont été résolues en subissant le principe de la domination. La contrainte dominante dépendant des priorités de chacun d'eux. Nous remarquerons aussi dans les deux tableaux que les deux individus même si n'ayant pas les mêmes priorités ont quelque chose en commun : le candidat optimal c. Ils ont tous deux la peur d'être frappé par les coutumes. Seulement, cette peur les conduisant à prendre des voies différentes. L'un a choisi d'assumer ses origines parce qu'il y trouve sa stabilité et son plaisir, l'autre a choisi de s'enfuir parce que c'est dans la fuite qu'il trouve lui aussi sa stabilité et son plaisir.

Quand bien même NkankoloIssac qui choisit la fuite soit membre du groupe Kuifang dans son village il n'en est pas très fier vu les contraintes qui s'y accompagnent. Il nous a d'ailleurs affirmé que bien que tous les hommes sans exception soient dans le Kuifang qui est un groupe de danse et société secrète qu'on intègre à volonté, certains l'intègrent uniquement parce que tous les hommes âgés du village y adhèrent et que les enfants

garçons qui naissent veulent juste suivre leurs pas. Car, étant donné que c'est une danse réservée aux hommes et que les femmes ne peuvent les voir quand ils sortent danser, les hommes qui ne sont pas dans le groupe sont obligés de s'enfermer avec elles. Ce qui les pousse donc à tous intégrer le Kuifang, ne supportant pas de rester enfermés comme les femmes. D'autres y adhèrent aussi par mimétisme sans même savoir si cela est bien pour eux ou pas, juste parce qu'ils ont vu leurs amis y adhérer. « Moi-même je ne peux pas vous dire quand, ni comment, ni même pourquoi je suis entré là. Je savais juste que c'était la tradition qui m'ypoussait ». Ce qui laisse comprendre que celui-ci se rétracterait s'il le pouvait. Mais à cause du secret du groupe et du serment prêté pendant son initiation, il est tenu à jamais de le respecter et de continuer avec le groupe. Et c'est en fait ce qui le ramène encore dans son village.

Nous avons également Ikakum Dickson. Originaire de Misson, ce dernier est parti de son village et vit présentement avec son épouse à Buu. Cette dernière étant originaire de Buu. Celui-ci a pratiquement quitté son village pour aller vivre dans le village de son épouse non pas parce qu'il l'aurait souhaité, mais à cause de son père qui le dérangeait et le traitait de majeur inutile parce qu'il est né avec un handicap physique. Les menaces de son père l'ont poussé à se sentir comme un étranger dans sa propre maison et dans son village natal. Se sentant rejeté et moins important que les autres hommes du village, il n'était pas heureux et a compris qu'il n'avait pas sa place à Misson. Il a donc décidé de chercher son bonheur et sa stabilité ailleurs. C'est donc dans le village de son épouse qu'il a pu trouver le refuge, le bonheur et la stabilité qu'il recherchait. Il est chasseur et il nous a expliqué qu'avec sa condition physique d'infirme, il se sent mieux dans la pratique de son activité à Buu qu'à Misson. Se référant à l'espace géographique qu'il trouve moins accidenté et plus favorable pour faire sa chasse à Buu qu'à Misson. Aussi, il se sent respecté accepté et aimé par son nouvel entourage et est même devenu adhérent du Nko' une société secrète dans ce village bien qu'il soit un non natif.

5.2. Les locuteurs non-natifs

Les locuteurs non-natifs sont des individus qui parlent des langues qui ne sont pas leurs langues d'origine. Dans les différentes communautés linguistiques de LF dans lesquelles nous avons enquêté y vivent de nombreux locuteurs non-natifs qui ont quitté leurs

villages natals pour diverses raisons et se sont installés dans d'autres villages. Ces individus multilingues semblent avoir de bonnes connaissances linguistiques et culturelles de leurs communautés adoptives. Ils parlent les langues, respectent les règles et lois du village, adhèrent aux groupes et associations, participent aux travaux communautaires et manifestations du village, ont de bonnes relations avec leur entourage. Ils font tout ce qui contribue à se faire accepter et à s'intégrer dans une nouvelle société. Mais nous avons classifié ces locuteurs non natifs en deux catégories, notamment, les locuteurs non natifs intégrés et les non natifs non intégrés. En fait, tous prétendent qu'ils se sentent bien dans ces communautés, qu'ils sont aimés et acceptés par les natifs du village et semblent bien intégrés. Mais cela n'est en fait que de l'hypocrisie parce que peu importe ce qu'ils disent ou pensent de leur statut et de leur intégration, la réalité reste que peu d'entre eux se sentent réellement intégrés et se sentent chez eux. Ce qui se perçoit dans leur comportement c'est plutôt les intérêts à protéger ou les contraintes personnelles qu'ils veulent satisfaire et tant que ceux-ci vont à leur guise, ils peuvent continuer à faire semblant de s'intégrer et de se sentir acceptés.

5.2.1. Les locuteurs non-natifs non-intégrés

Parmi les 22 locuteurs non natifs interrogés, 18 sont ceux qui vivent avec le sentiment flagrant d'être toujours des étrangers et sont prêts à partir si l'occasion leur était donnée ou s'ils pouvaient avoir une meilleure vie ailleurs. Ils ont beau prétendre qu'ils se sentent acceptés, intégrés parce qu'ils parlent les langues, respectent les lois, sont dans les différents groupes de danses traditionnelles qui leur soient accessibles... ; ils veulent juste s'identifier aux groupes qui peuvent les accepter. Ce sont des gens qui peuvent à tout moment rentrer dans leur village d'origine ou aller pour un autre village si leurs priorités changeaient et se retrouvaient par là. Car lorsque nous observons les comportements de ceux-ci face aux conflits entre les contraintes de fidélité qu'ils partagent avec les natifs et les contraintes de marquages qui sont personnelles, ce n'est pas tant aux contraintes de fidélité qu'ils y accordent de l'importance mais à celles de marquage. Nous illustrerons nos propos avec plusieurs cas sélectionnés en fonction des deux genres et des motifs ou contraintes de marquage les ayant conduits à migrer dans les villages voisins, à connaître leurs langues et leurs cultures

5.2.1.1 Les femmes non intégrées

Le mariage reste l'une des principales motivations qui a poussé la plupart des femmes à parler d'autres langues que leurs langues d'origines et à devenir des locutrices non natives dans les différentes communautés linguistiques de LF. Parmi les 18 répondantes non natives, 16 sont celles qui ont eu pour motif le mariage. Les femmes autant que les hommes de LF utilisent les langues pour séduire leurs partenaires. Les femmes ont pour la plupart affirmé qu'elles se sont liées d'amitié avec leurs maris longtemps avant de les épouser et que pendant les périodes d'amitié, ils ont appris à parler réciproquement la langue de chacun. Celles qui ont appris la langue de leur mari après le mariage étaient environ 6 femmes sur les 16, et elles ont reconnu les avoir apprises pour séduire et être proches de leurs époux, mais aussi parce qu'une fois mariées, elles n'appartiennent plus à leurs familles d'origine mais plutôt à leurs maris ainsi qu'à leurs familles. Tout comme l'a affirmé Angiachi 2013, « *The women who were interviewed remained firm on the assumption that when they marry, they become properties of their husbands. This makes them see themselves as people from the villages of their husbands in question and not their parents* ». Etant conscientes d'être devenues la propriété de leurs époux et belles-familles, apprendre à parler leurs langues devient pour elles une priorité pour leur intégration. C'est donc à travers la connaissance de la langue qu'elles parviennent à satisfaire leurs contraintes individuelles. Car, mis à part les contraintes conjugales à gérer, elles doivent également gérer les contraintes culturelles dans la communauté de leurs époux. Ce qui signifie qu'elles doivent se conformer aux lois et aux coutumes du village et faire comme toutes les autres femmes qui sont natives du village. Dans leur position, elles font face aux deux types de contraintes (individuelles et culturelles) pour pouvoir asseoir leur intégration. Pour y parvenir ces femmes les gèrent comme nous pouvons le voir dans le tableau optimal ci-dessous.

Tableau optimal 34: L'intégration des locutrices non natives.

L'intégration des locutrices non natives dans leurs	CM1 Pour mieux se rapprocher de son époux	CM2 se faire une place dans la belle famille et la	CM3 s'intégrer et se faire accepter dans	CM4 Intégrer les groupes	CF Respecter les règles et les
---	---	--	--	--------------------------	--------------------------------

communautés adoptives	et élever ses enfants.	communauté	la communauté	de dance pour son propre plaisir	coutumes
a- Parler la langue du village					*
b-Participer aux activités et travaux généraux	*			*	
c-Apprendre à connaître les lois et interdits	*	*	*	*	
d- être gentille, serviable et bienveillante	*				*
e- être respectueuse	*			*	*

Le présent tableau nous montre la hiérarchie des contraintes en conflits et les différents comportements qui naissent chez les locutrices non natives visant à s'intégrer dans les mariages intercommunautaires de LF. Nous pouvons de ce fait voir le rangement suivant CM1 »CM2 : CM3 »CM4 » CF. CM1 est la contrainte la plus gradée et le candidat a est le plus harmonieux. Les contraintes CM2 et CM3 forment un lien comme l'indique ce

signe (:)) et comptent comme une contrainte vu le comportement que les candidats ont adopté à leur égard. Le candidat optimal (a) ne les a pas violées tout comme les candidats b, d et e. Seul le candidat c les a toutes les deux violées. Les deux contraintes à partir de leur profil présentent ce que la TO nomme de lien global ou optionalité, ce qui signifie que la hiérarchie des contraintes n'est pas stricte car CM2 domine CM3 et vice versa. Nous pouvons aussi remarquer que les contraintes de marquage (CM) dominent celles de fidélité (CF).

En effet, ces femmes locutrices non natives ont comme priorités les contraintes de marquage ou contraintes individuelles suivantes : leur bonheur, leur stabilité et leur identification. Pour ce faire, elles doivent être plus proches de leurs époux, se faire une place dans la belle-famille, se faire accepter par leur entourage et pour s'intégrer dans la communauté. Ceci passe par l'apprentissage et la connaissance de la langue de cette communauté, la participation aux activités du village, par la bienveillance... C'est en procédant ainsi qu'elles pourront faire des confidences ou communiquer plus aisément avec leurs maris. Aussi elles pourront se faire de nouvelles amies, bien élever leurs enfants, comprendre les médisances autour d'elles, intégrer les groupes ou associations de leurs choix...

Les contraintes de fidélité n'arrivent qu'après. Elles sont moins gradées et violées au profit des contraintes de marquage. Mais leur violation ne signifie pas qu'elles sont inactives parce qu'elles contribuent et restent incontournables à l'obtention du bonheur et de la stabilité que recherchent ces locutrices natives. D'ailleurs, leur violation reste minimale et ce n'est pas parce qu'elles sont dominées qu'elles sont inactives puisqu'elles peuvent changer de grade si celles qui sont hautes dans le rang ne parviennent pas à sélectionner l'unique candidat optimal. Tout dépend en fait de la chance ou de la priorité que donne l'individu à chaque contrainte. Et indépendamment de sa position dans la hiérarchie, elle peut être active dans la détermination du produit le plus harmonieux

C'est en gérant ainsi les contraintes que ces locutrices non natives parviennent à trouver leur stabilité, à se faire accepter et à s'intégrer dans d'autres communautés. Mais, cette acceptation et intégration ne restent que de l'imaginaire vu qu'elles-mêmes semblent n'en être pas totalement convaincues. D'ailleurs elles ne se représentent jamais comme des

natives bien qu'elles affirment avec assurance être aimées et acceptées par les natifs comme leurs sœurs et réciproquement. Elles disent par la même occasion qu'elles restent des étrangères parce qu'il ya des secrets et des lieux rituels dont seuls les natifs y ont accès ; des sociétés secrètes comme le Shiamte ou le Funbwèn dans lesquelles elles ne peuvent intégrer, bien que d'autres prétendent plutôt que les frais d'accès soient exorbitants. Elles déclarent presque toutes aussi qu'elles rentreraient dans leur village natal avec leurs enfants si une situation de troubles arrivait dans le village adoptif et 12/16 déclarent même que si elles devaient se remarier elles le feraient avec un homme de leurs villages d'origines.

Nous avons d'ailleurs rencontré l'une d'elle qui fut mariée à l'un des défunts chefs Buu. Celle-ci vit présentement à Abar dans son village natal. Elle nous a raconté qu'elle fut très bien accueillie à Buu quand elle s'est mariée avec le chef. Qu'on l'aimait et qu'elle se sentait chez elle là-bas du vivant de son mari. Mais que le chef mourut et sa vie devint un cauchemar à cause de menaces qu'elle recevait de ses beaux-frères, belles-sœurs et coépouses. Elle prit peur pour sa vie et décida de retourner avec ses enfants vivre chez son père à Abar.

En fait ceci reste son histoire. Mais la réalité en est une autre. Elle comme toutes les autres femmes avait des priorités. Elle était mariée à un homme qui n'était pas de sa communauté d'origine et avait besoin de se faire une place, d'être acceptée, de fonder une famille et d'avoir une vie stable. Chose qu'elle semblait avoir du vivant de son mari. Mais une fois que ce dernier fut décédé, elle a perdu cettestabilité et comme tout être humain, a cherché à la retrouver. N'ayant plus de motif pour continuer à rester à Buu où elle s'y trouvait spécifiquement pour son mari, elle a trouvé un alibi pour repartir chez elle.

En effet, cette illustration vient juste témoigner des manifestations comportementales des locuteurs non natifs qui parlent plusieurs langues du terroir pour essayer de s'identifier à plusieurs groupes qui peuvent les accepter. Force est de constater que ces individus ne sont pas acceptés, malgré les apparences ; ils ne se sentent réellement pas chez eux, ni intégrés car ils sont prêts à rechercher leur priorité ailleurs.

Il en est de même pour les deux (2) autres locutrices parmi les dix-huit (18) non natives qui pour des priorités différentes se sont retrouvées à Abar et y vivent. L'une d'elle avait besoin de refuge et de protection pour sa vie et celle de ses enfants et l'autre pour le gain de l'argent ; elles semblent avoir toutes les deux trouvé leur bonheur et stabilité à Abar. Mais elles chercheraient ailleurs si leurs priorités venaient à manquer ou à ne plus être là-bas. Puisqu'elles aussi ont présenté le sentiment d'être restées des étrangères malgré les apparences. Elles se sentent limitées parce qu'il y a des groupes de femmes dans lesquelles elles aimeraient adhérer et qu'à cause de leur statut elles n'y peuvent pas. L'une d'elle (Sambou Viviane) a même affirmé qu'elle est juste là pour son commerce parce qu'elle trouvait épuisant de quitter seule Mumfu tous les jours pour aller vendre à Abar et qu'elle ne connaît pas les noms des lieux sacrés à Abar parce que ce n'est pas son village. Malgré les années vécues à Abar, elle n'a même pas pu se construire une maison pour elle-même comme l'autre et continue de vivre en colocation avec l'une de ses amies qui est originaire d'Abar. Elle y vit depuis l'âge de 18 ans et est déjà dans la cinquantaine de nos jours. Ce qui montre une fois de plus son non intégration dans ce village car ses intérêts sont primordiaux et le reste n'est que subsidiaire.

5.2.1.2. Les hommes non intégrés

Peu furent les répondants hommes non natifs que nous avons interviewés sur le terrain. Au nombre de 4, un seul parmi eux nous a paru moins intégré que les autres. Il se nomme Kimbi Ernest et est originaire de Kung. Celui-ci nous a affirmé qu'il parle 5 langues parmi lesquelles le kung, le bikum qu'il a appris de son père et de la femme de son père qui était de Bikum ; le pidgin-english qu'il appelle « first country talk » pour dire la première langue maternelle qu'il a naturellement appris ; le buu et le mbum qu'il a appris en cherchant du travail. Kimbi Ernest allait de village en village dans la région de LF à la recherche d'un emploi bien rémunéré qui lui permettrait de réussir sa vie. Quand il arrive à Buu, il trouve l'endroit plaisant en découvrant la fertilité du sol. Les gens sont accueillants et polis et il décide d'y rester. On lui offrit une parcelle de terre où il s'est construit, a épousé une femme du village avec qui il y vit. Cependant comme tous les natifs du village, il doit gérer des contraintes socioculturelles en conflits avec ses

contraintes individuelles pour pouvoir s'intégrer et se faire accepter par sa nouvelle communauté ethnique. Observons dans le tableau optimal ci-après comment il s'y prend.

Tableau optimal 35 : Le comportement social et culturel d'unnon intégré

Intégration sociale et culturelle de Kimbi Ernest	Maximiser ses chances pour réussir (CM1)	S'intégrer et se faire accepter dans la communauté (CM2)	Se marier et procréer (CM3)	garder de bons rapports avec ses amis et son entourage (CM4)	Rester solidaire ; respecter la hiérarchie et les lieux sacrés (CF)
a- Parler la langue du village					*
b- Epouser une fille du village	*			*	*
c- Participer aux activités et travaux généraux	*	*	*		*
d- Respecter les lois du village	*	*	*	*	
e- se construire une maison	*			*	*

f- Intégrer les groupes de danses dans le village	* !	*	*	*	*
---	-----	---	---	---	---

La priorité de Kimbi Ernest demeure la recherche du succès pour une meilleure situation de vie. Son intégration dépend en fait de la satisfaction de ce succès et nous pouvons voir dans le tableau optimal le classement de ses contraintes (CM1 » CM2 » CM3 » CM4 » CF). Ses contraintes individuelles passent avant les contraintes culturelles. Contraintes qu'il parvient à satisfaire en utilisant la langue comme le candidat optimal a pour atteindre ses objectifs.

En effet, Kimbi dans sa recherche de la réussite comprend qu'il pouvait l'avoir à Buu dès son arrivée et s'y est installé. Il nous a affirmé qu'il a été attiré par la gentillesse des gens et qu'ils lui ont donné une place où il s'est construit, a épousé sa femme, a fait ses enfants et vit en paix. Par la suite il a dit que Buu est une source d'argent et que l'on obtient naturellement de l'argent là-bas ; les récoltes sont bonnes et quand on les vend on a son argent et la vie est facile. Que si c'est dans son village à Kung ce serait difficile. Qu'en plus la route qui mène au village Buu est praticable et est non loin du marché. Qu'on transporte facilement la marchandise de là pour le marché. Nous comprenons de ce fait que ce n'est simplement pas grâce à l'accueil qu'il a reçu des habitants de Buu qui l'aurait motivé à rester et à s'intégrer dans la communauté mais plutôt les bonnes récoltes qui devaient lui apporter de l'argent et la réussite qu'il recherchait. Et pour cette raison-là, il a appris à parler le buu, s'est construit une maison, respecte les lois du village, participe aux activités et travaux du village et a épousé une fille de ce village pour se faire accepter dans la communauté et arriver à ses fins. Choses qu'il a réussi à avoir puisqu'il a son argent grâce aux champs qu'il fait avec son épouse, et aussi grâce à ses enfants ; bref, il vit paisiblement avec eux là-bas.

Mais malgré tout cela, bien qu'il semble bien intégré et stable, nous pensons qu'il ne se sent pas chez- lui. Celui-ci participe à presque tout ce qui se passe dans le village. Il

assiste aux différentes cérémonies telles que celles de mariage, d'intronisation, d'obsèques... Bref à tout ce qui interpelle les habitants du village. Mais il n'adhère à aucun groupe de danses traditionnelles ou sociétés secrètes qui acceptent les non natifs. Pour lui, lorsqu'il s'agit des danses et des coutumes dans ce village, il dit que cela ne l'intéresse pas parce que c'est leurs danses et leurs traditions ; qu'il n'est pas natif et ne peut dire s'il aime ou pas ce qu'ils font puisque cela ne le concerne pas. Il y va au Nkeh (société secrète) seulement quand il y a le « ouhyarenkreh » qui veut dire « nous allons vers nos ancêtres ». Le « ouhyarenkreh » est une cérémonie officiée par le chef ou un notable du Nkeh pendant laquelle le chef fait appel aux ancêtres du village de bénir le village et ses habitants afin qu'ils soient à l'abri des dangers et accidents qui peuvent arriver pendant la période de cultures à venir et pour qu'il y ait de très bonnes récoltes dans le village. Kimbi assiste donc à cette cérémonie coutumière parce qu'il y est en quelque sorte obligé vu que c'est le chef qui appelle au rassemblement ; et aussi parce qu'il a lui aussi besoin de cette bénédiction et protection pour pouvoir faire ses champs sans obstacles et avoir de très bonnes récoltes comme il pourra les vendre et avoir son argent. Son bien-être dépend avant toute chose des bonnes récoltes qu'il fait en cultivant ; vu que c'est ce qui l'a motivé à rester dans ce village.

Celui-ci dit que les habitants du village le prennent comme leur frère puisqu'il traite comme tout le monde. On le tient informé des choses du village ; quand bien même il s'absente du village, s'il y a quelque chose à partager on envoie sa part chez lui ; quand il manque à ses obligations il est sanctionné au même titre que les autres. Mais nous pensons que pour lui ce n'est pas pareille parce qu'il voit plutôt qu'il partage avec eux des liens amicaux. Sinon il aurait cherché à intégrer au moins un groupe de danse comme le font d'autres non natifs. Il préfère plutôt aller tout le temps dans son village à Kung pour les réunions du Ngomba puisque c'est là qu'il en est membre.

5.2.2. Les locuteurs non-natifs intégrés

Comme nous le disions plus haut, peu sont les locuteurs non natifs qui ont un réel sentiment d'être chez eux. Mais comme l'exception qui confirme la règle, nous avons parmi ces 22 locuteurs non natifs interrogés 4 qui nous ont paru effectivement intégrés et parmi lesquelles une femme et trois hommes.

5.2.2.1. La Femme

Celle-ci se nomme Tuna Régina et reste l'unique locutrice non native interrogées qui nous a à travers son comportement prouvé sa réelle intégration dans le village de son mari. TunaRegima est originaire de Mumfu et s'est mariée à Buu. Cette dernière, présentement veuve est restée très soumise aux coutumes, lois et interdits de Buu qu'elle respecte et maîtrise d'ailleurs très bien, même si elle prétend ne pas croire aux pratiques mystiques, superstitions ou sorcellerie existant dans le village à cause de sa foi chrétienne. Celle-ci par amour pour son mari, a continué à l'honorer à travers sa langue. Elle prétend parler 5 langues de la région mais pour la plupart du temps, elle s'exprime en Buu où qu'elle soit. Que ce soit avec ses amis, au marché, ou même avec ses frères à Mumfu dans son village natal, elle s'exprime en buu. Chose qui a attisé notre curiosité quand nous l'avons su.

En fait nous étions un groupe de trois chercheurs qui allait toujours ensemble sur le terrain. L'un des chercheurs, Rachel Ojong, travaillait sur le choix de langue pendant les conversations naturelles de ces individus multilingues. Au départ, elle faisait des enregistrements aux endroits où deux ou plusieurs personnes pouvaient s'y trouver. Puis, elle les faisait écouter par son guide qui pouvait comprendre et lui dire ce qui se disait et en quelles langues ils conversaient. C'est donc ainsi qu'elle a découvert que Régima refusait de parler une langue autre que celle de Buu. On pouvait lui parler en mashi, en mundabli, ou même en mumfu, elle répondrait en buu si elle savait que son interlocuteur comprendrait ce qu'elle disait. Une fois même, quand nous-mêmes nous séjournions à Mumfu dans son village d'origine, elle nous a trouvé chez le chef qui n'est autre que son frère cadet. Elle nous a salué en ces termes : « ah tchitaar » ce qui signifie bonjour en buu. Tandis qu'à Mumfu bonjour se disait « ah kéléiar ». Cette fois-là nous lui avons demandé pourquoi même dans son village natal c'est le buu qu'elle parlait. Elle nous a répondu : « je suis née ici mais je suis une femme Buu. C'est Buu qui est mon village parce que c'est là que je me suis mariée, que je vis avec mes enfants et que si je meurs on va m'enterrer ». Nous avons donc compris qu'elle était sincère avec nous et que ses priorités étaient et demeuraient à Buu et nulle part ailleurs puisqu'une fois mariée elle est devenue la propriété de son mari ainsi que tout ce qui y va avec tel comme la langue, la culture, la belle-famille, la communauté... Elle y avait d'ailleurs une vie paisible, stable et

ne voulait l'échanger contre rien au monde puisqu'elle y élevait ses enfants sans difficulté et voulait que ceux-ci grandissent à Buu dans leur village d'origine.

5.2.2.2. Les hommes

Les locuteurs non natifs hommes rencontrés furent peu nombreux : quatre sur vingt-deux. Des quatre hommes, deux avaient comme motivations la recherche d'une meilleure situation de vie et les deux autres la recherche d'un refuge. Ce qui les a poussés à se retrouver dans d'autres communautés linguistiques et à parler d'autres langues de la région. Mais parmi eux, trois furent ceux qui nous ont semblé bien intégrés dans leurs communautés adoptives.

En fait nous avons rencontré l'un d'eux à Buu (Ikakun Dickson), un autre à Mashi (Dan Simon) et un dernier à Misson (Akwa Andrew). Ces locuteurs non natifs semblent bien intégrés. Dickson et Simon sont tous les deux originaires de Misson. Ils avaient besoin chacun d'un refuge à cause des persécutions qu'ils recevaient de leurs familles respectives. Pour Dickson comme nous l'avons déjà mentionné plus haut c'était son père qui le persécutait et pour Andrew ses frères. Ce dernier avait, selon ses dires, reçu des menaces physiques et mystiques venant de ses frères. Ceux-ci ont mis en feu sa plantation et ont menacé son couple en cherchant à le séparer de son épouse et de ses enfants. Risquant ainsi de perdre sa famille, il a décidé de s'enfuir avec elle pour Mashi avec l'accord du chef de Mashi qui lui a promis de les protéger. C'est alors que le chef de Mashi leur offrit un abri et un lopin de terre pour qu'il s'y installe avec sa famille. Celui-ci s'est construit une maison et a même pris une fille de Mashi comme deuxième femme. Dickson et Simon sont deux individus qui partagent tout comme les natifs les contraintes culturelles de leurs villages adoptifs. Mais cela n'empêche qu'ils aient des contraintes personnelles qu'ils font passer avant ces contraintes culturelles. Les deux pour s'intégrer ont choisi d'adhérer à des groupes de danses et mêmes des sociétés secrètes même s'ils ont des pouvoirs limités dans celles-ci. Mais ce qui les différencie c'est que les deux n'ont pas les mêmes priorités dans leur choix personnels d'intégrer ses sociétés. Cela n'est non pas par fidélité aux traditions du village ni même pour honorer un parent ou pour perpétuer la culture comme c'est le cas des natifs, mais plutôt pour satisfaire des contraintes de marquage qui leur sont avantagées ou primordiales. Observons les

comportements des deux individus face à leur intégration dans les sociétés secrètes et la communauté dans les tableaux optimaux ci-dessous.

Tableau optimal 36 : Les comportements non natifs vis-à-vis de leur intégration dans les sociétés secrètes (a)

Intégration sociale et culturelle de Simon.	Se protéger soi-même et sa famille CM1	Croire aux pouvoirs mystiques (CF)	S'indexer ou avoir plusieurs personnalités (CM2)	Chercher son propre intérêt et non celui du groupe (CM3)
a-Parler la langue du village	*	*		
b- Se Se marier avec une fille du village adoptif		*		
c-Participer aux activités et travaux généraux	*	*	*	
d- Intégrer Intégrer les groupes et SS et respecter les serments prononcer				
e-Respecter les lois du village	*		*	*

Lorsque nous observons le tableau de Simon Dan, nous remarquons que les candidats b et d sont les candidats optimaux. C'est eux qui représentent le plus le comportement idéal de cet individu dans sa recherche de protection pour la tranquillité et la stabilité de sa famille. Pour lui c'est le meilleur comportement à tenir pour effectivement s'intégrer dans sa nouvelle communauté et de pouvoir satisfaire ses priorités, pour se sentir protéger et de protéger sa famille. Il a affirmé qu'il y a un groupe de danse nocturne nommé Fengnene en Mashi et (Mundzele en Missonng) qui fait des miracles pour le village mais ils n'admettent aucun étranger en son sein même si cet étranger a épousé une fille de leur village. Ceci signifie que celui-ci a épousé une fille de Mashi non pas vraiment par amour pour la fille mais plutôt dans l'objectif de l'utiliser pour mieux se protéger et protéger sa famille. En fait, en épousant une fille de ce village, il veut paraître plus convainquant face aux natifs dans sa volonté de s'intégrer dans la communauté et par là on l'accepterait dans certains groupes de danse ou même si possible dans une société secrète où il obtiendra des pouvoirs mystiques pour veiller lui-même sur sa famille. Il nous a dit qu'il siège dans le Kem qui est un groupe de danse particulier qui aurait pour but principal de veiller pour le bien-être du village et que ce groupe l'a aussi motivé à aller s'installer à Mashi. Selon Di Carlo (Mashi 16-17 March 2010) c'est un groupe très important dans le village Mashi qui possède des pouvoirs spirituels avec des lois très rigoureuses, solides et respectées. Il investit également dans la vente des pratiques rituels et ceux qui achètent leurs pratiques rituelles sont ensemble avec leur famille soumis aux restrictions du genre les femmes ne doivent pas manger des œufs ; l'homme ne mentira point et autres... Et lorsque nous nous fions à ceci, nous comprenons son importance pour Simon qui l'a intégré à cause de sa quête de protection pour sa famille.

Celui-ci nous a également affirmé qu'il avait et ressentait la protection du chef du village sur sa vie et celle de sa famille. Il dit que le chef du village rassemble tous les villageois quand il y a un problème dans le village et commence par asperger sur l'assistance une eau traditionnelle protectrice avant de parler. Et quand c'est lui-même qui a un problème qui le dérange ou même qui dérange sa famille, il part en parler au chef. Si le problème vient de son côté c'est-à-dire de sa famille du côté de Missonng, il va faire les coutumes pour y pallier ; si le problème vient de Mashi, il va rassembler les trois chefs de quartiers et ils vont ensemble trouver une solution pour lui et tout redeviendra normal. Il a aussi

fait allusion à une certaine protection contre les sorciers que les gens font dans un pot qu'ils placent dans un coin de la maison pour chasser les sorciers. Et que cela protège aussi sa famille. Au final, nous pensons qu'avec tout ce qu'il a pu obtenir dans cette communauté à l'instar de sa nouvelle épouse, son adhésion dans le kem, l'aide constante du chef et autres pour satisfaire ses contraintes individuelles lui a permis de se faire accepter et de réellement s'intégrer à Mashi. Dickson parallèlement à lui partage ce même sentiment de réelle intégration et acceptation à Buu. Mais

Il ne partage pas les mêmes priorités que lui comme nous pouvons l'observer dans le tableau optimal ci-après.

Tableau optimal 37 : Les comportements non natifs vis-à-vis de leur intégration dans les sociétés secrètes (b)

Intégration sociale et culturelle de Dickson	Chercher son propre intérêt et non celui du groupe (CM3)	S'indexer ou avoir plusieurs personnalités (CM2)	Se protéger soi-même et sa famille CM1	Croire aux pouvoirs mystiques (CF)
a-Parler la langue du village	*			*
b- Se marier avec une fille du village adoptif	*	*	*	*
c-Participer aux activités et travaux généraux	*	*	*	*
d-Intégrer les			*	

groupes et SS et respecter les serments prononcer				
e-Respecter les lois du village	*	*		

D'après le tableau optimal d'intégration de Dickson, nous pouvons voir que le candidat d est le candidat optimal tout comme l'un des candidats optimaux de Simon. Mais ce qui les différencie c'est la hiérarchie des contraintes. Pour Simon la contrainte priorité reste la protection de sa famille et donc le classement suivant des contraintes :(CM1 » CF » CM2 » CM3). Mais Dickson lui recherche avant tout son propre plaisir et l'affirmation de sa personnalité et classe ses contraintes plutôt ainsi : (CM3 » CM2 » CM1 » CF). Dickson selon ses affirmations et nos observations apprécie boire, manger et s'indexer. Il se pourrait que les groupes de danse et les sociétés secrètes dans ces villages de LF soient aussi pour les membres des occasions de se regrouper et se remplir le ventre. C'est donc l'une des raisons principales qui ont entraîné Dickson à intégrer le Nko' à Buu. Il nous a dit ceci : « J'aime le Nko'. C'est un groupe de Juju où on mange et boit. Dans le Nko', si tu n'as qu'un seul enfant tu vas boire seulement un gobelet. Mais si tu en as deux et en plus les deux sexes, tu bois plus ». Et lui, ayant des enfants (3) et les deux de surcroît, il en profite pour se faire plaisir à chaque meeting et aussi pour s'indexer dans la communauté. Puisque ce n'est tous les membres qui remplissent ces conditions, ni tous les hommes même si natifs qui parviennent à intégrer le Nko' si on tient compte des frais d'admission qui sont de 7 volailles et 2 chèvres et qui restent élevés pour certaines personnes.

Nous avons aussi remarqué son envie de se faire plaisir lorsqu'il nous a parlé des restrictions alimentaires. Tandis qu'à Buu il n'y a presque pas de restrictions alimentaires en ce qui est des deux genres, pour lui la femme doit savoir qu'elle n'a pas le droit de manger les gésier, le cœur, la poitrine et la fesse du poulet quand elle vit avec un homme

dans la maison. Pour lui, toutes ces parties appartiennent à l'homme et doivent lui revenir. Ceci serait en fait le cas avec lui-même dans son foyer conjugal.

Celui-ci nous paraissait vraiment heureux lorsqu'il nous racontait ces choses et nous pensons que c'est grâce à la satisfaction de ses contraintes individuelles qu'il l'était. Il reconnaît qu'il reste un étranger mais affirme qu'il aime Buu parce que tout ce qu'il y entreprend lui réussit ; que son entourage l'aime. C'est donc à travers cela qu'il se sent accepté et intégré dans sa communauté adoptive. Il se sent chez lui là-bas et n'a aucunement pas l'intention de s'en aller un jour. En fait, lui et Simon n'ont aucune intention de quitter leurs communautés adoptives respectives. Ils semblent vraiment s'y plaire où ils sont et ne veulent en aucun cas retourner vivre dans leur communauté native à Missong vu qu'ils ne seraient même pas les bienvenus. Ce qui nous permet de penser que les deux individus partagent ce même sentiment de totale intégration dans ces autres communautés ethniques même s'ils demeurent dans le fond des étrangers. Ceci arrive simplement parce qu'ils sont également considérés comme des étrangers dans leur propre communauté ethnique et que c'est plutôt dans leurs communautés adoptives qu'ils ont pu retrouver la paix, la stabilité, l'épanouissement et même la protection physique et mystique dont ils avaient besoin. Dan Simon et Ikakum Dickson ont pu retrouver le refuge qu'ils recherchaient et se sont vraiment intégrés dans ces villages mais, ils ne furent pas les seuls à s'être ainsi intégrés. Nous avons également un autre locuteur non natif qui à la recherche d'une vie meilleure l'a trouvé à Missong.

Il s'agit du dénommé Apwa Andrew un prince de Biya. Il est né et a grandi à Biya avec ses parents jusqu'en 1985 quand son père décède. Celui-ci prend la décision de quitter Biya et d'aller vivre à Missong avec sa mère pour faire les champs. Cette dernière originaire de Missong. Là, Apwa Andrew s'est très bien intégré, adhère dans les groupes et sociétés secrètes et est même devenu un conseiller dans cette chefferie. Il reste considéré par les natifs de Missong comme un non natif. Et lui-même d'ailleurs se considère toujours comme tel même s'il est en partie originaire de Missong. En fait, son histoire a attiré notre attention et c'est grâce à elle-même que nous avons décidé de modifier notre questionnaire initial et d'en dresser un nouveau qui nous allait nous

permettre d'enquêter particulièrement sur les locuteurs non natifs vivant dans les différentes communautés de LF.

Ceci arrive en fait pendant notre première descente sur le terrain. Nous avons rencontré le pasteur de l'église presbytérienne qui vivait à Abar et c'est lors d'une causerie avec ce dernier qu'il a fait allusion à un prince Biya qui est aujourd'hui devenu notable et conseiller dans la chefferie de Missong. Chose qui nous a paru incroyable puisque les étrangers et les non natifs ne sont pas sensés intégrer certaines sociétés secrètes réservées aux natifs et qui restent la propriété des chefs, sous-chefs et notables dans les différentes communautés ethniques. Le pasteur ne pouvant pas nous donner d'amples explications, nous avons cherché à rencontrer le concerné lui-même et le pasteur a fait appel à lui. Mais n'étant pas préparé dès le départ à cette éventualité, c'est lors de la deuxième descente, ayant avec nous un nouveau questionnaire prévu particulièrement pour les non natifs que nous l'avons mieux interviewé et recueilli son histoire.

En fait, celui-ci nous a dit être membre des « juju groups » et des sociétés secrètes à Missong nommant le Ngomba et le Mundzele, ce dernier appelé ndjih en Biya. Il a dit qu'il connaît les secrets du village grâce à ces groupes. Tous les hommes, natifs ou pas du village peuvent intégrer le Ngomba. Il suffit de payer les frais d'admission requis. Mais le Mundzele se limite à une poignée de natifs qui doivent être des chefs et des notables du village. Cette société secrète ne preste que la nuit parce que les non adhérents qu'ils soient hommes ou femmes n'ont pas le droit de les voir. C'est une société secrète fait apparemment fait des merveilles dans le village parce qu'il nous a affirmé que le Mundzele ne sort que pour résoudre certains problèmes du village. Et quand il sort, des changements surviennent et les choses marchent bien dans le village. Mais lui en tant que non natifs a procédé de quelles manières pour intégrer le Mundzele ? Celui-ci nous a répondu que cela est arrivé grâce à son bon comportement, son respect envers les aînés, sa bienveillance, son intelligence et surtout et aussi parce qu'il a manifesté son intérêt à vouloir intégrer ces groupes. Qu'ils l'ont évalué à partir de ces critères et l'ont accepté dans le Mundzele et au poste de conseiller qu'il occupe dans la chefferie. Néanmoins, nous pensons qu'ils ne se sont pas uniquement basés sur ces critères puisqu'il n'est certainement pas le seul non natif qui répond à ces critères. Il y a d'autres non natifs qui

aimeraient bien aussi adhérer à ce Mundzele ou à d'autres sociétés secrètes que ce soit à Missong ou même dans les villages environnants mais, qui sont refusés tout simplement parce qu'ils pourraient décider de rentrer chez eux en emportant avec eux les secrets du groupe ou du village qu'ils auraient appris et de les divulguer. Nous pensons donc que c'est plutôt parce que cet Andrew partage avec les natifs un lien plus fort et qu'il ne veut pas l'admettre. Puisqu'il est resté ferme sur le fait que c'est uniquement grâce à son bon comportement qu'il a été accepté ainsi dans cette communauté et non pas parce qu'il a des liens de parentés là ; qu'il est un prince de Biya puisque son père vient de cette chefferie-là. Or, Il reste tout de même un fils de ce village et c'est même le motif principal selon nous qui lui a permis d'intégrer le Mundzele en particulier. Ils savent qu'avec ce motif Andrew restera fidèle aux serments qu'il aurait prêté à son initiation et que les secrets qu'il a découverts seront à jamais conservés sinon il les paierait à ses dépens. Ils savent en plus qu'il n'a plus grand intérêt à retourner dans son autre village à Biya puisque son père n'est plus et que rien ne l'y attire vraiment.

Celui-ci se sent aimé, accepté et même honoré dans sa nouvelle communauté et se sent effectivement intégré et stable grâce à tout cela et aussi aux champs qu'il cultive d'autant plus que ce fût le mobile principal qui l'a amené sa maman et lui à aller s'installer à Missong.

Conclusion

L'étude de l'imaginaire linguistique et culturel des individus multilingues de LF est basée sur deux types d'informateurs dont les locuteurs natifs et les locuteurs non natifs que nous avons, dans ce chapitre, catégorisés en deux autres types à savoir les intégrés et les non intégrés selon qu'ils manifestent leurs imaginaires. Car les pensées, les sentiments et les comportements exprimés par les répondants, montrent que les individus vivant dans ces communautés rurales et soumis aux mêmes contraintes se ressemblent ou se différent les uns des autres dans la manière de gérer les contraintes. L'application de la théorie de l'optimalité et son principe de violation des contraintes de marque et de fidélité présente nous a permis d'éclairer scientifiquement ces points de ressemblance et de dissemblance de comportements des individus et nous permet d'affirmer que multilinguisme individuel des peuples de cette région rurale de LF est motivé par les contraintes universelles

auxquelles sont soumis les habitants ; surtout celles de marque. Car cette dernière est celle qui se rapproche le plus aux satisfactions des besoins de l'individu ; les individus, bien que soumis aux deux types de contraintes priorisent celles qui leur permettent d'atteindre leurs objectifs premiers. Les comportements des uns et des autres se diffèrent donc au niveau de la hiérarchisation des contraintes comme nous avons pu l'observer dans les différents tableaux ci-dessus dressés. Face aux pullulements de besoins individuels tels que la recherche du bien-être, de la paix et de la stabilité, la protection, l'intégration, l'expression de son identité, l'affirmation de soi, la recherche d'un emploi, du mariage et bien autres ; ainsi qu'aux contraintes culturelles, chaque individu range ses contraintes en priorisant celle qui lui permettra de satisfaire ses propres besoins.

L'imaginaire linguistique et culturelle de ces individus se caractérisent et se manifestent par la manière donc les individus, à travers leurs connaissances des langues et cultures qu'ils côtoient, expriment leur soumission aux contraintes universelles, en violant les unes au profit des autres tout en respectant chacune d'elles. Car dans une hiérarchie, la violation d'une contrainte dans les rangs ne signifie pas qu'elle est inactive ou n'est pas importante puisqu'elle peut changer de grade si celle qui est haute dans le rang n'arrive pas à sélectionner le candidat optimal ou le plus harmonieux qui exprime et justifie le mieux les attitudes et les représentations de l'individu. Tout dépend de la priorité que donne l'individu à chaque contrainte et également de la force que possède la contrainte sur la vie de l'individu. Donc, indépendamment de sa position dans la hiérarchie, elle peut être active dans la détermination du produit le plus harmonieux.

Le chapitre suivant résumera les résultats obtenus des données analysées et discutera à proprement parler l'imaginaire linguistique et culturel de ses individus multilingues passant par quelques études de cas observés et ciblés durant notre enquête.

Chapitre 6 : Résumé et discussion de l'imaginaire linguistique et culturelle des peuples de LF : quelques études de cas

6.0. Introduction

La langue et la culture sont deux notions étroitement liées par le fait qu'elles sont des mécanismes à travers lesquels un peuple, un pays, une région, un groupe ou une communauté linguistique, un individu communique, se définit, s'identifie, se représente ou se distingue. Autour de la langue et de la culture existe tout un ensemble d'attitudes, de représentations ou d'imaginaires. Ce qui signifie que leur usage génère chez les individus des pensées, des images, des sentiments, des normes et des comportements linguistiques et culturels qui sont souvent partagés par tous ou qui également les différencient les uns des autres dépendamment des variables sociales existantes. Y. LEBERRE et J. LE DU (1999) ont de ce fait remarqué que « les langues ne se rencontrent pas seulement, dans la réalité observable. Leurs contacts dans l'imaginaire sont, également, complexes et importants à connaître ». La région de LF se caractérisant par un multilinguisme individuel notoire (aucun monolingue dans le LF ; chaque individu ayant au moins deux langues dans son répertoire linguistique (Angiachi 2013)). Il fût intéressant et indispensable pour nous de savoir comment ces individus multilingues perçoivent, jugent, conçoivent, se représentent vis-à-vis de ces langues et des cultures en présence dans cette zone rurale. Car, comme l'ont souligné G. Desbois et G. Rapegni que reprennent Karine Boucher (1999 : 173) et E. Biloa et P. Fonkoua (2010), la langue comme fait de culture « *est l'objet de multiples représentations et attitudes individuelles, collectives, positives ou négatives, au gré des besoins et intérêts. Ces représentations qui tiennent leur origine dans le mythe ou la réalité du rapport de puissance symbolique, dictent les jugements et les discours, commandent les comportements et les actions* ». Dans le but d'étudier les comportements, les attitudes des locuteurs ruraux multilingues de la région de LF et de soutirer leurs différentes représentations et imaginaires qui s'y réfugient, nous avons usé de nos propres observations ainsi que d'une enquête sociolinguistique susceptible de recueillir et de révéler les opinions, les idées, les

sentiments et images que ces individus font des multiples langues autochtones et des cultures qui les accompagnent. Les données collectées furent analysées et interprétées à la lumière de la Théorie de l'optimalité et les résultats obtenus nous permettront de répondre aux questions de recherche posées au début de notre étude. Le chapitre présent se chargera en premier lieu de résumer, de révéler et de discuter ces résultats et ensuite de discuter l'imaginaire linguistique et culturel de ces locuteurs ruraux multilingues à travers quelques études de cas observés et ciblés durant notre enquête.

6.1. Résumé des résultats et discussions

Les résultats sont ici ce qui résulte de notre enquête. C'est donc l'aboutissement des données recueillies, analysées et interprétées que nous allons présenter et discuter en répondant aux différentes questions de recherche posées et qui nous ont guidés dans l'exploration du phénomène central (manifestations des représentations ou imaginaires linguistiques et culturels des multilingues ruraux de LF) de cette étude. Pour le faire, nous aimerions rappeler ici lesdites questions : (1) Quelles représentations ou attitudes les locuteurs ont vis-à-vis de leurs propres langues et cultures ainsi que vis-à-vis des autres langues et cultures côtoyées ? (2) Quelle est l'importance d'avoir plusieurs identités sociales ? (3) Les représentations culturelles d'un locuteur multilingue reflètent-ils les différentes langues qu'ils parlent ? (4) Qu'est-ce qui fait la particularité de l'imaginaire linguistique chez les individus du LF ? (5) Un individu peut-il réellement appartenir à différentes communautés culturelles et prétendre qu'il a plusieurs identités ? (6) Qu'est-ce qui différencie l'imaginaire linguistique d'un individu multilingue vivant dans un milieu rural de celui vivant dans un milieu urbain ? (7) Le fait d'être multilingue et multiculturel est-il une garantie pour réussir dans la société du LF ? (8) Est-ce que le genre a une influence sur les attitudes et représentations des individus ?

Il est important de noter avant toute chose que les individus de LF sont réellement multilingues. Car bien que le taux de multilinguisme dans cette région rurale ne fasse principalement pas partie de notre étude, nous avons jugé utile de vérifier par nous-même si les individus étaient réellement multilingues étant donné que notre étude se centralisait sur eux. Nos propres enquêtes tout comme celles de nos prédécesseurs à l'instar de Dicarolo, Angiachi et Angela (2010) l'ont prouvé. D'après notre enquête sociolinguistique

du multilinguisme menée, nous avons trouvé que dans cette région rurale il n'existe aucun individu qui soit monolingue. Il y a quelques-uns qui sont bilingues et le reste est multilingue ; pouvant parler et comprendre au minimum 3 langues et au maximum 13 langues. Angiachi (2013) l'a également affirmé: «There are no monolinguals in LF. Every individual happens to have in his/her linguistic repertoire at least two languages ». De ces individus multilingues nous avons obtenu les résultats qui suivent :

6.1.1. Représentations ou attitudes des locuteurs multilingues vis-à-vis de leurs propres langues et cultures et vis-à-vis des autres langues et cultures

Nous avons selon les discours épi linguistiques des répondants sorti un nombre de conclusions qui restent explicatives des rapports et images que les multilingues de LF se font face aux langues rurales et cultures qu'ils côtoient.

6.1.1.1. La conscience multilinguistique des locuteurs et son importance

Tous les répondants reconnaissant leur multilinguisme rural soulignent également l'utilité de celui-ci dans leur vie au quotidien. Pour tous, la langue est avant tout cet outil naturel de communication et d'échanges entre les humains, la langue maternelle leur permettant de communiquer entre les membres de la famille ou d'une même communauté. Mais, le multilinguisme, c'est-à-dire le fait de s'exprimer dans plusieurs langues, pour eux leur permet non seulement de communiquer entre les membres de la famille ou d'une même communauté mais aussi de communiquer entre les membres des communautés environnantes. En plus d'être un outil de communication intercommunautaire, le multilinguisme rural dans cette zone est également un outil de rapprochement, de séduction, de protection, de commerce, d'intégration et même de réussite.

Un répertoire linguistique fourni pour la très grande partie des répondants permet la communication et l'intercompréhension entre les amis. Partout où ils se trouvent, que ce soit à l'école, à l'église, au marché, dans les villages voisins ou lors d'une cérémonie, ceux-ci s'en servent pour se rapprocher des gens ou des amis, pour se distraire, se créer une confiance naturelle avec eux et pour se faire accepter par eux. Ce qui semble d'ailleurs très bien fonctionner parce que presque tous les locuteurs natifs, 24 sur 28, reconnaissent qu'ils perçoivent et considèrent quelqu'un qui s'exprime en leurs langues

d'origines d'abord comme un frère du village, c'est-à-dire comme un membre natif de leur village même si au final il demeure un ami et un étranger. Cette perception et considération de natifs à l'égard des non natifs facilite également l'intégration ou l'insertion sociale de ces individus multilingues dans d'autres communautés ethniques.

En tant qu'outil de séduction, les femmes et les hommes dans cette région parlent d'autres langues pour séduire leur dulcinée, et une fois mariés les femmes principalement s'en servent également pour séduire leur belle-famille, leur entourage et se faire une place dans leur nouvelle communauté.

La nécessité de connaître plusieurs langues et cultures pour certains reste un atout considérable pour la survie dans cette petite région rurale.

Le multilinguisme donne une certaine puissance à ces individus dans le secteur du commerce. Au moins 85% des enquêtés affirment qu'ils se servent de leurs multiples connaissances linguistiques au marché pour acheter ou vendre leurs marchandises. Pour eux marchander et négocier l'achat ou la vente de leurs produits en une langue ethnique crée une sorte de familiarité entre les deux parties, ce qui permet de faciliter les négociations entre elles et les échanges avantageux et satisfaisants pour chacune d'elles. Ces individus multilingues vivent principalement de l'agriculture et de leur commercialisation. Ce qui nous permet d'affirmer que leur multilinguisme est également un moyen de réussite sociale et économique dans cette région rurale.

Aussi, mystiquement parlant, le multilinguisme possède un avantage plutôt considérable. Car certains à la quête de protection mystique apprennent d'autres langues de la région. Comme dans toutes les communautés traditionnelles africaines et camerounaises, la région rurale du LF est constituée de petites communautés ethniques traditionnelles dirigées également par des forces surnaturelles ou des pouvoirs mystiques que possèdent les chefs et certaines personnes dans les communautés. Parmi ces personnes possédant des pouvoirs mystiques, d'autres les utilisent souvent à des fins néfastes pour nuire les gens autour d'eux. Et comme l'a mentionné Ashforth (2005) que reprend Di Carlo 2013, "[n]o one can understand life in Africa without understanding witchcraft and the related aspects of spiritual insecurity". Certains individus pour

échapper aux menaces mystiques et pratiques maléfiques destinées à leur faire du mal dans leur village natal migrent pour un autre village sachant qu'ils seront à l'abri de ces pratiques mystiques en étant sous la protection du chef dans cet autre village. La majorité des enquêtés non natifs, 16/22, ont été unanimes sur le fait que parler plusieurs langues leur concède également une protection naturelle des dieux de ces langues et que les chefs en tant que représentants de ces dieux et des Hommes possèdent des pouvoirs spirituels qui leur servent à veiller sur leurs habitants et sur leur bien-être.

Les individus multilingues de cette région restent très attachés à leurs langues et à leurs cultures d'origines. Tous les répondants affirment d'ailleurs qu'ils aiment leurs langues et les pratiques coutumières qu'ils font. Pour eux, c'est l'héritage que leur a légué leurs ancêtres et qu'ils se doivent de les suivre et de les perpétuer. Mais leur attachement à leurs langues et cultures ne les empêche pas de parler d'autres langues, d'embrasser d'autres cultures et à également s'identifier à travers ces autres connaissances tant linguistiques que culturelles. Bref à avoir d'autres ou plusieurs identités sociales. Ceci à cause des contraintes universelles ; en particulier celles de marquage ou individuelles fortes que ces individus doivent gérer pour leur propre épanouissement dans la société ; pour se repérer dans le système et d'être eux-mêmes repérés dans la société. L'identité sociale permettant à chaque individu de se percevoir comme semblable aux autres de même appartenance mais aussi de le différencier ou le spécifier de ces autres de même appartenance par rapport aux membres d'autres groupe ou communautés.

6.1.2- Les représentations culturelles de ces locuteurs multilingues reflètent-elles leurs comportements ou attitudes linguistiques ?

Les individus multilingues du LF raccordent les cultures aux langues qu'ils parlent. Le fait étant déjà que les communautés partagent presque les mêmes cultures, ceux-ci lorsqu'ils connaissent la langue d'une autre communauté ethnique, connaissent également les coutumes, les lois, et les restrictions qui s'y trouvent. Cette connaissance linguistique s'accompagnant de la connaissance culturelle s'explique par les différentes motivations qui poussent ces individus à parler plusieurs langues. Il s'agit entre autres de leur volonté d'avoir plusieurs identités sociales, de s'indexer, de se protéger ou de s'intégrer dans d'autres communautés. Dans cette région rurale, le multilinguisme devient comme

synonyme de multiculturalisme car, étroitement liés, les deux termes sont représentés de façon identique par ces individus et sont ensemble considérés comme les ponts sur lesquels ils doivent traverser pour atteindre leurs buts.

Cette liaison entre le multilinguisme et le multiculturalisme se perçoit mieux chez les locuteurs non natifs. Soumis au test de compétences linguistiques et de connaissances culturelles fait sur la langue et la culture de leur nouvelle communauté, environ 18/22 locuteurs non natifs ont réussi au moins à 90% au test. Car ils réussissaient à bien nous donner les noms et animaux dans les autres langues qu'ils prétendaient connaître ; à nommer des différents groupes et sociétés secrètes, les lieux sacrés et les différents rites existant dans le village adoptif ; connaissaient les superstitions, les tabous et les interdits de ce village.

Toutefois, malgré toutes ces connaissances culturelles et compétences linguistiques acquises, cela demeure pour eux des contraintes individuelles qu'ils doivent gérer pour atteindre leurs objectifs contrairement aux natifs qui pour eux restent des contraintes culturelles dont ils se doivent d'assumer. Ceci s'explique par le fait que les priorités des non natifs soient toujours différentes des celles des natifs. Les connaissances linguistiques et culturelles chez les non natifs ne sont pas naïves et sans intérêts comme cela peut l'être chez les natifs. Les non natifs dans la majorité des cas cherchent soit à s'intégrer, se faire une place, se faire accepter ou à s'identifier à travers ces connaissances. Choses que les natifs connaissent naturellement et possèdent déjà. D'un autre côté, dans chaque communauté ethnique il existe des contraintes culturelles telles que les rituels, l'accès à certains lieux sacrés et à certaines sociétés secrètes qui sont réservées ou qui s'appliquent uniquement aux natifs. Face à ces barrières, certains non natifs en arrivent à affirmer : « i no my village » pour dire que ce n'est pas leur village et qu'ils n'en sont pas concernés. Ces restrictions modifient déjà les pensées et images des non natifs par rapport aux natifs. Car le fait qu'ils soient mis à l'écart de certaines choses dans les communautés leur rappelle en permanence leur vraie identité et forcément influence leurs attitudes et leurs manifestations de l'imaginaire.

6.1.3. Un individu parlant plusieurs langues dans cette région et ayant plusieurs identités sociales peut-il prétendre appartenir à différentes communautés linguistiques et culturelles ? Ou précisément le multilinguisme de ces individus leur donne-t-il le droit d'appartenir à plusieurs communautés ethniques ?

Le multilinguisme rural dans la région du LF donne à certains individus le droit d'appartenir à plusieurs communautés ethniques et pas à d'autres.

6.1.3.1. Les multilingues non-natifs

Les non natifs vivant dans les différentes communautés visitées sont ceux-là qui, avec leurs multiples identités sociales peuvent également prétendre appartenir à plusieurs communautés. Ceux-ci viennent chacun d'une communauté ethnique d'origine où ils partagent depuis leur naissance une langue et une culture, ce qui les identifie et leur donne le statut d'appartenir à cette communauté. Lorsqu'ils migrent dans d'autres communautés où ils sont taxés de non-natifs, cela ne les empêche pas de parler les langues de ces communautés, de suivre les lois et coutumes qui s'y trouvent, d'intégrer les groupes comme ceux des danses traditionnelles et mêmes des sociétés secrètes si possibles. Bref ils embrassent les langues et les cultures de ces communautés adoptives tout comme les natifs de ces communautés pour mieux s'insérer. Ce qui leur octroie également d'autres identités sociales et appartenances à ces communautés, d'autant plus qu'ils y semblent être d'ailleurs acceptés par les natifs comme faisant partie de leurs communautés. En plus des non natifs, nous avons les multilingues de naissance qui peuvent réellement prétendre à cette appartenance à plusieurs communautés ethniques.

6.1.3.2. Les multilingues de naissance

Nous nommons ici le multilingues de naissance, les individus multilingues nés des unions intercommunautaires ; des parents qui viennent de différentes communautés linguistiques. Ceux-ci, ne serait-ce qu'à travers les noms qu'ils obtiennent de leurs parents dès leur naissance les identifient déjà comme appartenant à deux communautés ethniques. Ils portent toujours deux noms ; un nom donné par le père de l'enfant et un autre donné par le père de la mère de l'enfant. Le nom donné par leur père identifie l'enfant comme un fils ou une fille de la famille paternelle, également natif de la communauté de cette famille ; l'autre nom provenant de leur famille maternelle

l'identifiant également comme membre de cette famille et de cette autre communauté. Ces individus grandissent ainsi en s'identifiant comme membres de deux communautés, en parlant les langues et en côtoyant les cultures des deux parents. Ils partent constamment rendre visite aux proches qui vivent dans l'autre communauté (celle de leur mère dans la majorité des cas puisque c'est la femme qui suit l'homme dans sa communauté) et une fois qu'ils s'y trouvent, ils communiquent dans la langue de cette communauté et se font appeler par leur autre nom. Tandis que dans leurs communautés d'origines (celles de leurs pères) ils se font appeler par le nom qu'ils ont eu de leurs pères. Ils sont ainsi reconnus dans les deux communautés et font partie intégrante de celles-ci. Par conséquent, ils leurs appartiennent. Ce qui n'est pas le cas avec les autres individus multilingues vivant uniquement dans leur village.

6.1.3.3. Les multilingues natifs

Ces dernières catégories de multilingues ne partagent pas les mêmes priorités que les autres. Leurs répertoires linguistiques fournis leur permettent d'avoir plusieurs identités sociales mais sans toutefois appartenir à plusieurs communautés ethniques. Ceux-ci tout comme les non natifs parlent ou comprennent plusieurs langues du coin pour satisfaire certaines de leurs contraintes individuelles. Mais des contraintes qui restent différentes de celles des non natifs car moins prioritaires pour eux. Les multilingues natifs parlent d'autres langues soit pour affirmer leur personnalité ou s'indexer, se faire des amis et communiquer aisément avec eux, comprendre ce que les gens disent autour d'eux lorsqu'ils se retrouvent dans les communautés voisines pour des cérémonies, comprendre les médisances autour d'eux, soit pour des échanges commerciaux et en tirer profit... Ils partagent les langues mais pas les cultures qui les accompagnent, ce qui ne fait pas d'eux des membres de ces communautés linguistiques. Contrairement aux non natifs pour qui le multilinguisme est une nécessité pour satisfaire des contraintes individuelles et atteindre leurs objectifs, cela demeure pour les natifs un moyen de divertissement quand ils sont à l'extérieur de leurs communautés ou avec des étrangers.

6.1.4. Le fait d'être multilingue et multiculturel est-il une garantie pour réussir dans la société du LF ? Le Multilinguisme rural du LF garantit-il la réussite sociale des individus multilingues ?

La réussite est un mot qui occupe une place de choix dans les pensées et les imaginaires des Hommes en ce qui concerne le pouvoir et le succès. Ces imaginaires du pouvoir et succès sont influencés par plusieurs facteurs tels que la modernisation, la mondialisation, la scolarisation, les hiérarchies sociales, et avant tout le milieu dans lequel on vit ou émerge ; lequel milieu se constituant des valeurs auxquelles on croit, des idéologies dominantes, des rapports sociaux et familiaux, des conditions socioéconomiques, du style de travail ou de vie que les humains recherchent.

Si nous rentrons dans les multiples recherches en éducation, en sciences sociales, débats publics sur la réussite qui hante les imaginaires et influence les comportements des humains, plusieurs approches explicatives tentent de donner sens à ce mot. Nous avons le dictionnaire Larousse qui le définit comme le succès ou le résultat favorable de quelqu'un ou de quelque chose. Earl Nightingale (2006) affirme que « la réussite est la réalisation progressive d'un but qui nous tient à cœur » et que lorsqu'une personne avance sur le chemin idéal qu'elle s'est tracée ou des objectifs qui la passionne, elle est une personne réussie. Marc André Morel (Avril 2018) quant à lui la conçoit comme une suite d'actes d'amour. D'amour pour ce que l'on est, ce que l'on fait, et pour qui on le fait. Et pour d'autres encore, réussir c'est apprendre à être cohérent avec soi-même, les valeurs auxquelles on croit, et les bienfaits qui en découlent, et que l'on peut en partager avec les autres... Avec la panoplie de définitions, l'ambiguïté et le flou existant autour de ce mot pas tout à fait aisé à définir, et pour les commodités de cette section de notre étude, nous nous sommes arrêtés sur celles qui nous semblent plus ou moins satisfaisante pour mieux la cerner. Il s'agit bien sûr de savoir si le multilinguisme rural des individus de LF contribue à leur réussite dans cette petite région.

Si nous nous en tenons au facteur « milieu social » avec ses contraintes (les valeurs, les idéologies dominantes, les rapports sociaux et familiaux, les conditions socioéconomiques, le style de travail ou de vie recherché...) dont ces individus sont appelés à gérer et également aux priorités qu'ils donnent à ces contraintes, nous serons

affirmatif. Affirmatif parce que ceux-ci naissent et vivent dans un milieu rural très pauvre et très éloigné des autres villages et villes de la région du Nord-Ouest du Cameroun à cause de la mauvaise condition des routes qui demeurent impraticables. Ce qui cause un frein majeur au développement de la région et même à la réussite des individus. Cependant, ceux-ci, comme tout être humain, songent à la réussite avec ce qu'ils ont à leur portée. Ils cherchent à réussir en communiquant avec les voisins, les amis, en se partageant à manger et à boire avec eux, à assurer son bien-être, à se nourrir, à se vêtir, se construire, se marier, gagner de l'argent pour survivre, à rester protégés, à s'amuser, à s'intégrer, à adhérer aux groupes culturels de son choix et à faire bien d'autres choses pour être épanouis et heureux. Et dans ces conditions-là ces individus se sentent réussis.

Ils utilisent les multiples langues qu'ils parlent et comprennent pour réussir leur vie dans cette région rurale, et les motivations qui se trouvent derrière leur multilinguisme individuel en disent long. D'après les analyses et les résultats des données ethnographiques obtenus à travers l'enquête sociolinguistique du multilinguisme, l'interview et l'observation, nous avons d'ailleurs relevé plusieurs raisons ayant motivé ce multilinguisme individuel dans la région rurale du LF. Il s'agit entre autres des facteurs sociaux tels que les mariages intertribaux, la parenté, le besoin de communiquer avec son entourage, de se faire des amis, de s'intégrer, de trouver un travail bien rémunéré et d'avoir une vie meilleure, de se protéger soi-même et protéger également sa famille, de se marier ; la proximité entre les villages, les déplacements, les similarités présentes dans les langues et aussi les raisons liées à l'éducation, à la religion et même au commerce... Ces motifs ayant poussé les individus à être multilingue et à réaliser leurs vœux leur donnent simplement le sentiment de satisfaction et de réussite. La réussite de ces individus se trouve dans la réalisation d'un vœu ou d'un besoin qui leur tient à cœur ou dans l'atteinte d'un but qu'on s'est fixé. L'interprétation de ces motivations et les priorités qu'ils donnent à celles-ci nous ont amené à identifier trois contraintes sociales étroitement liées à la réussite sociale de ces individus multilingues de LF.

La première contrainte sociale concerne le bien-être personnel. Ceci réside dans la satisfaction de soi à travers la connaissance des langues et cultures du coin dans le but d'accomplir certains besoins personnels. Tous les 50 répondants, qu'ils soient natifs ou

non natifs, affirment à 100% que connaître d'autres langues a pour objectif premier celui de communiquer avec les gens qu'ils rencontrent ou des amis. Ainsi, avoir des amis avec qui communiquer aisément en utilisant une langue qui soit la leur (celle des amis) ; réussir à écouter et comprendre ce que les gens disent autour d'eux, peu importe que ce soit des propos de médisances ou non, leur donne un sentiment de satisfaction ; ils ont l'impression de se sentir à leur place ; ce sentiment leur permet également d'affirmer leur personnalité et de se sentir bien dans leur peau. Nous avons pu observer que ces individus reconnaissent, à travers leur multilinguisme personnel, jouir de meilleures conditions sur le plan de leur bien-être. Car parler et comprendre d'autres langues que leur langue d'origine leur offre également une protection personnelle ; aussi et surtout une protection des dieux de ces langues par le truchement des chefs qui sont les représentants de ces dieux, du village et des habitants. Le fait de se sentir ainsi protégé contre les pratiques mystiques néfastes, de s'intégrer dans une communauté adoptive et de pouvoir adhérer aux groupes culturels de son choix sont des éléments déterminants qui font que ces individus soient satisfaits d'eux-mêmes. En nous référant aux locuteurs non natifs à titre d'exemple, tous affirment se sentir bien, acceptés et aimés dans leurs communautés adoptives, ce qui leur donne cette sensation de bien-être personnel et en quelque sorte l'expression manifeste de leur réussite.

La deuxième contrainte sociale liée à la réussite sociale a trait aux valeurs des individus. Très majoritairement, ces individus accordent de l'importance à la réussite de leurs communautés, à la réussite de leur famille, de leurs groupes ou associations culturelles, à l'effort de faire perpétuer les traditions ancestrales héritées ou pas. Qu'ils soient locuteurs natifs ou non natifs ceux-ci même si certains affirment être des chrétiens et de croire en Dieu, croient également en leurs traditions et les pratiquent. Ils font et participent tous aux rituels quand cela les interpelle pour leur bonheur, celui de leur famille et de leur communauté en général. Quand il s'agit par exemple du rituel annuel pour les débuts des champs et des semailles, tous les habitants dans chaque village y sont conviés. Ceux-ci y assistent tous car les non natifs tout comme les natifs croient en ce rituel qui selon eux interpelle les dieux du village pour la protection de ses habitants, des nouvelles cultures et pour que les récoltes soient de plus en plus fructueuses. Ils respectent les lois, les interdits et les tabous pour le maintien de leurs traditions. La vie en petites

communautés, l'entente pour eux, l'esprit d'équipe restent primordiaux. Également, les occasions de fêtes et de partages qui regroupent tous les habitants, la pratique des travaux communautaires en groupe, la réussite de leurs groupes de danses et sociétés secrètes sont des valeurs qu'ils entretiennent et qui garantissent leur réussite sociale. Par ailleurs, ils considèrent moins importantes les valeurs telles que la consommation des biens matériels, l'individualisme ou le tribalisme. Dans l'esprit de ces individus, la réussite de leur famille, de leur communauté, la solidarité, l'entente ou le partage restent des valeurs très déterminantes car leur bien-être en dépend et par conséquent leur réussite sociale. Grosso modo, nos observations et analyses des données nous ont permis de déterminer la présence d'une certaine culture de la réussite chez ces individus qui passent par leurs valeurs qu'ils considèrent importantes et qui s'harmonisent fort bien avec les réalités existantes et les exigences du milieu rural dans lequel ils émergent.

Une troisième contrainte sociale en lien avec la réussite sociale a rapport à la situation socioéconomique des individus. Peu sont ceux qui accordent beaucoup d'intérêt à leur situation économique dans cette région rurale. Certes nous ne dirons pas que ces individus ne seraient pas plus heureux d'être financièrement stables et de vivre dans l'opulence comme le souhaiterait toute la gent humaine. Mais, déjà à cause de leur environnement naturellement pauvre, la réussite économique demeure presque inaccessible pour eux. Les valeurs matérialistes n'occupent pas une place considérable dans leurs vies et ne font pas partie de leurs priorités premières. Ils sont des planteurs et des cultivateurs qui se contentent de travailler la terre pour pouvoir se nourrir et survivre. Et comme nous l'avons déjà mentionné, les récoltes qu'ils obtiennent des champs sont toujours réparties en deux, une partie pour la consommation et l'autre partie pour la vente. Cette dernière partie leur servant à s'acheter un minimum de produits et de denrées qu'ils ne possèdent pas ou qu'ils ne peuvent pas posséder en cultivant uniquement la terre. En procédant de la sorte, ils parviennent à joindre les deux bouts et pour eux ils ont réussi. D'ailleurs le seul répondant locuteur non natif (Kimbi Ernest) ayant pour but la recherche d'un travail bien rémunéré, nous a affirmé s'être installé à Buu parce qu'il avait trouvé là ce qu'il recherchait : la fertilité du sol. Selon ses propos, il a trouvé la terre très fertile à Buu et a compris qu'en faisant ses champs là il aurait une récolte plus considérable et en vendrait une bonne partie pour gagner un peu plus l'argent et mieux

vivre. Il a ainsi réussi. Car, l'objectif qu'il souhaitait atteindre est atteint et il s'en estime heureux. Il en est de même avec presque tous les habitants de la région. Puisque d'après nos enquêtes et observations, tous ont l'air de fonctionner de façon pareille que ce non natif et ne se plaignent guère de leur situation économique.

D'une façon générale, diverses raisons ou contraintes ont motivé la croissance du multilinguisme individuel dans cette région. Mais, en rapprochant la réussite sociale de ces individus passant par leurs multilinguismes, seules trois de ces contraintes viennent regrouper ces multiples sous-contraintes tout en expliquant comment ceux-ci réussissent leur vie grâce à leurs répertoires linguistiques bien fournis. En d'autres mots, les contraintes liées à la réussite se regroupent sous trois grands types de contraintes fortes telles que nous les avons ci-dessus abordées

6.1.5. Qu'est-ce qui fait la particularité de l'imaginaire linguistique chez les individus multilingues ruraux du LF ?

Généralement, les individus vivant dans la région rurale de LF ne sont pas différents des autres individus vivant dans les régions urbaines. Car naissant et grandissant avec des droits et des devoirs, vivant avec des pensées, des sentiments et des rêves tout en espérant qu'elles se réalisent dans une société idéologiquement préétablie et avec des règles et normes à suivre, les individus multilingues du LF sont comme tous les humains le simple résultat des contraintes obtenues des règles et des rapports sociaux ; tout comme l'a fait remarquer Louis Dumond (1979) en affirmant que la société moderne constitue son idéologie définissant l'individu à la fois comme un sujet doué de libre arbitre et comme le produit de contraintes issues de règles et de relations sociales. Les individus étant appelés à suivre des règles, à s'adapter et s'intégrer dans ce système social appréhendent ces règles et cherchent à se positionner, à s'y reconnaître, se distinguer, s'hiérarchiser en se déterminant des espaces communs pour ne pas risquer d'être marginalisé ou exclus du système. D'où les représentations qui deviennent autonomes, voire personnelles. Car, l'individu en tant qu'être social comme le soulignait Simmel (1908) s'engage dans sa propre responsabilité subjective, voire intersubjective, consistant à construire son identité par des opportunités multiples de combinaison et d'intersection qui se présentent. L'influence du milieu social dans lequel émergent l'individu jouant un rôle très

déterminant sur ses idées, ses pensées, ses sentiments, son comportement et sur son imaginaire linguistique. Et d'où les dissemblances dans les représentations linguistiques observées chez les individus vivant en milieu urbain où les lois logiques dirigent et ceux vivant en milieu rural où les lois mystiques sont prônées comme c'est le cas des individus de la région rurale du LF.

Les contraintes sociales existantes dans ses différents milieux sociaux produisent des modes de vies différentes et orientent de ce fait les imaginaires et représentations que les individus se forgent en devenant des locuteurs de plusieurs langues.

6.2. Discussion sur le comportement des chefs

Un autre aspect essentiel de la théorie de l'optimalité est que toutes les restrictions sont violables, ce qui est à la fois essentiel et évident par la présence de contraintes de fidélité. Ce qui explique pourquoi un individu, quand bien même il exerce la fonction de chef traditionnel, peut violer certaines contraintes de fidélité. Cette violation de contrainte de fidélité nous pousse de fois à penser que ces traditions ne sont en fait parfois que du folklore, de l'irréel ou de l'imaginaire. Des idées conçues pour endoctriner les habitants et de pouvoir exercer leur autorité sur eux. Ce qui prouve également l'hypocrisie de ces chefs pour pouvoir endormir et commander ou dominer sur les autres.

Pour rappel, lorsque nous faisons recours à la TO en linguistique générale, notamment en phonologie et en syntaxe, l'on part du principe que le langage humain est régi par deux principes contradictoires à savoir la différenciation (la marque) et l'intégrité (la fidélité). L'idée étant que les langues, dans leur paramétrisation, vont jongler avec les deux principes contradictoires ; certaines optant pour la différenciation plus que d'autres dans certains aspects linguistiques en vue d'assurer l'intégrité du système (Prince et McCarthy 1995 ; Kager 1999 ; Bakovic 1998 ; Aissen 1999).

C'est cette même idée que nous adoptons en appliquant la TO en sociolinguistique en disant que le comportement social humain est régi par deux principes contradictoires, à savoir la différenciation que nous avons qualifiée de recherche pour l'intérêt personnel de l'individu ou d'un groupe d'individus, et l'intégrité ou la fidélité que nous avons interprétée comme le comportement des individus à pouvoir agir comme leurs

prédécesseurs (ancêtres, chefs traditionnels et notables qui sont les garants des traditions de leurs cultures traditionnelles). Des fois, on remarquera des incongruités dans le comportement des individus, à l'exemple du chef Ngun qui, comme nous l'avons indiqué dans notre recherche sur terrain, a tenu à s'afficher comme un de nos informateurs, apparemment pour pouvoir recevoir le pécule réservé à ceux-ci. Pourtant, on se serait attendu à ce qu'un chef traditionnel ait une autorité haut placée qui laisserait le travail d'informateurs à ses subalternes. L'idée que nous retenons est que le comportement des individus est le meilleur compromis qu'un individu ou un groupe d'individu retient, face aux conflits entre les contraintes de fidélité qui sont orientées vers le groupe et les contraintes de marquage qui sont orientées vers les intérêts de la personne ou du groupe d'individus.

6.3. Interprétation formelle des données selon un modèle sociolinguistique de la TO

Pour les praticiens de la TO, l'analyse des données avec l'emploi des contraintes telles que formulées dans la section précédente laisse à désirer dans la mesure où elle ne fait pas ressortir l'universalité des contraintes. A la fin du chapitre, l'on a plutôt l'impression que c'est une description culturelle des données, certes fiable, mais avec un saupoudrage de la théorie de l'optimalité.

Suivant les conseils de mon directeur de thèse, nous avons donc décidé d'aborder ces données à la lumière de ce que les praticiens de la théorie de l'optimalité en phonologie auraient voulu la voir s'appliquer en sociolinguistique. Comme l'a souligné mon directeur de thèse, il faudra que les résultats auxquels nous aboutirons, notamment une formulation plausible des contraintes telles que suggérés par les données du Lower Fungom puissent être applicables sur d'autres langues, avec l'utilisation des mêmes contraintes. Cette analyse est donc fortement influencée par les directives de mon directeur de thèse.

Une première question à laquelle il nous faut répondre est de savoir la contrainte ou les contraintes qui nous forcent à dire que nos données sont ici du Lower Fungom et non pas d'une autre partie du Cameroun, de l'Afrique, ou du monde. Les habitants du Lower Fungom ne sont pas différents de tout autre humain. Comme on a l'habitude de le dire, ce

qui différencie l'homme des autres animaux est l'utilisation du langage pour exprimer ces idées.

Appelons cette contrainte : **Langue humaine**

Son contenu : le sujet utilise une langue humaine dans la communication interactive avec ses semblables

La contrainte mentionne le concept de l'humain, c'est-à-dire d'un « individu » en excluant ainsi les machines qui sont programmés pour utiliser la langue humaine. L'utilisation des mots « langue humaine » servent à exclure d'autres types de code dont les humains peuvent se servir pour communiquer. C'est par exemple le morse, le sifflement des sons que pratiquent certains jeunes du village, l'utilisation des tambours, etc. Nous mentionnons le terme « communication interactive » car c'est cela qui caractérise l'utilisation de la langue par un individu qui maîtrise sa langue. Un bébé, bien qu'il puisse comprendre ce que sa maman lui dit n'utilise pas le type de langue que nous voulons capter par cette contrainte. C'est une contrainte qui nous donne comme candidats, les langues parlées dans le monde entier. Or nous voulons que ces langues soient celles du Cameroun, et plus particulièrement du Lower Fungom.

En vue de pouvoir aboutir aux langues du Lower Fungom, il faudra que l'Évaluateur puisse trouver d'autres contraintes qui sont sans doute marquées car elles ciblent des langues particulières. Ces contraintes sont : langues du Cameroun ; langues du LowerFungom. Il faudra également que la contrainte Langues du LowerFungom domine Langue du Cameroun. Cela pourra donc nous donner toutes les langues parlées au LowerFungom telles que le montre le tableau suivant :

Tableau 38 : Les langues

Type de langue	Langue du LowerFungom	Langue du Cameroun	Langue humaine
Langues de la RDC			X

Langues du Cameroun		X	X
Langues de l'Adamawa		X	X
Langues du Lower Fungom	X	X	X
Langues Bamiléké		X	X

Puisque les habitants du Lower Fungom ne parlent pas toutes les langues du LowerFungom, on serait tenté d'ajouter une contrainte qui spécifie les langues individuelles du LowerFungom. Cette démarche serait contreproductive car nous savons que la plupart d'individus du LowerFungom sont multilingues. Nous avons donc besoin d'une autre contrainte qui peut nous aider à cibler les langues particulières qu'un individu donné du LowerFungom parle.

Puisque nous restons dans le domaine de l'imaginaire dans le LowerFungom, notons qu'il y a des individus qui peuvent se réclamer du LowerFungom quand bien même ils ne parlent aucune langue du Lower Fungom. C'est notamment les enfants qui sont nés à l'étranger, loin de chez eux, mais qui n'ont pas pu avoir la chance de pratiquer le parler de leur langue. Ceci nous permet de voir que ce n'est pas seulement la langue qui détermine l'appartenance à l'entité Lower Fungom. Il y a aussi l'élément culture. Nous proposons la contrainte suivante :Obédience à l'ancêtre du terroir.

Obédience ancestrale :

Cette contrainte dit qu'un individu doit une obédience à son ancêtre. Quand bien même il vivrait loin de son pays ou du terroir où la langue est parlée, il doit continuer à s'identifier sous l'appartenance ethnique de son ancêtre.

Notez que nous n'avons pas ajouté le mot Lower Fungom. La raison est que, en général, dans tous les pays du monde, l'individu est supposé posséder la nationalité de son père, et

donc de son ancêtre. Le terme « terroir » lorsqu'il est combiné avec langue du Lower Fungom va forcément aboutir à une langue parlée dans un terroir du Lower Fungom. Les candidats retenus seront donc les individus parlant une langue du terroir du Lower Fungom. Si les parents sont issus de différents terroirs du Lower Fungom, l'on peut s'attendre à ce que l'individu se réclamera de deux terroirs. Et s'il parle la langue de ses parents, il aura d'ores et déjà deux langues.

Selon les données récoltées par différents chercheurs sur les langues du LF, beaucoup d'individus sont multilingues (e.g., Angiachi 2013, Di Carlo 2010, 2011, Rachel Ojong (2019). Pourtant, la contrainte sur l'obédience à l'ancêtre du terroir ne nous permet que d'envisager deux langues, ne fût-ce que pour les natifs du Lower Fungom. Puisque la plupart d'entre eux parlent plus de deux langues, il nous faut trouver une autre contrainte qui nous permet d'inclure les langues supplémentaires qu'ils parlent et qui font d'eux des individus multilingues.

Comme nous savons que ces langues supplémentaires sont apprises et maîtrisées à cause des intérêts économiques et autres nous pouvons alors avoir une contrainte que nous allons appeler : Éviter le mixage des langues.

Éviter le Mixage des Langues :

***Mixage de langues**

Cette contrainte force les locuteurs à ne pas utiliser plusieurs langues lors de leurs interactions, ou alors de ne pas utiliser une langue qu'ils ne maîtrisent pas et qui les mettrait dans l'obligation de recourir chaque fois à une langue qu'ils connaissent chaque fois qu'ils manquent des mots pour s'exprimer dans la langue de leur interlocuteur.

Nous pouvons alors supposer que, lorsque nous sommes dans un terroir donné, comme celui d'un marché de Missong, les marchands de Missong vont parler leur langue et ils s'attendent à ce que toute personne qui est sur leur terroir essaie d'interagir avec eux dans leur langue. Lorsque cette contrainte occupe une position élevée dans la hiérarchie des contraintes, elle nous permet d'inclure non seulement les locuteurs natifs de la langue du terroir mais aussi les personnes non natives qui mènent des interactions régulières avec eux. De telles personnes peuvent avoir appris la langue du terroir car ils ont épousé

un mari ou une femme de ce terroir. Ils peuvent être des personnes qui mènent un commerce régulier avec les individus d'un tel terroir.

Nous voudrions également souligner que cette contrainte a un caractère universel. Il est très rare, ou presque impossible, de penser qu'une communauté peut mener des négociations dans une langue qu'elle ne maîtrise pas ou alors une langue où elle fait constamment recours au mixage de codes. Dans les négociations matrimoniales par exemple, on sait que l'on fait toujours recours à des individus qui maîtrisent bien la langue pour servir de porte-paroles.

L'on pourrait rétorquer que certains individus utilisent les langues pidgin pour mener des négociations commerciales. Si tel est le cas, ce sont des situations très rares. Et d'ailleurs pour de tels cas, il est possible que cette langue pidgin soit devenu une langue créole, en d'autres mots, une langue pidgin mais qui a des locuteurs natifs qui l'ont rendu en créole.

Parmi les langues parlées dans le LowerFungom, le pidgin English est considéré comme une de leurs langues, comme dans beaucoup de régions du Cameroun, notamment dans les régions du nord-ouest et du sud-ouest habitées par les populations anglophones, mais aussi dans de grandes villes comme Duala, Bafoussam, Yaoundé où l'on trouve facilement des individus cosmopolites et qui ressentent le besoin de s'exprimer en pidgin English.

De toute façon, quand deux individus maîtrisent la même langue, ils vont parler cette langue. Il serait surprenant que l'on mène des négociations dans une langue comme le pidgin English que l'on ne maîtrise pas alors qu'on a la possibilité de mener les négociations dans une langue naturelle du terroir.

Avec l'utilisation des contraintes que nous avons proposées jusque maintenant, il est maintenant possible d'inclure la majorité des locuteurs multilingues du LowerFungom ainsi que l'illustre les tableaux suivants. Dans le premier tableau, nous utilisons le signe x pour marquer la présence ou non du locuteur. Si le signe apparaît deux fois, cela indique une double satisfaction. Si le signe apparaît comme xx+, cela indique que la contrainte est satisfaite abondamment. Le nombre de langues qu'un individu qui satisfait cette contrainte est plus de deux langues. Nous reprenons le même tableau en utilisant la

notation de la TO qui veut que, seule la violation des contraintes soit marquée. Si une contrainte n'est pas violée, aucun signe n'apparaît dans cette case. Nous avons préféré utiliser les deux types de présentation pour rendre la lecture des tableaux plus faciles pour nos lecteurs qui ne sont pas versés dans l'utilisation des signes de la TO.

Tableau 39 : visualisation par les x de la satisfaction des contraintes

Locuteurs du LowerFungom	Langue du LowerFungom	*mixage des langues	Obédience à l'ancêtre du terroir	Langue humaine
a. Locuteurs natifs du LF			x	X
b. Locuteurs non natifs du LF				X
c. Locuteurs parlant certaines langues du LF	X			X
d. Locuteurs ne parlant pas une langue du LF				X
e. Locuteurs ne parlant que les deux langues parentales du LF	X		x	X
f. Locuteurs parlant une langue du LF et d'autres langues	X			X

du Cameroun				
g. Locuteurs vivant au LF sans pour autant maîtriser une langue du LF		X		X

Pour rappel, l'astérisque dans une case indique la violation de la contrainte. Nous n'avons pas fait usage de l'astérisque suivi du point d'exclamation (* !) qui indique une violation totale tel qu'utilisée en phonologie. Le signe « >> » dans les contraintes indique la supériorité de la contrainte placée à la gauche de ce signe par rapport à celle placée à sa droite. Si deux contraintes sont d'égale force, elles sont séparées par une virgule. Normalement, dans le tableau, la ligne solide verticale sépare deux contraintes de force inégale, et la ligne pointillée verticale sépare les contraintes d'égale force. Nous n'avons pas pu utiliser la différence entre la ligne pointillée et la ligne verticale tout simplement à cause d'un problème technique. Les lecteurs sauront les contraintes qui dominent et celles d'égale force en scrutant la notation au-dessus du tableau de leur illustration. Le signe du poing levé indique le candidat optimal.

Tableau 40 : utilisation des signes de la TO pour visualiser les violations ou non des contraintes. (a)

Contraintes : Langue du LF >> *mixage des langues, Obéissance à l'ancêtre >> Langue de culture

Locuteurs du LowerFungom	Langue du Lower Fungom	*mixage des langues	Obéissance à l'ancêtre du terroir	Langue humaine
--------------------------	------------------------	---------------------	-----------------------------------	----------------

a. Locuteurs natifs du LF	*			
b. Locuteurs non natifs du LF	*			
c. Locuteurs parlant certaines langues du LF			*	
d. Locuteurs ne parlant pas une langue du LF	*			
e. Locuteurs ne parlant que les deux langues parentales du LF				
f. Locuteurs parlant une langue du LF et d'autres langues du Cameroun			(* ?)	
g. Locuteurs vivant au LF sans pour autant maîtriser une langue du LF	*	*		

Ce tableau montre qu'il y a trois groupes d'individus qui peuvent se prévaloir d'être les candidats optimaux des locuteurs du LF : 1c (locuteurs parlant certaines langues du LF),

1e (Locuteurs ne parlant que 2 langues du LF), et 1f (locuteurs parlant une langue du LF et d'autres langues du Cameroun). Intuitivement, on pourrait préférer les individus qui parlent 2 langues du LF car on peut supposer qu'ils ont appris ces langues de leurs parents, tous natifs du LF. Cependant, les individus qui parlent une langue du LF sont aussi des candidats potentiellement optimaux car l'on peut supposer que les deux parents parlent une langue du LF et c'est elle que l'enfant a acquis naturellement dès son enfance. A ce titre, on peut même supposer que de tels individus sont des meilleurs représentants car, pour les enfants qui parlent deux langues, c'est sûr que l'un des parents n'était pas du même terroir où la langue se parle. Le candidat 1c (locuteurs parlant certaines langues du LF) reste compétitif comme candidat optimal dans la mesure où il serait issu du LF et qu'il a appris à parler un certain nombre de langues du LF pour diverses raisons : commerce avec les autres ethnies du LF, appartenance à différentes sociétés secrètes du LF, polygamie (au cas si c'est un homme et qu'il se serait marié avec des femmes d'autres ethnies du LF, au cas où c'est une femme, peut-être que c'est suite à son mariage avec un autre homme du LF et ses activités commerciales qui l'obligent à connaître un certain nombre d'autres langues du LF.)

Afin de pouvoir départager ces individus potentiellement meilleurs représentants des locuteurs LF, il nous faut une autre contrainte. Nous proposons la contrainte : langue de culture

Langue de culture

Être moulu dans la culture de sa langue

Cette contrainte exige que le locuteur connaisse bien la culture de sa langue et soit capable de s'identifier dans cette culture. Nous avons choisi d'utiliser l'adjectif possessif « sa » dans la formulation (cf. de sa langue), car l'on peut bien avoir assimilé la culture d'une langue étrangère sans pour autant la considérer comme sa langue d'identification. C'est le cas de l'anglais pour la plupart des locuteurs non natifs de l'anglais. Souvent, ils auront appris l'anglais comme seconde langue ou comme langue étrangère. Mais il y aura toujours des éléments culturels qu'ils ne pourront pas maîtriser car ils ne les auront pas appris. Nous pensons particulièrement à l'appellation des noms des différents arbres, des

oiseaux, dans une langue. Nous pensons également à des proverbes, des expressions idiomatiques qui peuvent être particuliers pour une langue donnée.

Lorsque nous pensons à notre propre imaginaire des langues que nous parlons, nous avons l'impression qu'un individu connaîtra beaucoup plus une seule langue, celle d'un de ses parents. Dans les mariages à régime patriarcal, c'est la langue du père avec laquelle l'enfant pourra facilement s'identifier d'autant plus que, souvent, la femme est obligée d'apprendre la langue de son mari. Quand bien même les enfants acquièrent la langue de leur mère, c'est comme une seconde langue. C'est ici une information empirique qui reste à prouver.

Dans nos enquêtes sur terrain, nous avons intégré l'élément culturel en nous focalisant sur les noms de certains animaux et l'interdiction ou non de manger le gésier ou certaines viandes. Comme nous l'avons observé, parfois il est interdit aux locuteurs non natifs l'accès à certaines informations qui se divulguent au sein des sociétés secrètes.

Une autre raison qui nous a poussé à la formulation de la contrainte en incluant l'expression « être moulu dans sa langue » est que la notion de multilinguisme n'est souvent pas claire. Quand peut-on être qualifié de locuteur multilingue ? La simple connaissance de certaines phrases, mots usuels et expressions dans une seconde langue, est-ce suffisant pour justifier que l'on est multilingue ? Prenons le cas de tous ceux qui ont appris le latin ou le grec à l'école. Peuvent-ils mentionner ces langues comme des langues qui font partie des groupes de langues qui font d'eux des locuteurs multilingues ? Nous sommes convaincus que l'élément culturel apporte un correctif dans la définition du locuteur multilingue en ce sens qu'en parlant une langue donnée, il sait également s'identifier à la culture que charrie la langue. Il saura quand employer certaines expressions et quand ne pas les utiliser.

Un exemple que nos enseignants citent souvent en anglais est l'utilisation de « hi ! ». Bien que l'on utilise ce mot pour saluer quelqu'un, il n'est pas permis à un étudiant par exemple de dire à son professeur : « hi Jean Marie-Essono ». Nous prenons l'exemple de Jean-Marie Essono car il fut le chef de département des langues africaines et linguistique de l'Université de Yaoundé 1. A l'opposé d'un professeur comme notre directeur de

mémoire, pour s'adresser à lui, il faut toujours utiliser le terme de Professeur. Il ne voyait pas pourquoi un étudiant pourrait l'appeler au téléphone car il est professeur de rang magistral. En fait, pour les étudiants francophones, il reflétait le respect que nous devons à nos professeurs. Ainsi, quand bien même on a appris l'anglais et que l'on sait que le terme « hi » ou même les noms chrétiens (en anglais : first name) ne sont pas utilisés par les subalternes, c'est quelque chose de culturel qu'il faut avoir maîtrisé lorsqu'on parle l'anglais. Souvent des étudiants francophones qui ont pris le courage d'écrire leurs mémoires ou thèses en anglais, une des remarques principales qu'ils reçoivent lors de la défense de leurs travaux est la pléthore des fautes d'anglais dans ces travaux.

Encore une fois, nous aimerions souligner que la formulation de cette contrainte nous semble bien universelle. Un locuteur s'identifiera toujours avec au moins une des langues qu'il parle. Certains pensent que cette langue est celle dans laquelle il rêve où il réfléchit sans émettre les mots.

Pour les enfants nés loin du terroir où se parle la langue, ce n'est pas nécessaire que la culture de la langue soit celle de la culture des parents. Pour des enfants nés en France ou aux Etats-Unis, ils s'identifieront facilement avec le français de France ou l'anglais des Etats-Unis comme des locuteurs natifs de ces langues.

Une fois que nous introduisons cette contrainte dans notre tableau, il nous reste deux candidats potentiellement optimaux : celui qui parle une seule langue du LF ou celui qui parle deux langues du LF. C'est dans l'évaluation du terme « moulu » dans la contrainte qu'un de ces candidats sera choisi. Si vous ne parlez que la langue de vos parents, on peut supposer que vous aurez aussi maîtrisé la culture que charrie cette langue. Pour le candidat qui parle deux langues, il est possible qu'il maîtrise la culture d'une de ses langues, probablement la culture de la langue de son père s'il vit dans un mariage à régime patriarcal. Il peut nous aider à choisir le candidat optimal qui, pour ce cas-ci, est l'obédience ancestrale. Si nous estimons que les ancêtres ne connaissent qu'une seule langue, nous pouvons aussi penser qu'ils trouveraient suspect une personne qui se présente à eux et qui parle une autre langue que celle des ancêtres. L'ancêtre choisirait le candidat monolingue car il sera sûr qu'il ne va pas vendre les secrets de sa culture dans la

culture de la mère du candidat. Si l'on parle deux langues, cela veut dire que l'obédience ancestrale n'est pas certaine. L'on aura donc une violation dans cette case.

Nous reprenons le tableau en introduisant cette contrainte et en montrant que c'est donc le candidat monolingue qui l'emporte comme candidat optimal.

Tableau 41 : utilisation des signes de la TO pour visualiser les violations ou non des contraintes. (b)

Contraintes : Langue du LF >> *mixage des langues, Obédience à l'ancêtre >> Langue de culture

Locuteurs du LowerFungom	Langue du LowerFungom	*mixage des langues	Obédience à l'ancêtre du terroir	Langue de culture
a. Locuteurs natifs du LF	*			
b. Locuteurs non natifs du LF	*			
c. Locuteurs parlant certaines langues du LF			*	
d. Locuteurs ne parlant pas une langue du LF	*			
👉 e. Locuteurs ne parlant que les deux langues parentales du LF				

f. Locuteurs parlant une langue du LF et d'autres langues du Cameroun			(* ?)	
g. Locuteurs vivant au LF sans pour autant maîtriser une langue du LF	*	*		

Nous avons marqué l'incertitude au sujet de l'obédience ancestrale pour le candidat parlant une langue et d'autres langues du Cameroun par un astérisque entre parenthèses. S'il s'avérait que la seule langue que cet individu parle est celle de son ancêtre du LowerFungon, dans ce cas-là il n'est pas différent du candidat qui a été choisi comme candidat optimal. Nous avons aussi remplacé la contrainte de langue humaine par langue de culture. La raison est que la langue humaine est toujours présente comme contrainte pour tout humain. Ce n'est pas nécessaire qu'elle figure dans le tableau car les cas générés ne seront que des individus. La langue de culture suppose que chaque individu soit moulu dans sa culture. Mais nous savons que ce n'est toujours pas le cas. Il y a surtout des enfants qui sont nés hors de leur terroir et qui ne maîtrisent pas leur culture. De tels enfants violent donc la contrainte langue de culture. C'est lorsque la langue de culture correspond à une langue du LF qu'elle devient très saillante et aide à sélectionner les candidats hautement placés dans la hiérarchie.

Étant donné que les individus diffèrent dans leur attitude par rapport à leur langue maternelle qui, pour beaucoup de gens est la langue de culture, nous proposons que cette contrainte soit plutôt marquée et soit positionnée selon les individus. Si un individu a une attitude négative vis-à-vis de sa langue, cette contrainte sera violée. S'il a une

appréciation positive de sa langue, s'il veut la promouvoir et faire en sorte qu'elle soit transmise aux jeunes générations, dans un tel cas, la contrainte n'est pas violée.

Cette contrainte de culture de langue contribuera à mieux sélectionner le candidat optimal parmi les différents types d'individus que nous avons rencontrés dans le LF par rapport à leur intégration. Pour rappel, ces différents types d'individus sont les suivants : Locuteurs natifs intégrés et locuteurs natifs non intégrés, les locuteurs non-natifs non intégrés, les femmes non intégrées, les locuteurs non natifs intégrés.

Tableau 42 : Contraintes : Langue du LF >> *mixage des langues, Obédience à l'ancêtre >> Langue de culture (a)

Locuteurs du LowerFungom	Langue du LowerFungom	*mixage des langues	Obédience à l'ancêtre du terroir	Langue de culture (LF)
👍 Locuteurs natifs intégrés				
Locuteurs natifs non intégrés			*	*
Locuteurs non natifs non intégrés			*	*
Les femmes étrangères non intégrées			*	*
Locuteurs non natifs intégrés			*	

Comme on pouvait s'y attendre, ce sont les locuteurs natifs intégrés qui sont les candidats optimaux. Ils comprennent certainement les chefs, les notables, et les individus qui appartiennent à des sociétés secrètes. Ce groupe est suivi directement par les locuteurs non natifs intégrés. Ce sont des individus qui, quand bien même ils ont une obédience à un ancêtre qui n'est pas nécessairement du Lower Fungom, ils remplissent toutes les autres conditions d'intégration. Parmi de tels candidats, nous aimerions rappeler le cas du notable Ntamekung du Ngun qui n'est autre personne que le chercheur Pierpaolo Di Carlo, de nationalité italienne. En tant que notable, il arbore les signes particuliers des notables du Ngun comme l'habillement, le chapeau, et il participe à la danse des notables. Comme nous l'avons souligné dans le texte du chapitre précédent, un jour, alors qu'il avait oublié de porter son chapeau de notable lors de son apparition en public, il a été amendé et a dû payer une chèvre pour ce simple fait d'inattention.

Nous voudrions aussi attirer l'attention sur l'emploi de ces contraintes pour pouvoir classer les différentes femmes que l'on trouve au LF. Il y a les femmes natives du LF qui, comme leurs maris, observent scrupuleusement les traditions de leurs ethnies. Il y a celles qui ont adopté la culture des femmes du LF à cause de leur mariage, et qui ont décidé de s'adapter entièrement aux coutumes du LF. De telles femmes se considèrent comme des natives car elles ont tendance à choisir les habitudes de leur nouvelle culture du mari ; elles ont aussi une préférence pour la langue du mari. C'est le cas de la femme que nous avons décrit dans le chapitre précédent et qui nous avait parlé dans la langue de son mari bien qu'elle était dans son propre village chez les Mumfu. Il y a aussi les femmes qui ne se sentent pas intégrés et ne se donnent pas la peine de connaître certaines particularités de la culture de leurs maris, tels que les lieux secrets. Ainsi que le montre le tableau suivant, ces différents groupes de femmes ressortent bien classifiées par rapport à celles qui sont le plus proche des cultures du LF.

Tableau 6 : Contraintes : Langue du LF >> *mixage des langues, Obédience à l'ancêtre >> Langue de culture (b)

Locutrices du LowerFungom	Langue du LowerFungom	*mixage des langues	Obédience à l'ancêtre du	Langue de culture (LF)
------------------------------	--------------------------	------------------------	-----------------------------	---------------------------

			terroir	
👉 Femmes natives intégrées				
Femmes étrangères intégrées			*	
Femmes étrangères non intégrées			*	*
Femmes natives non intégrées				*

Ainsi que le montre ce tableau, ce sont les femmes natives intégrées qui forment les candidats optimaux. Elles sont suivies de par les femmes étrangères intégrées qui violent la contrainte de l'obédience à l'ancêtre du terroir. Nous voudrions faire remarquer l'universalité de cette tendance dans le milieu camerounais de pouvoir intégrer les femmes étrangères dans sa culture. Il est plus fréquent de trouver des hommes qui ont amené leurs épouses étrangères vivre dans leur village que les hommes que les femmes ont fait venir vivre dans leurs villages. Ce n'est pas que de tels cas sont inexistant. Nous avons pu rencontrer des hommes qui ont déclaré avoir choisi de vivre dans le village de leurs femmes car ils y ont découvert une terre fertile et un moyen plus facile de se faire de l'argent. De tels hommes deviennent souvent des étrangers non natifs intégrés. Non seulement ils parlent bien la langue de leurs épouses, mais aussi ils font tout pour se faire intégrer dans les sociétés secrètes. Il est possible qu'on ne leur permette pas d'atteindre le plus haut grade dans ces sociétés secrètes.

Nous voudrions aussi signaler que ces mêmes contraintes permettent de classer les hommes du LF, suivant le degré d'affiliation dans leurs cultures. Si nous devons classer ces hommes par rapport à cette affiliation à la culture, nous trouverions dans l'ordre

décroissant : les chefs traditionnels, les notables qui souvent agissent comme des ministres dans la gestion de la communauté ethnique, les membres des sociétés secrètes, les étrangers intégrés, les natifs sans titre honorifique, et les étrangers non intégrés. Nous avons omis de citer les chefs de quartier car nous estimons qu'ils sont souvent des membres des sociétés secrètes. Voici le tableau qui catégorise ces hommes par rapport à la culture du LF.

Tableau 44 : Contraintes : Langue du LF >> *mixage des langues, Obédience à l'ancêtre >> Langue de culture (c)

Locuteurs du LowerFungom	Langue du LowerFungom	*mixage des langues	Obédience à l'ancêtre du terroir	Langue de culture (LF)
Chefs traditionnels				
Notables				
Membres des sociétés secrètes				
Hommes étrangers intégrés			*	
Hommes natifs non intégrés			*	*
Hommes étrangers non intégrés		*	*	*

Remarquons aussi que des locuteurs non natifs intégrés seront respectés dans la société du LF plus que les natifs non intégrés. Dans notre tableau, ce sont des individus dont l'obédience à leur ancêtre n'est pas avérée. Ensuite, ce sont des individus qui ne sont pas moulus dans leur culture.

L'examen de ce tableau montre que les chefs traditionnels, les notables et les membres des sociétés secrètes sont en compétition pour le candidat optimal. Il nous faut absolument une autre contrainte pour les différencier.

Puisque nous savons que les contraintes sont toujours universelles au départ, nous pouvons nous demander en quoi les sociétés secrètes peuvent avoir d'universel pour pouvoir proposer une contrainte qui englobe des sociétés du monde semblables aux sociétés secrètes du LF. Au Cameroun, l'on pense directement aux sociétés secrètes dans plusieurs ethnies telles qu'il en existe chez les Bamiléké, chez les Basaa dont le Mbombog, chez les Bafut, les Nso, les Akoose, etc. D'autres sociétés qui nous viennent en tête sont celles des musulmans dites Mourides du Sénégal que les candidats présidents ont l'habitude de solliciter pour s'allier leur adhésion.

On pourrait d'ailleurs dire que l'idée de société secrète se manifeste sous différents termes selon les cultures. Lorsque nous pensons aux rosicruciens, aux loges des francs-maçons, n'est-ce pas là des formes de sociétés secrètes ?

Une caractéristique de ces sociétés secrètes semble être la prise de serment qui lie l'individu à l'objet de son serment. Puisque ces sociétés secrètes viennent sous différentes formes, nous les considérons comme une contrainte marquée, avec des spécificités. La contrainte universelle peut être formulée comme : locuteur sous serment (en anglais : oath-binding speaker). Nous proposons qu'elle soit suivie d'une caractéristique, l'équivalent d'un trait en phonologie, pour être opérationnelle chez les individus. Ainsi chacune des sous-contraintes appartenant à la famille de la contrainte de serment aura une formulation telle que formulée ainsi :

Contrainte de Serment

Serment (force spirituelle)

Serment (force animiste)

Serment (faiseur de mal)

Serment (défaire le mal)

Serment (foi divine)

Serment (guérir le mal)

Serment (leader consacré)

Serment (sous-leader consacré)

Nous voudrions à présent spécifier ce que nous entendons par ces sous-contraintes.

Serment (force spirituelle) est une contrainte qui renvoie aux individus qui s'allient aux forces spirituelles. Ce sont par exemple les pasteurs protestants, les prêtres catholiques, les exorcistes dans les églises catholiques ou protestantes, etc. Il est possible que ces individus ne prononcent pas des serments publics. Mais, pour la plupart d'entre eux, le serment est bien public lors de l'ordination des prêtres catholiques ou des pasteurs protestants, par exemple.

Serment (animiste) : Cette contrainte est presque similaire au serment spirituel à la différence que l'individu évoque les forces de la nature. Les animistes croient que les objets de la nature possèdent une âme et qu'ils peuvent intervenir dans la vie des hommes. Pour s'en convaincre, nous invitons le lecteur à lire certains articles des étudiants de linguistique camerounais qui ont écrit au sujet de telles forces dans *Evanescent African Cultures/Cultures africaines en perdition* (Mutaka 2019), ou alors, pour les locuteurs d'anglais, nous les invitons à lire les commentaires traduits en anglais dans l'ouvrage *Between Reality and African Wonderland* (Mutaka 2019). Nous attirons particulièrement l'attention du lecteur sur les commentaires de l'article de Signe Talla (2011) sur les effets violents qui ont suivi la mort d'un chef traditionnel Bamiléké, la participation de certains animaux dans la gestion des affaires dans la cour du chef traditionnel de Yambassa (voir Manbossia 2011), etc.

Serment (faiseur de mal) est une contrainte qui concerne les sorciers comme il en existe beaucoup dans les sociétés africaines sub-sahariennes et même ailleurs dans la mesure où l'on traduit le terme anglais 'witch' par sorcier. Comme leurs actes sont toujours faits dans le secret, nous ne pourrions jamais savoir si leur serment est aussi secret.

Serment (défaire le mal) : Cette contrainte englobe les guérisseurs, parfois les chefs traditionnels dotés du pouvoir de protéger leurs habitants en luttant contre le mal. Dans la plupart des sociétés, les chefs prêtent un serment public. Pour les guérisseurs, il est possible que leur serment soit beaucoup plus secret dans la mesure où ils dérivent leurs pouvoirs de l'intervention des puissances occultes telles que celles de leurs ancêtres ou peut-être des esprits des morts.

Serment (foi divine) : Cette contrainte nous fait penser aux nombreux individus qui se font baptiser dans la foi chrétienne. Une fois baptisé, on est membre de la communauté chrétienne et on jure de rester fidèle à Dieu et de le montrer par ses actes. Nous savons que les individus appliquent ce serment de manière différente. Il y en a qui croient dur comme fer que, une fois baptisés, ils ne peuvent plus faire allégeance à leurs ancêtres. Pour de tels individus, le Serment (foi divine) occupe une place élevée dans la hiérarchie des contraintes.

Serment (guérir le mal) : Cette contrainte est plus ou moins semblable à celle de défaire le mal. Cependant, dans la mesure où les praticiens de la médecine moderne n'agissent pas exactement comme les praticiens de la médecine traditionnelle, nous estimons que cette contrainte réfère beaucoup plus aux médecins de la médecine moderne et aux guérisseurs traditionnels qui n'utilisent que les plantes médicinales pour soigner les malades.

Serment (leader consacré) : c'est la contrainte qui est propre aux chefs. Pour le cas du LF, ce sont les chefs traditionnels. Le caractère universel de cette contrainte trouve sa justification dans le fait que, dans plusieurs sociétés du monde, pour être reconnu comme chef, il faut avoir été consacré. Cette consécration peut revêtir la forme de couronnement pour les rois, ou un simple serment pour les présidents des pays.

Serment (sous-leader consacré) : c'est la contrainte qui est propre aux notables pour beaucoup de nos pays africains. C'est aussi l'équivalent des ministres d'un pays qui agissent sous l'autorité de leur leader consacré, c'est-à-dire le président ou le roi.

En reprenant le tableau 4, avec l'introduction de la contrainte « Serment », nous ne pouvons pas identifier le candidat optimal entre les chefs traditionnels, les notables et les membres des sociétés secrètes. Ils font tout le serment. Nous pensons que dans l'imaginaire de la population, c'est puisqu'ils forment un même groupe opposé aux individus qui ne prêtent pas de serment.

Puisque la contrainte « * mixage de langues » est satisfaite par tout le monde, nous allons le remplacer par Serment (force animiste), et proposer les candidats attendus dans l'imaginaire des populations du LF.

Tableau 45 : Contraintes : Langue du LF >> Serment, Obédience à l'ancêtre >> Langue de culture

Locuteurs du LowerFungom	Langue du LowerFungom	Serment (force animiste)	Obédience à l'ancêtre du terroir	Langue de culture
👉 Individus révérés (i.e., chefs, notables, membres des sociétés secrètes, qu'elles soient hommes ou femmes)				
Individus natifs ordinaires		*		

Individus non natifs ordinaires		*	*	*
---------------------------------	--	---	---	---

Ainsi que le montre ce tableau, les chefs traditionnels, les notables ainsi que les membres des sociétés secrètes, qu'ils soient hommes ou femmes, forment le groupe des candidats optimaux. Ils sont suivis par les individus natifs ordinaires, et les individus non natifs ordinaires sont les derniers groupes s'identifiant aux populations du Lower Fungom.

S'il fallait distinguer les notables des chefs traditionnels, nous utiliserions la contrainte de Serment (leader consacré) et Serment (sous-leader consacré). Dans la mesure où l'on s'attend à ce que le leader consacré domine le sous-leader consacré, c'est le leader consacré qui sera le candidat optimal ainsi que le montre le tableau suivant :

Tableau 46 : Contraintes : Serment (leader) >> Serment (sous -leader) >> Obédience à l'ancêtre >> Langue de culture (a)

Locuteurs de la haute hiérarchie du LF	Serment (leader consacré)	Serment (sous-leader consacré)	Obédience à l'ancêtre du terroir	Langue de culture
👉 Chef traditionnel		*		
Notables	*			
Membres des sociétés secrètes	*	*		

Ainsi que c'est montré dans le tableau, c'est le chef traditionnel qui est le candidat optimal. Les membres des sociétés secrètes forment le groupe de candidats qui seraient les moins optimaux.

A l'absence du chef traditionnel, c'est de nouveau les notables qui seraient les candidats optimaux, ainsi que nous le montrons dans le tableau suivant.

Tableau 47 : Contraintes : Serment (leader) >> Serment (sous-leader) >> Obédience à l'ancêtre >> Langue de culture (b)

Locuteurs de la haute hiérarchie du LF	Serment (leader consacré)	Serment (sous-leader consacré)	Obédience à l'ancêtre du terroir	Langue de culture
☞ Notables	*			
Membres des sociétés secrètes	*	*		
Locuteurs natifs ordinaires	*	*		
Locuteurs non natifs ordinaires	*	*	*	

Dans ce tableau, nous avons omis les candidats non natifs intégrés car, très probablement, ils sont membres des sociétés secrètes. Ici, ce sont les notables qui sont les candidats optimaux, suivis immédiatement par les locuteurs natifs. Comme nous l'avons aussi signalé dans le chapitre précédent, pour rappel, les chefs et les notables sont les détenteurs et membres particuliers des sociétés secrètes telles que le Nkeh, le Nko', l'Eko, le Ngomba, le Bikang, ou le Ntshuh etc. dans les différents villages de LF. Ces sociétés secrètes possèdent les pouvoirs spirituels et de fois politiques du village. Ils siègent toujours dans les maisons sacrées ; et aussi dans les forêts sacrées lorsqu'ils doivent par exemple faire des rites d'initiation d'un nouveau membre ou quand besoin l'exige. C'est à l'intérieur de ces groupes que les décisions importantes du village se prennent. C'est eux qui fixent les lois et les règles à suivre dans le village et veillent au

respect de celles-ci. Bref, les chefs et les notables représentent les quartiers et le village tout entier. Et dans leur posture, ils sont sensés refléter l'imaginaire idéal

Il est possible que, en lisant ces propos, vous vous demandiez la place à réserver à des langues comme le français ou l'anglais qui sont les langues héritées des colonisateurs et qui servent de lingua franca et parfois de langues natives pour certains enfants Camerounais par exemple.

Pour ceux qui maîtrisent ces langues et qui clament qu'ils sont devenus des locuteurs natifs de ces langues, il faut bien respecter leur choix. On ne peut pas le leur dénier d'autant plus que ces langues sont celles qu'ils ont apprises dans leur enfance lors de leur interaction avec leurs parents. Cependant, il faut bien remarquer que de tels individus sont assez rares. Dans l'imaginaire des populations, si vous êtes nés des parents Basaa ou Ewondo, quand bien même vous maîtrisez le français comme votre langue maternelle, la société va toujours vous considérer comme un sujet Basaa ou Ewondo. Nous parions que même de tels individus qui vivent en France où ils peuvent être coupés complètement des endroits où leur langue est parlée, ils continueront à se considérer comme étant d'origines Basaa ou Ewondo. Probablement que les français ne les considèrent pas français au même titre que les français dont les ancêtres ont toujours vécu sur le sol français.

Vu les contraintes que nous avons proposées jusqu'à maintenant, nous pouvons faire une observation générale que ces contraintes nous ont permis de détecter des groupes des locuteurs au sein de la population du LF. Il n'a pas été nécessaire pour nous de nous attarder sur les communautés particulières car nous avons estimé qu'elles adhèrent d'une manière générale à la même hiérarchisation des contraintes qui les font identifier comme des locuteurs du LF. Nous n'avons pas également essayé de les contraster avec d'autres ethnies du Cameroun car notre recherche était limitée à la population du LF, et plus particulièrement aux 7 ethnies sur lesquelles nous avons mené notre enquête.

Nous savons que chaque groupe a toujours une organisation interne avec ses règles propres. Ainsi, une société secrète des hommes Buu aura certainement des règles qui font qu'elle diffère de celle des femmes ou même d'une autre société secrète de la même ethnie mais avec des priorités et des règles différentes. Quand bien même deux sociétés

secrètes de même nom fonctionnent dans des ethnies différentes, comme celles des Buu et des Mumfu, elles auront toujours des caractéristiques qui leur sont propres.

L'utilisation de la TO, de telles règles internes peuvent être vues comme dérivant des contraintes, soit de fidélité, soit de marquage. Au sein d'un même groupe, les individus ne pourront jamais se comporter de la même façon. Il y aura les engagements vis-à-vis du groupe qu'ils doivent essayer de satisfaire, mais il y aura aussi des ambitions personnelles ou des besoins personnels qui ne sont pas nécessairement identiques à ceux du groupe auquel ils appartiennent.

Nous aimerions clarifier cette idée avec la proposition initiale que nous avons eue de l'anthropologue Pierpaolo Di Carlo car nous trouvons qu'elle capte bien ce que nous retrouvons sur le terrain, surtout dans le LF, et même dans d'autres ethnies du Cameroun.

En essayant de caractériser les critères de fidélité, qu'il qualifie avec raison comme impulsés par le groupe, il écrit ceci :

Le groupe doit être identifiable, c'est-à-dire ce que le groupe requiert des individus pour qu'ils soient membres, le fait d'être membre doit être indexé ou prouvé d'une certaine façon, notamment par :

La langue

Les restrictions diététiques

L'affiliation héréditaire/ le lignage

Autres traits de comportement (par exemple, le respect de la hiérarchie, le respect des règles limitant l'accès à certains endroits qui revêtent un caractère sacré (c'est-à-dire d'une pertinence spéciale) comme les maisonnettes des dieux, etc)

L'indexation montrant que l'on appartient au groupe (par exemple par certains habits, un style de cheveux, d'autres signes corporels, les styles de l'architecture, etc.)

Les membres ont des noms spécifiques de groupes (par exemple le fait d'être membre est codé dans un nom particulier reconnaissable par chacun de leurs membres, et non des gens de l'extérieur),

D'autres types d'indexation.

Les intérêts du groupe doivent être protégés

Par une communication sélective et secrète entre ses membres (par rapport à la langue, comme indiqué précédemment, mais pas limité au comportement verbal ; par exemple les codes secrets ou les sous codes spécifiques aux sous-groupes au sein du groupe qui sont essentiel pour son existence comme société secrète)

Les membres doivent coopérer (ceci implique un certain nombre de choses parmi lesquelles il y a le respect de certaines règles de cohabitation le respect des règles d'héritage

L'appartenance au groupe comme membre offre la protection/ le bien-être

L'on doit avoir une certaine hiérarchie au sein du groupe qui veille à la satisfaction et au bien-être du groupe de plusieurs manières

Ce groupe peut être aussi à la base d'une série de contraintes ayant trait à l'assistance économique, la coopération politique, la protection spirituelle, etc.

Quant aux contraintes de marquage qu'il qualifie à juste titre comme étant celles impulsées par l'individu et centrées sur le moi, il écrit ceci :

Celles-ci sont des contraintes qui sont relatifs à l'identité ou aux intérêts de l'individu. C'est pour cela que celles-ci peuvent être perçues comme des contraintes qui assurent le bonheur de l'individu sans tenir compte de son appartenance comme membre à un groupe spécifique donné. Ainsi, l'individu

Doit avoir des enfants

Il doit avoir une maison

Il doit se marier

Il doit maximiser les chances de succès

1. En devenant membre dans des groupes multiples (question d'élargir son réseau de solidarité)

A. Par le multilinguisme (dans les groupes où la langue est un élément pertinent d'indexation comme membre du groupe)

B. Garder de bonnes relations avec un certain nombre des groupes, qu'ils soient basés sur la parenté ou sur la politique ou même sur les rituels

C. Avoir beaucoup de noms autant que possible (ceci est en fait le résultat de l'affiliation à des groupes multiples qui donne des noms spécifiques à leurs membres)

D. avoir la connaissance des restrictions diététiques de plusieurs groupes spécifiques (à cause de son appartenance à plusieurs groupes comme membre)

2. En évaluant ses intérêts personnels comme plus élevés que ceux du groupe en cas de besoin

3. En augmentant sa protection personnelle des dangers et menaces qui viendraient de l'extérieur. Ceci est lié à ce qui a été dit précédemment, c'est-à-dire le fait d'augmenter ses chances de succès, Il comprend aussi d'autres choses comme les services des guérisseurs et en général à partir d'autres gens ou d'autres institutions qui ne sont pas liés à des groupes particuliers ni à la hiérarchie. Par exemple, bien que la protection spirituelle soit centrale chez les Basaa (ou chez d'autres peuples de la forêt) et chez les Bafut (ou les autres peuples des royaumes du Grassfields), les peuples de la forêt comme les Basaa ne s'attendent pas à ce que ce soit le chef du village qui les protège, et par conséquent ils ont tendance à chercher leur protection ailleurs, la plupart des temps auprès des féticheurs qui sont en fait des médecins traditionnels. Par contre, les peuples du Grassfields s'attendent à ce que leur chef traditionnel, appelé fon, protège et pourvoit à leur bien-être, notamment par la fertilité du sol et la protection contre des calamités. (Ici Pierpaolo a sollicité la réaction de Dr. Ayu'nwi pour voir si c'est le cas chez les Bafut.

Nous pourrions vérifier cette information auprès d'autres locuteurs Bafut. Mais nous savons que c'est le cas chez les Bamiléké, car moi-même je suis d'origine Bamiléké) et nous sommes le peuple des Grassfields).

Il doit chercher à devenir riche (?) (Di Carlo a mis un point d'interrogation pour ce trait car il n'était pas sûr de sa pertinence)

Il faut être connu par le plus de gens possible

Il faut que son nom puisse être transmis de génération à génération

... (Autres traits auxquels Di Carlo n'a pas pensé et qui pourraient compléter cette liste.)

Il est donc nécessaire de savoir qu'au sein d'un groupe donné, lorsqu'on a comme candidats ses membres particuliers, le candidat optimal dépendra de la manière dont les contraintes individuelles vont jouer en opposant les contraintes de fidélité et les contraintes de marquage. Les contraintes de fidélité seront celles qui caractérisent le groupe et que les membres sont contraints de respecter. Les contraintes de marquage seront celles qui favorisent l'intérêt du membre et qui l'obligent de placer certaines de ces contraintes à une position élevée par rapport à d'autres contraintes.

Parmi les contraintes proposées, nous en avons deux qui méritent une attention particulière. L'une est la contrainte de culture (être moulu dans sa culture). L'autre est la contrainte de Serment, particulièrement trois de ses sous -contraintes que sont :

Serment (force animiste)

Serment (défaire le mal)

Serment (guérir le mal)

La contrainte de culture sera interprétée différemment suivant que l'on est chef traditionnel, notable, membre d'une société secrète, ou un simple habitant natif qui connaît les us et coutumes de sa culture. Au départ, chaque individu qui est membre d'une société donnée connaîtra les éléments basiques de cette culture pour pouvoir fonctionner comme un membre reconnu. C'est lorsque on appartient à des groupes qui

requièrent une connaissance spéciale, parfois cachée au reste du public que l'on voit ce qui est pertinent à ces groupes spéciaux. Nous proposons qu'une copie de ces contraintes soit actionnée avec le trait de ce groupe spécial. Ainsi, nous aurons :

Contrainte de Culture (Kung), c'est-à-dire les éléments de culture dont les membres de la société secrète Nko' sont moulus

Contrainte de Culture (chef traditionnel Buu) : c'est-à-dire éléments de culture dont le chef traditionnel de l'ethnie Buu est moulu.

Parmi les connaissances que le membre de la société secrète Nko' devra connaître, ce sera par exemple l'acquisition de son nouveau nom l'identifiant comme membre de la société secrète Nko', le genre d'habillement qu'il doit porter lors de la manifestation publique de ses membres ou lors des réunions, l'interprétation de certains codes ou paroles qui ont une signification voilée et différente de celle que le commun du public connaîtrait.

Nous aimerions souligner à ce sujet une révélation qu'a pu nous faire un membre d'une société secrète lors du cours de sociolinguistique de notre directeur de thèse. Cet individu est de nationalité tchadienne. Il a révélé que les contes qu'on raconte aux enfants ont souvent une interprétation différente lorsqu'on les raconte aux membres de la société secrète. Nous savons aussi également dans la société Bamiléké, les membres des sociétés secrètes attirent les adhérents en utilisant un langage voilé que seuls eux comprennent. Ils vous diront que vous devez contribuer une poule pour faire partie de leur société secrète. Et lorsque vous arrivez dans leur réunion, vous allez manger de la viande, et ils vous font croire que c'est de la chair de poule. Ensuite, lorsque vous leur dites que vous êtes prêt à contribuer votre propre poule, ils vous disent que la poule signifie au fait un membre de votre famille. C'est une personne humaine que vous devez sacrifier. Si vous refusez de le faire, ils ont la possibilité de vous faire du mal ou même de vous tuer. Beaucoup de gens se sont ainsi sentis piéger par ce langage voilé et se sont retrouvés comme membres de ces sociétés secrètes sans l'avoir voulu.

Beaucoup d'éléments contenus dans les propos de Di Carlo que nous avons mentionnés plus haut peuvent facilement être intégrés dans cette contrainte de culture. Ainsi, pour

une société secrète du genre qui veut qu'il y ait une coopération entre les membres du groupe, qu'il faut s'astreindre à des habitudes diététiques, qu'il faut porter sur soi des signes corporels qui vous indexent comme membre de la société secrète, que vous jouissez de la protection du chef hiérarchique du groupe, tout ceci se trouvera confiné dans la mention (Nko') de la copie de la contrainte spécifique pour la société secrète Nko'. Très certainement, cette contrainte sera positionnée plus haut que la contrainte culture qui concerne tout le monde. Voici une illustration de cette façon de voir les choses dans le tableau suivant :

Tableau 48 : Culture (Kung) >> Culture (Ngun) >> Serment >> Langue de culture

Membres des sociétés secrètes du LF	culture (Kung)	culture (Ngun)	Serment	Langue de culture
👉 Membres de la société secrète Nko		*		
Membres de la société secrète Ngomba	*			
Membres de la société secrète Nkeh	*	*		

Dans le tableau ci-dessus, nous supposons que tous les membres ont fait un serment. C'est pour cela que nous ne précisons pas la spécificité de ce serment, d'autant plus que nous avons souligné que la contrainte de Serment est en fait une famille de contrainte qui a plusieurs sous-contraintes. Nous avons aussi enlevé la contrainte de l'Obédience à l'ancêtre du terroir car cette contrainte est respectée par toutes les sociétés secrètes ainsi que les natifs du LF. C'est une contrainte dont la position hiérarchique est basse par

rapport à la contrainte spécifique de culture, telle que culture (Ngun). Nous supposons également que la société secrète Nko' est plus forte que la société secrète Ngomba pour des raisons diverses. De toute façon, c'est dans l'imaginaire, la façon dont les Nko' seraient perçus par rapport aux Ngomba. Seuls les membres de la société secrète Nko' forment le candidat optimal car les candidats recherchés sont ceux qui sont moulus dans la culture Kung.

La contrainte culture (Kung), placée au-dessus de culture (Ngun) donnerait le même résultat au cas où l'on estime que les groupes de danse Nko' sont mieux perçus que ceux du groupe Ngomba. Mais cela ne doit pas nécessairement être le cas. Il est possible qu'en danse, les Ngomba soient plus performants que les Nko'. On aurait ainsi le tableau suivant qui mettrait la culture (Ngun) au-dessus de culture (Kung) dans le tableau ainsi que c'est montré dans le tableau suivant :

Tableau 49 : Contraintes : Culture (Ngun) >> Culture (Kung) >> Serment >> Langue de culture

Membres des groupes de danse du LF	culture (Ngun)	culture (Kung)	Serment	Langue de culture
Membres du groupe de danse du Nko'	*	*		
👍 Membres du groupe de danse du Ngomba		*		
Membres du groupe de danse du Nkeh	*	*		

Ainsi que le montre ce tableau, les Membres de la société secrète Ngomba forment le candidat optimal car leur danse est perçue beaucoup plus intéressante que celle des Nko' ou celle du Nkeh.

En ce qui concerne la coopération qui existe entre les membres d'une société secrète et qui ne s'étend pas à ceux qui n'en sont pas membres, nous proposons que cette restriction fasse partie du contenu du serment spécifique à chaque société secrète. C'est aussi le cas de la protection contre les maladies par les puissances animistes. Nous supposons que la prononciation du serment est l'apogée de l'initiation à la société secrète et qui établit donc un pacte entre les puissances animistes et l'adhérent de la société secrète. Tant que vous n'avez pas été initié et intégré dans la société secrète par la prononciation de ce serment, votre protection contre les maladies est tout simplement couverte par la contrainte de la culture qui vous fait croire que votre chef du terroir vous protège.

Encore une fois, les différentes sociétés secrètes auront des spécificités qui peuvent différer d'une société secrète à l'autre. Il y en a qui seront perçues comme plus puissantes que d'autres. On peut supposer que les chefs traditionnels appartiendront aux sociétés secrètes de leur terroir qui sont les plus puissantes. Il est possible que certaines sociétés secrètes seraient reconnues puissantes dans l'art de guérir ou dans celle de défaire le mal. C'est pour cela que des individus d'autres communautés du LowerFungom pourront parfois chercher la guérison auprès des membres ou des chefs traditionnels de telles sociétés secrètes.

A supposé que la société secrète Nko' ait une meilleure protection que celle des Ngomba dans l'art de guérir le mal, ceci pourra être reflété dans le tableau suivant :

Tableau 50 : Contraintes : Serment Nko' >> Serment Ngomba>> Obédience à l'ancêtre >> Langue de culture

Membres des sociétés secrètes du LF	Serment Nko (guérir le mal)	Serment Ngomba (guérir le mal)	Obédience à l'ancêtre du terroir	Langue de culture
-------------------------------------	-----------------------------	--------------------------------	----------------------------------	-------------------

👉 Membres de la société secrète Nko'		*		
Membres de la société secrète Ngomba	*			

Ainsi que c'est montré dans le tableau, si dans l'imaginaire de la population du LF, on croit que la société secrète Nko' est mieux connu dans l'art de guérir les maladies par rapport à celle du Ngomba, c'est elle qui est le candidat optimal. Par contre, si la société secrète est plus habile dans l'art de défaire le mal, comme pour le cas d'une personne qui a été ensorcelée et que le simple médicament traditionnel ne peut pas guérir, en ce temps-là, le Serment Ngomba (défaire le mal) serait positionné plus haut que celui des Nko' dans cette hiérarchie des contraintes. Nous montrons un tel cas dans le tableau ci-après :

Tableau 51 : Contraintes : Serment Ngomba>> Serment Nko'>> Obédience à l'ancêtre >> Langue de culture

Membres des sociétés secrètes du LF	Serment Ngomba (défaire le mal)	Serment Nko' (défaire le mal)	Obédience à l'ancêtre du terroir	Langue de culture
👉 Membres de la société secrète Nko	*			
Membres de la société secrète Ngomba		*		

Une observation importante qui ressort des propos de Di Carlo que nous avons rapportés plus haut est que, parfois des individus peuvent trouver qu'ils ne sont pas suffisamment protégés par leur chef traditionnel ou par les membres de leur société secrète. Il a fait allusion aux peuples de la forêt, comme les Basaa, qui recourent, dans ce cas, aux médecins traditionnels de leurs choix. L'on pourrait s'imaginer que de tels individus, bien qu'étant membres natifs du LF, préfèrent la médecine moderne à celle traditionnelle. Pour de tels individus, il y aura une contrainte spécifique de marquage qui est en contradiction avec la connaissance culturelle de leur communauté. Elle pourra être formulée comme suit :

Maladie mystique ou incurable :

En cas de maladie mystique ou d'une maladie apparemment incurable, chercher le meilleur guérisseur traditionnel. Il est bien entendu que pour un tel individu, cette contrainte sera hautement positionnée ainsi que nous le montrons dans le tableau suivant :

Tableau 52 : Contraintes : Maladie mystique >> Serment Nko', Serment Ngemba>>

Langue de culture

Pourvoyeurs de traitement des maladies	Maladie mystique ou incurable	Serment Nko' (défaire le mal)	Serment Ngemba (guérir le mal)	Langue de culture
La société secrète Nko'	*		*	
La société secrète Ngomba	*	*		
Hopital moderne	*	*	*	*

👉 Guérisseur traditionnel		*	*	
Féticheur Ngomba	*	*		
Chef traditionnel Nko'	*		*	

Dans ce tableau, nous avons placé la contrainte de maladie mystique ou incurable en position hautement élevée par rapport aux autres contraintes dont nous savons que, dans l'imaginaire de la population du LF, guérissent les maladies. Nous avons maintenu la contrainte langue de culture car c'est là que chaque individu sait que lorsqu'il est malade, il doit aller à l'hôpital ou peut consulter son chef traditionnel ou des membres d'une société secrète susceptible de soigner une telle maladie. Cependant, lorsque la maladie paraît mystique ou incurable, le candidat optimal sera le guérisseur traditionnel. Un tel guérisseur ne doit pas être du LF. Il peut être issu de n'importe quelle communauté. L'essentiel est qu'il soit spécialiste dans les soins des maladies mystiques ou celles qui sont apparemment incurables.

Une autre façon de lire ce tableau est que l'on peut s'imaginer qu'on aura dit à l'individu les noms des gens qui peuvent soigner sa maladie mystique ou incurable. Parmi ces gens figurent les membres des sociétés secrètes Nko' et Ngomba ainsi que les pratiquants de la médecine moderne que l'on retrouve dans les hôpitaux. Cette connaissance des guérisseurs des maladies fait partie de la connaissance culturelle dont il est conscient. Cependant, on lui fait remarquer que, si sa maladie est mystique ou si c'est une maladie apparemment incurable, le meilleur guérisseur est le guérisseur traditionnel. Il doit pouvoir le chercher partout où il peut le trouver. Un tel guérisseur n'est pas nécessairement un membre des communautés du LF. Puisqu'il est le seul à satisfaire cette contrainte dans la liste des contraintes hiérarchisées, il est donc le candidat optimal de ce tableau.

D'une manière plus générale, il nous semble que l'individu a cette contrainte de marquage qu'il peut parfois placer en haut de l'échelle lorsqu'il en a besoin. Nous proposons comme nom à ce type de contrainte : Priorité d'un besoin personnel.

Priorité d'un besoin personnel :

Chaque fois que le besoin se fait sentir, je place en priorité un besoin personnel par rapport aux intérêts de ma communauté. La réalisation de cette contrainte dans ce tableau est celle de maladie mystique ou incurable. D'autres contraintes similaires pourraient être : loyauté hypocrite par rapport à la loyauté sincère qu'on attend en général de tout membre d'une communauté, faire du mal par rapport à la contrainte de ne pas faire du mal à autrui que l'on attend des membres d'une communauté, etc.

Nous avons illustré la pertinence de la contrainte de loyauté hypocrite dans notre sous-section qui expliquait l'opérationnalisation des contraintes en sociolinguistique. Nous n'avons pas mentionné la contrainte de faire le mal car elle ne devrait pas exister. Dans la langue de culture, les individus savent qu'il faut éviter de faire du mal à ses voisins. Pour les adhérents à la foi chrétienne, ceci est même consigné sous forme de commandement, celui de ne pas tuer. Pourtant nous savons que des crimes sont exécutés perpétuellement à travers le monde. Des gens de mauvaise intention font du mal pour voler les biens d'autrui ou pour se débarrasser des rivaux gênants. Vous vous rappelez du cas de Joseph Kabila que nous avons pris comme un cas illustratif pour les personnes qui ont cherché à conquérir la présidence en RDC suivant des moyens franchement injustes. Une telle contrainte devient donc saillante pour de tels individus lorsqu'ils cherchent à obtenir un bienfait qu'ils ne peuvent pas avoir par des moyens légaux reconnus par la société.

Nous formulons cette contrainte de faire le mal ainsi qu'il suit :

***Causer du mal à autrui**

Cette contrainte dit : il ne faut pas causer du mal à autrui. En causant du mal à autrui, vous violez donc cette contrainte. Tant que vous ne causez pas de mal à autrui, cette contrainte n'est pas saillante et elle reste sous le parapluie de la langue de culture. C'est lorsque

vous lui accordez une importance spéciale en la violant que vous la hissez à une position élevée dans la hiérarchie des contraintes. Nous illustrons ses effets dans le tableau suivant.

Tableau 53 : Contraintes : *Causer du mal à autrui >> Priorité d'un besoin personnel, Obéissance à l'ancêtre >> Langue de culture (a)

Comportement d'un habitant du LF	*Causer du mal à autrui	Priorité d'un besoin personnel	Obéissance à l'ancêtre du terroir	Langue de culture
👉 Individu ordinaire du LF				
Individu au comportement répréhensible		*		
Individu dont on comprend facilement le comportement en cas de besoin	*			

Dans ce tableau, la raison pour laquelle un astérisque est placé dans la case de l'individu qui place ses besoins personnels en priorité est que, en général, on s'attend à ce que tout individu travaille pour l'intérêt de la communauté. Lorsque vous placez vos intérêts personnels au-dessus de ceux de la communauté, vous constituez en quelque sorte un danger pour la communauté. Dans ce tableau, c'est celui qui n'a violé aucune contrainte qui est le candidat optimal. C'est l'individu ordinaire. Il est suivi de près par celui qui a été poussé à faire de son besoin une priorité. C'est lui qui serait le candidat optimal si le candidat ordinaire qui n'a violé aucune contrainte n'était pas présent. Nous visualisons cette éventualité dans le tableau suivant :

Tableau 54 : Contraintes : *Causer du mal à autrui >> Priorité d'un besoin personnel, Obédience à l'ancêtre >> Langue de culture (b)

Comportement d'un habitant du LF	*Causer du mal à autrui	Priorité d'un besoin personnel	Obédience à l'ancêtre du terroir	Langue de culture
Individu au comportement répréhensible		*		
👉 Individu dont on comprend facilement le comportement en cas de besoin	*			

Examinons à présent le cas où la contrainte de ne pas faire du mal est placée au-dessous de (c'est-à-dire est dominé par) la contrainte de la priorité)

Tableau 55 : Contraintes : Priorité d'un besoin personnel >> *Causer du mal à autrui, Obédience à l'ancêtre >> Langue de culture (a)

Comportement d'un habitant du LF	Priorité d'un besoin personnel	*Causer du mal à autrui	Obédience à l'ancêtre du terroir	Langue de culture
👉 Individu ordinaire du LF				
Individu au comportement répréhensible		*		

Individu dont on comprend le comportement en cas de besoin	*			
--	---	--	--	--

Encore une fois, nous voyons que c'est l'individu ordinaire qui est le candidat optimal car il n'a violé aucune contrainte. Le candidat qui le suit est intuitivement non acceptable. Pourtant, de tels cas doivent bien exister. C'est par exemple des individus qui tuent un voleur en légitime défense. C'est aussi le cas des individus que l'on accuse de sacrifier la vie d'autrui pour gagner du pouvoir. C'est quelque chose que les lecteurs occidentaux peuvent ne pas comprendre. Mais si nous prenons le cas des Bamiléké que nous connaissons bien, ou même les habitants de Grassfields de la région du Nord-Ouest Cameroun, il existe un phénomène qu'on appelle « vendre quelqu'un mystiquement pour devenir riche ». Ce sont de tels cas qui justifient cette hiérarchisation. Nous la visualisons dans le tableau ci-après :

Tableau 56 : Contraintes : Priorité d'un besoin personnel >> *Causer du mal à autrui, Obédience à l'ancêtre >> Langue de culture (b)

Comportement d'un habitant du LF	Priorité d'un besoin personnel	*Causer du mal à autrui	Obédience à l'ancêtre du terroir	Langue de culture
👉 Individu au comportement répréhensible		*		
Individu dont on comprend le comportement en cas de besoin	*			

Bien que nous n'ayons pas documenté des cas qui illustrent cette éventualité au LF, nous croyons que ces cas doivent bien exister car le phénomène de sorcellerie y existe bel et bien. Le sorcier est une personne qui fait du tort à autrui d'une manière mystique sans qu'on le remarque. C'est lorsqu'il a été dénoncé qu'il est puni ou chassé de la communauté.

Avant de clore ce chapitre, nous aimerions ressortir les contraintes que nous avons proposées et préciser les genres d'individus que ces contraintes touchent.

D'abord, la liste de ces contraintes :

Langue humaine

Le sujet utilise une langue humaine dans la communication interactive avec ses semblables

Obéissance à l'ancêtre du terroir. Obéissance ancestrale

Éviter le Mixage des Langues :

*Mixage de langues

Contrainte de Serment (une famille de contraintes composées de sous contraintes)

Serment (force spirituelle)

Serment (force animiste)

Serment (faiseur de mal)

Serment (défaire le mal)

Serment (foi divine)

Serment (guérir le mal)

Serment (leader consacré)

Serment (sous-leader consacré)

Langue de culture

Être moulu dans la culture de sa langue

Contrainte de Culture (Kung), c'est-à-dire les éléments cultures dont les membres de la société secrète Kung sont moulus

Contrainte de Culture (chef traditionnel Buu) : c'est-à-dire éléments culturels dont le chef traditionnel de l'ethnie Buu est moulu.

Priorité d'un besoin personnel :

Chaque fois que le besoin se fait sentir, je place en priorité un besoin personnel par rapport aux intérêts de ma communauté.

*Causer du mal à autrui

Cette contrainte dit : il ne faut pas causer du mal à autrui.

Une caractéristique importante de ces contraintes est qu'elles se veulent universelles. Ainsi, la contrainte de la langue humaine pousse à savoir que ce sont des locuteurs de langues humaines qui font l'objet de notre investigation.

Comme notre recherche est centrée sur les populations du LF, nous avons retenu les contraintes suivantes comme susceptibles de bien les caractériser :

La contrainte de l'obédience à l'ancêtre du terroir : chaque individu du LF se reconnaît natif de son ethnie du LF grâce à l'affiliation qu'il acquiert de son ancêtre. C'est pourquoi, quand bien même on vivrait dans un pays étranger et que l'on ne maîtriserait pas sa langue maternelle, l'on est toujours considéré comme un natif du LF grâce à cette affiliation.

La contrainte d'éviter le mixage des langues fait en sorte que, pour s'exprimer et interagir avec d'autres individus, il faut bien parler la langue. C'est pour cela que des individus non natifs d'une communauté donnée du LF ou venant d'ailleurs s'efforcent de connaître et de parler plusieurs de ces langues. Cette propension au multilinguisme peut être motivée par le besoin de commerce, de mariage, de pouvoir s'intégrer dans des groupes de danse ou des sociétés secrètes, etc.

La contrainte de Serment est beaucoup plus spécifique à des groupes organisés tels que les sociétés secrètes. Les chefs traditionnels ainsi que leurs notables sont en général membres de ces sociétés secrètes. Le serment est souvent l'apogée de leur initiation dans ces groupes et est perçu comme une déclaration solennelle et formelle liant le membre aux règles et prescriptions ainsi qu'aux avantages que ces groupes prétendent pourvoir aux membres. Nous avons souligné que la contrainte de Serment est en fait une famille de contraintes avec des spécialités multiples. C'est pour cela que certaines concernent des sujets tels que : guérir le mal, défaire le mal, force spirituel, force animiste, foi divine, leader consacré pour les chefs traditionnels, sous-leader consacré pour les notables.

La contrainte de culture est celle qui englobe ce qu'un individu est supposé connaître afin de bien se comporter au sein de sa culture. Cette contrainte est en général assimilée et pratiquée par les natifs. Cependant, les non natifs intégrés se doivent de mettre en pratique cette contrainte pour se comporter d'une manière appropriée parmi les populations du LF. Comme les différentes communautés du LF n'ont pas nécessairement les mêmes restrictions, nous avons indiqué que cette contrainte est souvent marquée par son assignation à une ethnie donnée du LowerFungom. C'est pour cela que nous trouvons Culture (Kung), Culture (Ngun), Culture (Abar), Culture (Buu), bref, toutes les cultures des sept villages du LF qui sont l'objet de notre investigation.

Au sujet de la Contrainte de Culture, nous avons aussi souligné que son contenu peut différer d'un individu à l'autre, suivant que l'on soit un habitant ordinaire du Lower Fungom ou que l'on appartienne à une société secrète ou un groupe de danse qui a ses propres exigences et restrictions.

La Contrainte de priorité personnelle est celle qui pousse un individu à privilégier ses intérêts personnels par rapport aux intérêts du groupe. C'est ce qui explique pourquoi un membre d'une société secrète pourra recourir à un guérisseur traditionnel de son choix s'il estime que la société secrète n'est pas en mesure de lui octroyer le genre de soins auquel il aspire.

La contrainte d'éviter de faire du mal est une contrainte que tous les individus du LF sont sensés respectés, mais il arrive qu'un individu décide de la violer à cause des avantages qu'il peut en retirer, impulsé dans ce sens par la recherche de ses intérêts personnels. C'est d'ailleurs une contrainte que nous avons placé à côté de la contrainte de priorité personnelle car, dans leur application, ce sont des contraintes qui semblent aller de pair.

6.4. Résumé de nos propositions d'un modèle de TO en sociolinguistique et les contraintes qui en résultent

Conscients du fait que notre travail est pionnier dans le domaine de la sociolinguistique, nous avons dû consacrer une partie de notre exposé sur l'explication du modèle de la TO telle qu'elle s'applique dans d'autres domaines de la linguistique, particulièrement en Phonologie où elle a pris ses racines et s'est étendu dans d'autres domaines de recherches comme en syntaxe et aussi en morphologie et en sémantique. Il était prévisible que ce modèle convenait à l'explication des phénomènes dont le domaine de recherche est la sociologie, l'anthropologie, et plus particulièrement la sociolinguistique. Notre défi dans ce travail a donc été de faire une proposition sur la manière d'appliquer les principes de base de la TO en phonologie sur la sociolinguistique. Notre choix de la phonologie a été motivé par le fait que notre directeur de thèse est phonologue de formation et nous reconnaissons avoir été séduite par l'idée des contraintes comme pouvant expliquer le comportement des groupes d'individus ou des individus du Lower Fungom. C'est pour cela que nous avons dû expliquer ce modèle en l'appliquant à la sociolinguistique.

Nous avons expliqué la nécessité de concevoir les contraintes comme ayant un caractère universel. Ceci est prévisible car, en tant qu'humains, nous partageons beaucoup de similarités. Cependant, nous savons aussi qu'il y a toujours des comportements divers au sein d'une même population. Nous savons aussi que les habitudes et comportements culturels de par le monde ne sont pas similaires. Il y a toujours des différences. La Théorie de l'Optimalité interprète ces différences entre cultures ou entre individus comme le résultat d'un conflit entre des contraintes de fidélité et des contraintes de marquage. L'hypothèse de base est que la différence entre cultures ou comportements humains tient dans les hiérarchisations différentes des contraintes. Il y aura des cultures ou des comportements qui privilégient certaines contraintes par rapport à d'autres et les rangent ainsi différemment sur l'échelle des contraintes.

Les contraintes de fidélité sont celles qui poussent l'individu ou la communauté à se conformer aux habitudes de son groupe. Elles sont donc orientées vers la préservation et le maintien du groupe. Par contre, les contraintes de marquage sont celles qui privilégient les intérêts de l'individu au sein du groupe. Elles sont donc egocentriques. Ces deux types de contraintes sont souvent en conflit. Le comportement du groupe ou de l'individu est le résultat de la négociation entre ces contraintes en conflit, en privilégiant la contrainte qui domine. Cependant, quand bien même le comportement de l'individu ou du groupe s'aligne sur la contrainte dominante, la violation des autres contraintes est toujours minimale. C'est comme si l'on fait tout pour satisfaire toutes les contraintes, qu'elles soient celles de fidélité ou de marquage. Une contrainte est violée pour satisfaire une autre contrainte qui paraît plus importante.

Nous voudrions répéter un exemple que nous avons donné précédemment pour illustrer ce cas. Nous savons tous qu'il est défendu de tuer ou de faire du mal à son voisin ou à autrui. C'est là une contrainte universelle que tout individu est tenu de respecter. Cependant, il existe des moments où l'individu peut vouloir tuer ou faire du mal à autrui en vue d'obtenir un bienfait plus important pour lui. Nous avons donné le cas de Joseph Kabila de la RDC. Nous savons tous qu'il est conscient de préserver la vie d'autrui. Il sait qu'il ne faut pas faire du mal à autrui. Cependant, il a su que s'il voulait devenir président de la RDC, il lui fallait exécuter les ordres de ses parrains rwandais en vue d'éliminer des

personnes qui bloqueraient son ascension au sein du gouvernement de son père adoptif, Laurent Désiré Kabila. Comme nous l'avons expliqué dans notre argumentaire, il a dû tuer plusieurs personnes. Ce n'est pas que c'est lui qui a pris l'épée ou le fusil pour tuer ses adversaires. Il savait jouer sur la psychologie de son père en lui faisant croire qu'il y avait des individus qui complotaient pour le tuer. Laurent Désiré Kabila, au vu des preuves fomentées par Joseph Kabila avec la complicité de ses parrains rwandais donnait l'ordre d'éliminer ses anciens compagnons d'armes, comme le général Masasu. Bref, la contrainte de gagner un pouvoir personnel, celui de se hisser au sommet de la RDC comme président a été une contrainte qui a dominé la contrainte de ne pas faire du mal à autrui. Le résultat est que Joseph Kabila est devenu bel et bien président de la RDC pendant plusieurs années.

Dans notre explication du fonctionnement de la TO en sociolinguistique, nous avons présenté le concept du tableau et ses différents éléments comme un outil adéquat pour visualiser les contraintes. Nous avons dit que les contraintes hiérarchisées se placent sur l'axe horizontal du tableau et les différents cas ou comportements que génère la hiérarchisation des contraintes sont mis dans l'axe vertical. Le candidat optimal est celui qui aura satisfait la ou les contraintes qui dominent. Au cas où les hautes contraintes sont satisfaites à égalité, l'on regarde les contraintes qui les suivent en termes de domination et ce sera la contrainte qui aura été la mieux satisfaite qui indiquera le candidat optimal.

En essayant d'appliquer ces principes de la TO en sociolinguistique sur nos données des populations du LF, plus particulièrement les communautés ethniques de 7 villages du LF qui étaient l'objet de notre investigation, nous avons ressorti les contraintes suivantes :

Langue humaine : elle nous force à parler une langue humaine pour interagir avec les locuteurs. C'est une contrainte générale qui s'applique aux locuteurs de toute langue humaine et écarte de fait toute langue artificielle qui pouvait servir d'outil de communication.

Obédience à l'ancêtre du terroir : elle permet à tout individu de se réclamer du groupe de ses parents, de son lieu d'origine, quand bien même l'individu ne maîtriserait pas la langue du terroir s'il est né en diaspora, loin du terroir où sa langue se parle

*Mixage des langues ou éviter de parler une langue qui est un mixage de plusieurs langues. Cette contrainte force les habitants à pouvoir parler une langue unique avec les interlocuteurs. C'est cette contrainte qui force beaucoup d'habitants du LF à être multilingues.

Culture (Kung), Culture (Ngun), etc. : Chaque communauté doit être moulue dans sa culture. Si l'on est de l'ethnie Kung, on sera moulu dans la culture Kung. Il en est de même des individus de l'ethnie Ngun ou d'autres ethnies qui seront moulues dans la culture respective de leurs ethnies. Au sujet de cette contrainte, nous avons souligné que les membres de la communauté sont aussi moulus différemment par cette contrainte. Si vous êtes un membre d'une société secrète, vous serez moulu dans la connaissance de ce que votre société secrète attend de vous et les avantages que vous attendez de cette société secrète. Si vous êtes un citoyen ordinaire d'une communauté de Lower Fungom, vous n'aurez pas les mêmes attentes que celles d'un membre d'une société secrète ou d'un chef traditionnel ou aussi de ses notables. Un non natif intégré sera aussi moulu dans la culture tout comme un natif, suivant s'il reste un citoyen ordinaire ou membre d'une société secrète. Dans certains cas, il saura qu'il ne peut prétendre à certaines connaissances auxquels un non natif de la communauté ne peut avoir accès.

Serment: cette contrainte constitue en fait une famille de contraintes telles que : guérir le mal, foi divine, pouvoir animiste, pouvoir spirituel, etc. Le serment est comme un pacte que l'individu ou un groupe d'individu s'engage à respecter. Dans les communautés du LF, il implique souvent des puissances invisibles telles que la puissance des ancêtres ou des esprits protecteurs, ou même des esprits malfaisants comme ceux qui donnent le pouvoir aux sorciers.

*Causer du mal à autrui : Nous avons expliqué cette contrainte en disant que les individus ou les membres d'une communauté doivent éviter de faire le mal à autrui.

Priorité personnelle : Cette contrainte force l'individu à privilégier ses propres intérêts par rapport aux intérêts de la communauté ou d'autres individus.

6.5. Discussions de nos résultats de la TO en sociolinguistique et perspectives d'avenir.

Une question fondamentale que nous devons nous poser au vu de notre connaissance du comportement des populations multilingues du LF et des résultats de l'ensemble des contraintes que nous avons proposées, et que selon nos analyses, sont susceptibles d'expliquer ces comportements au niveau du groupe et individuel, en quoi ces résultats sont-ils innovants et bénéfiques pour les recherches en sociolinguistique ? Puisque notre sujet de recherche est, à notre connaissance, la première tentative d'appliquer la TO en sociolinguistique, y a-t-il des faiblesses qu'il faut corriger dans les recherches futures et quels sont les perspectives d'avenir qu'il faut réserver à ce type de recherche ?

6.5.1 En quoi nos résultats sont-ils innovants et bénéfiques pour les recherches en sociolinguistique ?

Si vous regardez de près l'évolution de l'histoire des sciences humaines relatives à la sociolinguistique, plus particulièrement des domaines comme la sociologie, l'anthropologie, et plus tard la sociolinguistique, l'on avait l'habitude de croire que la sociologie s'occupait de la recherche sociale dans les pays dits civilisés, c'est-à-dire ceux de l'Europe occidentale, des Etats-Unis, et peut-être des pays de grandes civilisations comme la Chine, l'Inde et le Japon. Lorsque les mêmes sujets de recherche étaient abordés dans des pays dits du tiers monde, on parlait de l'anthropologie. Les sciences humaines étaient fortement européocentriques. Même pour une science humaine comme la linguistique dont la sociolinguistique est une branche assez secondaire et récente, l'on a toujours agi comme si la linguistique a commencé avec les européens. L'histoire des Amériques commence avec la découverte des explorateurs européens à la recherche des voies qui menaient aux Indes. Et c'est pour cela que les Américains d'origine des Etats-Unis, du Canada, et peut-être de l'Amérique latine sont appelés des indiens d'Amérique. Quel gâchis ! L'on avait toujours agi comme si les populations d'Afrique, les autochtones des Amériques ou des pays comme l'Australie et la Nouvelle-Zélande étaient des sous-hommes, comme s'ils n'existaient pas et ne pouvaient pas être à l'origine d'une quelconque découverte.

Aujourd'hui, l'on reconnaît facilement que, en tant qu'humains habitant cette planète Terre, nous sommes les mêmes. Nous sommes tous confrontés à des problèmes similaires. Notre façon d'agir est souvent tributaire de l'environnement dans lequel nous vivons. Nous éprouvons les mêmes besoins, les mêmes peines, les mêmes émotions. Bref, au-delà de la couleur de notre peau, nous sommes avant tout des humains. Récemment, des recherches sur l'ADN nous invitent à penser que tous les hommes ont leurs ancêtres communs en Afrique (Wells 2002). Nous serions tous partis d'un ancêtre commun qui aurait vécu en Afrique du Sud et dont les descendants se sont propagés progressivement à travers le monde. Nous sommes vraiment éblouis par les résultats de ces recherches lorsque nous entendons nos collègues japonais nous dire qu'ils sont curieux de savoir qui nous sommes en Afrique puisqu'ils reconnaissent que c'est de l'Afrique que leurs ancêtres sont partis. Nous sommes également éblouis d'attendre nos collègues américains, de race blanche, nous dire qu'ils ont découvert des éléments de gènes africains dans leur descendance. Nous nous imaginons que Adolf Hitler serait tombé en syncope de savoir que ce qu'il prônait comme race aryenne descendait également de l'Afrique.

Une des dernières évolutions en linguistique, et particulièrement en Phonologie, et ensuite en syntaxe, a été la TO. Jusqu'alors, on avait l'habitude de croire que la structure interne des langues était régie par des règles presque immuables. Peu à peu, on s'est rendu compte que ces règles n'étaient pas toujours immuables et qu'elles comportaient de fait toujours des exceptions. La TO s'est détournée de l'idée des règles et a plutôt embrassé la notion de contraintes. Ce sont les contraintes, et plus particulièrement la hiérarchisation des contraintes qui font que les langues diffèrent entre elles et qu'elles gardent aussi des éléments communs.

Une notion fondamentale au sujet de ces contraintes est leur universalité. En d'autres termes, toutes les langues ont en fait les mêmes contraintes, mais ces contraintes sont rangées différemment suivant la domination de certaines d'entre elles par rapport à d'autres. En TO, on identifie grosso modo deux types de contrainte : les contraintes de fidélité et les contraintes de marquage. Il existe d'autres contraintes comme celles de l'alignement des bords des mots ou des morphèmes ou celles de l'identité des traits. Mais

toutes ces contraintes entrent sous le parapluie des contraintes de fidélité ou de marquage dans la mesure où les contraintes de marquage sont conçues pour créer les différences. Si toutes les contraintes étaient de fidélité, il n'y aurait pas de raisons pour que, au sein d'une langue, il y ait plusieurs formes dans un mot avec une même racine par exemple.

C'est presque anodin de le dire, mais notre comportement est régi en tout instant par des choix. Vous décidez de faire quelque chose ou de ne pas le faire. Vous décidez de suivre telle route pour vous rendre à votre lieu de travail et non pas cette autre route. En tout temps, il y a des raisons qui vous poussent à prendre un tel choix et non pas un tel autre. La TO en phonologie a modelé ces choix sous la forme des contraintes. Elle a reconnu que les contraintes sont souvent en conflit et c'est la prédominance absolue d'une contrainte sur d'autres qui pousse à faire le choix du candidat optimal. Une fois qu'il y a une contrainte qui domine, les contraintes dominées ne peuvent pas se liguer pour déboulonner le candidat optimal choisi à cause de la prédominance de sa contrainte.

Peut-être que nos vies sont pareilles. Il y a toujours une motivation interne, difficile à formuler, qui nous pousse à faire un choix donné et pas tel autre. Le défi dans ce travail était de formuler ces motivations internes, que nous avons appelées contraintes, pour savoir lesquelles poussent les locuteurs multilingues du LF d'agir comme ils le font. Nous sommes partis de l'idée que toute formulation d'une contrainte que nous proposons doit être universelle. En d'autres termes, c'est une contrainte qui doit pouvoir se retrouver chez tout autre individu ou groupe humain à travers le monde. Les habitants du LF ne sont pas différents de ceux du reste du monde. L'existence des sociétés secrètes, des groupes de danse, la volonté de s'exprimer dans une langue humaine que leurs interlocuteurs comprennent sont là des faits universels.

Certes, notre travail est encore pionnier. Nous avons concentré notre enquête sur 7 villages du Lower Fungom. Nous avons même restreint notre champ d'investigation en nous limitant à certaines connaissances culturelles comme les lieux sacrés, les noms des arbres en langue, les restrictions diététiques, l'appartenance ou non à des sociétés secrètes ou à des groupes de danse. On aurait pu étendre cette investigation sur d'autres sujets. Par exemple : comment un conflit (par exemple de terre) est résolu par les différentes communautés du LF ; quelles sont les préoccupations qui motivent le choix de la dot chez

différentes communautés du LF ; quel type de discours prononce t'on lors des funérailles dans le LF ; quels sont les types de conflits récurrents que l'on observe dans les tribunaux du LF ; quel comportement divers groupes de population du LF ont-ils par rapport aux religions importées comme le Christianisme ou l'Islam ? Et bien d'autres sujets. Des sujets dont le champ d'investigation pourrait s'étendre sur d'autres ethnies du Cameroun, ou de l'Afrique sub-saharienne dans le but de comprendre les éléments communs entre ces populations et les éléments qui les différencient.

Tout comme en phonologie, les contraintes arrivent à capter les classes naturelles des segments, nous estimons que les contraintes que nous avons proposées en sociolinguistique aident à capter des groupes d'individus qui forment une classe naturelle. C'est par exemple le groupe des locuteurs natifs d'une langue, les membres des sociétés secrètes, les membres des groupes de danse, les locuteurs non natifs intégrés, les locuteurs ordinaires, les notables, les chefs, etc. Intuitivement, nous trouverions anormal si un candidat optimal pouvait prédire que les locuteurs non-initiés aux coutumes traditionnelles d'une communauté du LF forment un groupe naturel avec des membres des sociétés secrètes. C'est seulement au niveau individuel que de telles ressemblances peuvent s'opérer. Par exemple, le cas d'un membre d'une société secrète qui cherche un guérisseur traditionnel pour répondre à son besoin de se faire soigner pour une maladie mystique ou incurable. Un locuteur ordinaire n'appartenant à aucune société secrète aurait sans doute le même comportement. Dans de tels cas, nous avons dit que c'est puisqu' il y a des contraintes de marquage que des individus peuvent placer au-dessus de toute autre contrainte pour privilégier leurs priorités personnelles.

Poser la question de ce qui est innovant dans notre utilisation de la TO en sociolinguistique, c'est aussi se poser la question de savoir les types de recherche en sciences humaines, et particulièrement en sociolinguistique, qui seront privilégiés dans l'avenir. Bien sûr que nous ne pouvons pas répondre avec assurance à cette question. Mais si l'on scrute les raisons pour lesquelles la TO a pris de l'ascendance sur la grammaire générative, on se rend compte que c'est une théorie qui est de mèche avec les progrès technologiques apportés surtout par l'utilisation des ordinateurs.

Comme nous le savons, l'ordinateur a comme principe de base de compter. Au lieu de chercher à trouver des règles sous-jacentes pour un phénomène donné en phonologie, l'on regarde plus tôt la récurrence de tels phénomènes, et l'on observe que le candidat optimal est celui qui domine au vu de la hiérarchisation des contraintes. C'est ce même principe de base qu'utilise l'Intelligence Artificielle qui est aussi une émanation de l'utilisation de l'ordinateur. Pour apprendre un phénomène donné, l'Intelligence Artificielle se base sur la récurrence de tels phénomènes et conclut au sujet de la solidité de son existence.

En introduisant la TO en sociolinguistique, c'est une façon d'encourager les chercheurs en sociolinguistique, et peut-être aussi dans les sciences humaines connexes à la sociolinguistique, comme la sociologie et l'anthropologie, de s'intéresser beaucoup plus aux contraintes hiérarchisées susceptibles d'expliquer le comportement social des groupes humains. Ceci nous donnera l'occasion d'aborder la question relative aux avantages de l'utilisation de la TO en sociolinguistique. Mais avant d'en arriver là, abordons les faiblesses que nous percevons dans notre démarche et qui devraient être corrigées dans les recherches à venir.

6.5.2 Les faiblesses à corriger dans une TO en sociolinguistique

D'une certaine façon, nous avons eu la nette impression que notre sujet était concentré beaucoup plus sur le regard de l'autre suivant la formulation de notre sujet de recherche qui porte sur l'imaginaire linguistique des locuteurs du LF. Certes, nous avons suivi les prescriptions qu'une bonne recherche est supposée contenir, en utilisant une méthodologie appropriée et des techniques de sondage telles que les questionnaires, les interviews et les observations sur terrain. C'est alors nous qui avons formulé les contraintes à partir de nos observations. Nous pensons que nos contraintes auraient plus de poids si elles pouvaient être complétées par des travaux supplémentaires que nous aimerions maintenant suggérer :

S'enquérir des comportements du passé au sein des populations d'enquête pour voir comment des conflits ont été résolus. Envisager les autres possibilités de la résolution de tels conflits et les discuter avec des membres de cette communauté. Les personnes avec lesquels on pourrait discuter ces possibilités seraient les personnes influentes de cette

communauté comme des notables, des chefs traditionnels ou certaines élites d'une telle communauté. Ensuite, on pourrait envisager discuter ces mêmes possibilités avec les gens ordinaires d'une telle communauté pour déterminer en quoi leur jugement peut différer de celui des élites ou des notables, ou des membres des sociétés secrètes. L'on pourrait envisager de discuter ces possibilités avec des membres des communautés avoisinantes pour savoir quel serait leur appréciation de tels jugements. Une telle démarche pourrait aider à mieux jauger les ressemblances et les différences entre les individus d'une même communauté ou alors en quoi ces communautés peuvent s'avérer différentes des communautés voisines.

Dans la mesure du possible, il serait intéressant d'étudier les contes, les mythes s'il en existe, les légendes des communautés pour voir si la hiérarchisation des contraintes proposées pour une communauté donnée sont reflétées dans leur littérature orale. Nous sommes conscients que ce serait là un travail de longue haleine, mais il nous aiderait à mieux comprendre la culture des populations qui sont l'objet de nos recherches.

Il y a un certain nombre d'idées que nous aurions voulu développer mais, à cause de la portée limitée de nos données, nous n'avons pas pu le faire. Nous aimerions en parler dans cette partie de notre travail avec l'espoir que ces idées pourront être mieux exploitées dans l'avenir par d'autres chercheurs.

1. En TO, il y a une contrainte qu'on appelle DEP-IO et qui stipule que le produit (Output) doit être le même que l'Intrant. C'est une autre formule des contraintes de la fidélité qui a la même structure que MAX-IO où l'Intrant doit avoir son équivalent dans le produit. MAX-IO sanctionne la suppression d'un élément qui se trouve dans l'Intrant et qui disparaît dans le produit. Par contre, DEP-IO sanctionne l'Insertion ou l'Introduction d'un élément dans le Produit alors qu'il ne se trouvait pas au départ dans l'Intrant. Beaucoup de nos contraintes sont du type de MAX-IO. Pourtant, on doit bien avoir des cas de DEP-IO lorsque nous appliquons la TO en sociolinguistique. Voici certains phénomènes qui pourraient être interprétés comme des cas d'insertion.

i. Les noms chrétiens que portent les chefs traditionnels ou les notables. On se serait attendu à ce que ces chefs traditionnels ou notables du LF qui sont les garants de la tradition, ne portent pas de tels noms. Force est de constater que beaucoup de notables et chefs traditionnels gardent leurs noms chrétiens qu'ils ont portés comme enfants. Probablement, beaucoup d'entre eux ont été baptisés dans une église chrétienne. Il serait intéressant de savoir si l'introduction des noms chrétiens a des conséquences culturelles pour le maintien de la culture des communautés. Nous savons que les membres des sociétés secrètes sont jaloux de leurs valeurs culturelles et qu'ils ont des secrets qu'ils tiennent à garder, des secrets qu'ils n'aimeraient pas révéler aux individus qui n'ont pas été initiés dans leurs sociétés secrètes.

Lorsque nous pensons à l'Église Catholique qui est très hiérarchisée, on s'attendrait à ce que les autorités comme les évêques et les prêtres soient des individus qui, à leur mort, voudraient qu'il n'y ait pas des funérailles traditionnelles liées à leur départ dans le monde de l'au-delà. Pour des individus qui ont vécu à Yaoundé depuis les années 1993, tel mon encadreur Philippe Mutaka, ils ont été témoins de la mort de deux évêques catholiques, un de l'ethnie Ewondo et l'autre de l'ethnie Bamiléké. Dans les deux cas, les rituels religieux ont été organisés, mais après, on a aussi organisé les rites traditionnels pour ces deux personnages. Nous ne sommes pas en mesure de savoir si l'organisation des funérailles traditionnelles par l'Église catholique a été condamnée. Mais nous sommes certains que pour les chrétiens d'origine Ewondo ou Bamiléké, ils ont trouvé l'organisation de ces funérailles comme quelque chose de tout à fait normal. En d'autres termes, la foi dans les valeurs de l'Eglise catholique n'implique pas nécessairement le refus des valeurs traditionnelles, comme l'organisation du bien-fondé des funérailles traditionnelles pour des membres de l'Église catholique.

Étant donné que nos recherches étaient concentrées sur le LowerFungom, le genre d'événementssimilaires aux funérailles des évêques catholiques aurait été la mort d'un chef traditionnel ou d'un notable qui porte un nom chrétien. Il aurait été intéressant de savoir si l'on organiserait une messe, comme un rituel qui ferait partie des événements que l'on organiserait pour saluer son départ dans le monde de l'au-delà.

Au cas où le corps d'un chef traditionnel ou d'un notable qui décède ne doit pas être vu par la population, comme c'est souvent le cas chez les Bamiléké, et que l'on n'organiserait pas de messe ou un culte chrétien (protestant par exemple) pour le repos de l'âme d'un tel individu suivant la tradition de la religion chrétienne, on pourrait alors conclure que la foi chrétienne qui se manifeste par le port d'un nom chrétien n'est que superficiel. En termes de contrainte de la TO en sociolinguistique, la foi chrétienne existerait chez les notables qui portent des noms chrétiens mais est positionnée vers le bas de l'échelle des contraintes. C'est si on accordait une place spéciale aux rites funéraires chrétiens, lors de la mort de ces chefs traditionnels ou notables qu'on conclurait que la contrainte de leur foi chrétienne a également une place de choix dans la hiérarchie des contraintes dans leur culture traditionnelle.

ii. Comme autres éléments d'insertion liés à la Contrainte DEP-IO, on pourrait songer à tout ce que la civilisation occidentale aura introduit comme nouvelles valeurs au sein des sociétés traditionnelles de l'Afrique. Il serait d'ailleurs plus juste de parler de la modernité, car il n'y a pas que l'Occident qui déverse ses produits manufacturiers sur l'Afrique. Nous pouvons citer la Chine, le Japon, la Russie, le Brésil, l'Inde etc. Il y a tellement des choses qui ne sont pas africaines et qui influencent le quotidien des Africains. C'est par exemple la radio, les médias, les armes modernes qui ont tendance à remplacer les armes traditionnelles. Il y a aussi l'habillement, la construction des maisons en matériaux durables, l'utilisation des moyens de transport comme le vélo, le véhicule, l'avionetc. Notre impression est que ces valeurs véhiculées par les outils modernes sont en général acceptées par nos populations africaines. En d'autres termes, elles sont insérées dans les cultures africaines et peuvent être interprétées comme des éléments de l'Output qui ne se trouvent pas dans l'Input, violant ainsi la contrainte DEP-IO.

2. Parmi les remarques que nous ont données nos encadreurs, et particulièrement Dr. Jeff Good et Dr. Pierpaolo Di Carlo, le multilinguisme dans le LF n'est pas « essentialiste » mais il est plutôt «un outil d'indexage ». Dans notre travail, nous n'avons pas pu aborder

la question de savoir si nous confirmons leur analyse ou si nous la réfutons. Nous savons que l'utilisation de la TO en sociolinguistique ne peut pas confirmer leur analyse entièrement. Elle verrait que les deux positions seraient plutôt complémentaires, que dans certains cas, le multilinguisme reste « essentialiste » et dans d'autres cas, il sert avant tout comme un outil d'indexage. Avant de donner corps à notre argument, voici la citation qui provient des travaux de Di Carlo & Good (2013, Di Carlo (2013) :

« Di Carlo & Good (2013+); Di Carlo (2013+), for instance, suggest that a key feature of Lower Fungom speaker communities is that they are dominated by a language ideology that treats local languages not as “essentialist” embodiment of a deeper culture (see, e.g., Hymes (1968; 1972); Hill (2002); Errington(2003); Foley (2005) but, rather, as primarily indexical in orientation, serving to signal an individual's affiliation with a political unit partly defined through language use. Since being affiliated with multiple groups has been a long-standing strategy to ensure security and survival in this part of the world (Kopytoff 1987: 24), this linking between language and group affiliation may partly account for robust patterns of language maintenance and multilingualism. »

Si l'on devait traduire les propos dans cette situation en termes de contraintes de la TO en sociolinguistique, on aurait deux contraintes :

Indexage : un individu multilingue utilise la connaissance de plusieurs langues comme outil d'indexage

Essentialisme : Un individu multilingue utilise la connaissance de plusieurs langues comme un élément essentiel de sa culture pour survivre dans la société.

Selon les propos repris dans la citation, la contrainte d'Indexage dominerait la contrainte de l'Essentialisme dans le LF.

La question à laquelle nous aurions pu répondre dans notre travail est de savoir si nos données ont suggéré que la contrainte de l'Indexage domine la contrainte de l'Essentialisme.

Pour commencer notre argumentation, nous voudrions attirer votre attention sur le fait que la formulation de la question en termes de contrainte de la TO en sociolinguistique est déjà une amélioration dans la façon de poser la question. Si l'Essentialisme ne faisait pas partie de la question pour le multilinguisme au LF, il n'allait même pas figurer dans les préoccupations du chercheur. On s'évertuerait à savoir si effectivement le multilinguisme est un outil d'indexage. La réponse serait bien sûr positive, ainsi que cela ressort de nos données également et comme nous l'avons signalé dans le résumé de nos résultats. Cependant, lorsqu'on examine la question de plus près, il y a lieu de se demander pour quels individus ce multilinguisme est un outil d'indexage.

La réponse devient plus nuancée et nettement plus claire. Ce sont surtout les locuteurs multilingues non natifs intégrés pour qui ce multilinguisme est un outil d'indexage. Pour les natifs du LF, comme les chefs traditionnels et les notables, le multilinguisme comme outil d'indexage se manifeste seulement lors de leur utilisation d'une deuxième ou d'une langue différente de leur première langue.

Le multilinguisme comme outil d'Indexage ne peut en aucune manière être spécifique aux communautés du LF. Il doit être considéré comme une contrainte universelle. Pour bien illustrer cette affirmation de son universalité, nous voudrions rapporter une anecdote que nous a racontée notre encadreur au sujet d'une conversation qu'il a eue avec Dr. Jeff Good, Dr. Pierpaolo Di Carlo, et feu Dr. Pius Tamanji. Selon mon encadreur, lorsque le projet KPAAM-Cam devait être lancé et que l'on cherchait les étudiants que l'on pouvait impliquer dans la recherche, Dr. Di Carlo avait dit que les populations du LF sont des individus qui se caractérisent par des multiples personnalités. La réaction de mon encadreur avait trouvé cette affirmation étrange car il trouvait déplacé qu'on dise que les Africains du LF ont des multiples personnalités alors qu'il ne le dirait pas pour des sujets occidentaux qui parlent plusieurs langues. Sa réaction ne s'était pas fait attendre et il l'avait directement signifié aux autres interlocuteurs. Il avait alors posé la question au Dr. Pius Tamanji : puisque vous comme moi nous parlons plusieurs langues, êtes-vous

d'accord que nous avons des multiples personnalités ? La question était quelque peu embarrassante car Dr. Pierpaolo ne voulait pas dire que tous les Africains multilingues avaient des multiples personnalités en sous-entendant que, lorsque les occidentaux parlent plusieurs langues, ils gardent leur unique personnalité. Chose curieuse, et ici je rapporte la réaction de mon encadreur, il a directement senti que Dr. Pius Tamanji ne voulait pas contredire le sponsor occidental qui allait apporter des fonds pour la recherche. C'est comme cela qu'il a appuyé Dr. Pierpaolo Di Carlo en citant le cas d'un professeur du département de langues africaines et linguistique qui, bien qu'étant francophone, aime parfois s'exprimer en anglais. En d'autres termes, cet enseignant utilise l'anglais comme une langue d'indexage qui traduit sa personnalité multiple. Chaque fois qu'il trouve l'occasion d'expliquer ou de parler l'anglais devant les Camerounais anglophones, il le fait pour leur montrer qu'il sait aussi parler l'anglais. Maintenant, de là à conclure que l'on a une personnalité multiple lorsqu'on parle plusieurs langues, c'est vraiment tirer le chien par la queue. Pour mon encadreur, le professeur de notre département dont j'ai omis de citer le nom en signe de politesse à son égard, comme lui-même, et il suspecte que c'est le cas des locuteurs multilingues du LF, chacun garde sa personnalité et l'on ne doit pas conclure que les multilingues du LF ont des personnalités multiples. Ce serait comme pour dire qu'ils seraient différents d'autres locuteurs multilingues du monde qui gardent leur unique personnalité.

A notre connaissance, personne n'a poursuivi cette idée de multiples personnalités des habitants multilingues du LF. Ce que nous avons tous retenu est l'idée du multilinguisme comme outil d'indexage. Notre travail précise maintenant que c'est un outil d'indexage pour les non natifs intégrés dans les communautés du LF et que, c'est seulement l'utilisation de la langue qui n'est pas la première langue des natifs du LF que ceux-ci l'utilisent comme outil d'indexage. Nous précisons ensuite que cela ne doit pas être vu comme une caractéristique des seuls habitants du LF. Le multilinguisme est bel et bien un outil d'indexage pour qui utilise une langue qui ne soit pas sa langue maternelle dans la communication avec d'autres interlocuteurs. Nous serions curieux de savoir ce qu'on pourrait apporter comme argument pour contredire cette assertion. Lorsque vous

intervenez dans une conférence internationale et que vous utilisez une langue qui n'est pas votre langue maternelle, n'est-ce pas là une manière de montrer, c'est-à-dire de vous indexer comme un locuteur pouvant bien participer à des débats qui se font dans une langue qui n'est pas sa langue maternelle ?

En ce qui concerne l'Essentialisme comme contrainte universelle, elle serait positionnée à niveau très bas dans la hiérarchie des contraintes, que ce soit pour les habitants du LF ou d'ailleurs. Elle n'apparaîtrait pas dans les tableaux de la TO en sociolinguistique pour les individus natifs car elle est éliminée d'avance par la contrainte que nous avons formulée comme *Mixage des langues, c'est-à-dire éviter de mélanger les langues. Comme nous l'avons dit, c'est ce qui pousse les habitants du LF, qu'ils soient natifs ou non natifs, de chercher à être multilingue pour ne pas violer cette contrainte d'une certaine prééminence dans le LF.

Avant de finaliser la formulation des contraintes, on pourrait les soumettre à certains membres de la communauté concernée et voir comment ils les jugent. Nous sommes conscients que leur jugement ne sera pas nécessairement objectif. Mais cela nous donnerait l'occasion de recueillir plus d'informations sur leurs comportements tels qu'ils se jugent eux-mêmes. Une telle démarche nous aiderait du reste à jauger la solidité de leurs croyances au cas où on aurait l'intention de leur proposer des alternatives qu'eux-mêmes seraient tentés de voir comme une amélioration de se comporter. C'est quelque chose que nous n'avons pas réalisé dans notre travail sur terrain. Nous voudrions signaler que ce n'est pas totalement de notre faute car nous ne pouvions avoir la certitude de la formulation de nos contraintes avant d'avoir examiné les données. Pour le présent travail, les circonstances de la vie nous ont poussé à venir vivre au Canada, et avant cela à Yaoundé. Nos encadreurs n'ont pas prévu qu'il fallait nous renvoyer sur le terrain du LF pour nous enquérir de leurs réactions par rapport aux contraintes que nous avons formulées à leur sujet.

L'esotérogénie comme cas possible d'insertion d'un ensemble d'éléments culturels qu'adopte une communauté pour se différencier à dessein des communautés voisines. Comme vous le suspectiez, ce terme « esotérogénie » est vraiment nouveau. Nous l'avons retrouvé dans l'article de Mve et al. ; de manière plus précise, c'est un terme introduit par Dr. Jeff Good et Dr. Pierpaolo Di Carlo, co-auteurs de cet article et qui a paru dans Akumbu&Phubon Chie (2019). Voici la définition qu'ils donnent de ce terme dans le résumé de leur article :

*"The purpose of this paper is to summarize some of the features that distinguish the Fang language and culture from nearby groups and to suggest that its grammar has been affected by processes of esoterogeny(Thurston 1989, Ross 1996), **a term for cases where a language has been changed in a way which makes it harder to be understood and learned by speakers of other languages spoken in its primary area.** While most work on language change views it as emanating from processes that are largely unconscious in nature, **patterns of esoterogenic change suggest that some kinds of language change may be deliberate** (see Thomason 2007), meaning that models of change should account for this possibility. Clear examples of esoterogenic change do not appear to have been described for African languages. By providing an example of a possible case, this paper hopes to show that this phenomenon should be considered seriously as a force in language divergence on the continent."*

Nous avons mis en caractère gras les passages relatifs à l'explication du terme "esotérogénie". C'est donc un terme qui s'applique à des cas où une langue a été changée de manière à ce qu'il soit difficile pour les locuteurs d'autres langues de l'aire où elle est parlée de la comprendre et de l'apprendre. [...] les modèles de changement esotérogénique suggèrent que certains types de changement de langue peuvent se faire délibérément (voir Thomason 2007).

Selon les auteurs de l'article, l'esotérogénie s'applique à la langue fang parlée dans le LF. A cause de sa singularité par rapport aux autres langues de la région, nous avons trouvé que les contraintes proposées dans notre travail ne pourraient pas aboutir à générer une telle langue comme un candidat optimal des langues du LF. Pourtant, selon les auteurs, le fang manifeste sa singularité par rapport aux autres langues non seulement dans la morphologie mais aussi dans des éléments culturels en ce sens que les locuteurs Fang clament leur appartenance ancestrale à une langue qui n'est pas de la région et ils

requièrent beaucoup d'engagement de la part des beaux-fils s'ils venaient se marier avec une de leurs filles. Du coup, leurs filles ont tendance à ne se marier qu'avec des hommes de leur propre ethnie.

La question est maintenant de savoir comment une telle communauté a pu se démarquer des autres communautés avoisinantes. Il nous a été rapporté dans notre cours de sociolinguistique que les sociétés secrètes peuvent développer un parler qui leur soit particulier. Il y a un étudiant tchadien qui aurait affirmé à notre encadreur qu'il connaît une société secrète au Tchad qui avait été surpris de constater que les jeunes développaient une langue similaire au parler de leur société secrète. Ils ont réagi en imposant aux jeunes d'abandonner ce langage qu'ils tentaient de développer. Conscients de cet état de choses, nous pensons que des habitudes langagières peuvent ainsi être développées au sein d'une société secrète et que, avec le temps et l'agrément des membres de la société secrète, ces habitudes langagières puissent être étendues à toute une communauté ethnique. Ceci est d'autant probable pour la population Fang car, comme le reste des habitants du LF, ils ont leurs sociétés secrètes. Le fait que la particularité de la langue soit aussi renforcée par des éléments culturels pointe à l'idée que le désir de différenciation était pensé par des autorités comme le chef traditionnel et ses notables ainsi que par des sociétés secrètes auxquelles ces chefs et notables appartiennent. Si la particularité de la langue fang et de leurs coutumes est le résultat de l'esotérogénie, cela voudrait donc dire que ce sont des habitudes qui ont été insérées dans l'ensemble des caractéristiques des populations du LF. Dans le cadre de notre travail sur les contraintes, c'est la contrainte de l'obédience ancestrale du terroir qui serait dominée par une contrainte de marquage semblable à cette contrainte, à la seule différence que le terroir n'est pas celui du LF mais d'une autre région du Cameroun où les communautés Fang clament leur affiliation. La contrainte d'être moulu dans leur culture ferait en sorte que les habitants adoptent une culture différente de celles que l'on retrouve dans le LF car ils doivent sauvegarder la satisfaction de la contrainte de l'obédience ancestrale qui n'est pas du LF. Nous espérons que d'autres chercheurs pourraient vérifier la plausibilité de cette hypothèse et aussi les causes de l'esotérogénité dans les langues et cultures africaines, au cas où elle existe réellement.

6.5.3. Perspectives d'avenir pour l'utilisation de la TO en sociolinguistique

Un souci qui nous a toujours préoccupés dans des études relatives aux communautés africaines est la possibilité que leurs croyances traditionnelles peuvent être à la base de leur pauvreté. Nous savons par exemple que les jeunes ont peur de vivre dans leurs villages par peur des sorciers ou d'un mauvais sort qu'on peut leur jeter lorsqu'ils y vont en vacances. Nous savons que dans certaines sociétés, surtout celles des Bamiléké ou des populations de Grassfields que nous connaissons mieux, avantlorsqu'une fille était dans son village et que le chef traditionnel décidait de l'épouser, elle était obligée d'accepter de peur de voir sa famille avoir des problèmes avec ce chef. L'on a parfois l'impression que les droits humains étaient bafoués par les traditions africaines en faveur des coutumes ancestrales.

Notre vœu a toujours été que nous trouvions une manière d'améliorer nos traditions, et si possible, les aligner aux droits de l'homme qui sont supposés être universels. La détection des contraintes spécifiques qui poussent les populations à privilégier des comportements nocifs à leur plein épanouissement peut aider le travail des agents de développement à être plus efficace. L'on pourrait ainsi commencer à éduquer la population en leur montrant que certaines contraintes ont été conçues pour privilégier une certaine catégorie des populations, comme les chefs traditionnels, les notables, les membres des sociétés secrètes qui sont supposés détenir des forces magiques qui leur sont octroyées par des puissances invisibles. On montrerait des populations d'autres régions du monde qui ont les mêmes contraintes mais dont ils ont réduit la prééminence pour valoriser des contraintes qui sont plus avantageuses pour les populations.

Nous pensons notamment à la nécessité de valoriser les contraintes des sociétés qui peuvent les avoir aidées à se développer. De telles valeurs seraient prises de diverses sociétés africaines, occidentales, orientales. La façon de mettre sur pied la valorisation de ces contraintes serait sous forme des contes ou des éléments de la littérature orale des populations où l'on introduirait des héros qui incarnent ces nouvelles valeurs.

Puisque les contraintes de la TO en sociolinguistique nous auront donné la possibilité de cibler certains groupes de la société, c'est au sein de ces groupes qu'on introduirait les changements proposés.

Pour illustration, nous donnons l'exemple de certains anciens chefs Bamiléké qui, à leur mort, exigeaient qu'une de leurs femmes soit enterrée avec eux pour le servir dans l'au-delà. Vous convenez avec nous que c'était un comportement barbare. Ces pratiques ont cessé parce que des chefs Bamiléké conscients des droits de l'homme ont estimé qu'une telle pratique ne devait plus perdurer. Il est plus facile d'introduire un changement dans une société lorsqu'on peut cibler les individus ou les groupes d'individus qui exigent sa mise en œuvre au sein de leur communauté. Les contraintes nous aident à cibler de tels individus et donnent aussi des alternatives plus ou moins acceptables pour les sociétés susceptibles de remplacer les comportements burlesques.

Nous estimons également que nos résultats de la TO en sociolinguistique peuvent contribuer à ce que les individus apprennent plus facilement d'autres langues locales parlées dans les communautés avoisinantes. Nous avons estimé que la contrainte principale pour l'apprentissage des langues était le besoin d'éviter un mixage de langage, c'est-à-dire faire en sorte de parler la langue du voisin avec lequel on voudrait entretenir des relations qui seraient bénéfiques à l'apprenant. Cet apprentissage va de pair avec la connaissance de la culture du voisin. Nous avons en effet vu que les non natifs intégrés maîtrisaient la culture de l'ethnie ethnique dans laquelle ils voulaient s'intégrer. Il serait dès lors important de faire en sorte que l'apprenant essaye d'assimiler ces éléments culturels et fournir au besoin des efforts personnels afin de parler la langue du voisin comme sa propre langue. Il est aussi nécessaire de créer des contextes d'apprentissage où l'apprenant a l'impression de s'immerger dans la nouvelle culture du voisin. C'est la combinaison de tous ces éléments qui pourront le motiver à apprendre la nouvelle langue.

Puisque les non natifs apprennent à maîtriser les habiletés du langage parler, dans les exercices d'apprentissage des nouvelles langues africaines locales, on privilégierait ces habiletés orales, c'est-à-dire la compréhension et l'expression orale. Les nouvelles technologies de communication et d'information offrent d'ailleurs des outils susceptibles à l'apprenant de maîtriser dans un bref délai ces habiletés orales d'une langue voisine. Ce serait question pour les concepteurs des cours d'apprentissage de ces langues africaines de se concentrer sur les éléments culturels, les mots, les phrases qui sont susceptibles d'apparaître dans les conversations avec les locuteurs de ces langues. Nous imaginons

que de tels cours d'apprentissage pourraient être téléchargés vers un serveur afin de permettre aux utilisateurs de les télécharger sur leurs téléphones portables, leurs smartphones et leurs tablettes.

Tout comme il existe des livres-audio, on pourrait s'imaginer que les concepteurs de tels cours d'apprentissage pourraient aussi prévoir des récits de littérature orale tels que les contes, les chantefables, les légendes, les mythes, les devinettes, les énigmes, et encourager les apprenants de ces langues africaines de s'en servir pour hâter l'apprentissage de ces langues africaines.

Une autre perspective d'avenir suggérée par notre utilisation de la TO en sociolinguistique est une redéfinition du concept « multilinguisme ». C'est un terme qui est généralement opposé au bilinguisme, c'est-à-dire un individu qui peut s'exprimer aisément dans deux langues différentes, et au terme « monolingue » qui n'est pas très usité car, avant de devenir bilingue ou multilingue, on est d'abord monolingue.

A la question de savoir si le multilinguisme était un outil d'indexage pour la population du LF ainsi que proposée dans les recherches de Di Carlo & Good (2013) et Di Carlo (2013), et ce par opposition au multilinguisme comme un facteur essentiel, c'est-à-dire un élément de l'essentialisme prôné par certains chercheurs à l'instar de Hymes (1968, 1972), Hill (2002), Errington (2003), Foley (2005), nos résultats suggèrent plutôt que le multilinguisme soit un outil d'indexage universel. Au LF, cela se manifeste notamment chez les populations non natives qui veulent s'intégrer. Or, pour s'intégrer dans une communauté donnée, il faut avoir assimilé également sa culture. Un tel multilinguisme comme outil d'indexage va donc de pair avec le multiculturalisme. La question est maintenant de savoir si tout individu multilingue est forcément multiculturel. Bien que nos recherches sur terrain ne permettent pas de répondre directement à une telle question, nous estimons que tout individu multilingue n'est pas nécessairement multiculturel. La plupart des temps, les individus multilingues utilisent leur troisième langue ou leurs langues supplémentaires au-delà de la deuxième langue comme lingua franca. Ils deviennent moulus dans les éléments culturels de ces langues qui font d'eux des locuteurs multilingues seulement dans les domaines sociaux où ils se sentent obligés de parler ces langues.

Il nous semble qu'on devrait établir des paliers dans la pratique du multilinguisme et intégrer l'idée de bilinguisme dans ces paliers. Au départ, tout individu est supposé connaître une langue, sa langue maternelle. Pour les vrais bilingues, l'on peut avoir deux langues que l'on acquiert directement au sein de sa famille. Dans le LF, de tels bilingues sont ceux qui parlent dès leur plus tendre jeunesse les deux langues de leurs parents. Selon nos observations sur terrain, nous avons remarqué une corrélation de leurs noms avec ces langues : l'on obtient un nom de l'ethnie de son père que l'on utilise tant qu'on reste dans l'ethnie de son père. Une fois que l'on part en visite dans la famille maternelle, on utilise le nom que l'on a reçu du côté maternel. Cela fait que l'on se sent intégré tant bien du côté paternel que du côté maternel par le parler de la langue du terroir (soit du côté paternel ou du côté maternel) et le nom que l'on porte sert d'outil d'indexage lorsqu'on vit dans le territoire du côté paternel ou maternel.

Le second palier du multilinguisme est la pratique de ces langues dans lesquels on se sent intégré dans les communautés qui les parlent. Nous savons par exemple pour l'anglais, les étrangers ne réagissent pas de la même manière à l'humour tel qu'exprimé par les locuteurs natifs d'anglais. Parfois, ils ont de la difficulté à comprendre l'anglais des locuteurs natifs lorsqu'ils se parlent entre eux. L'on a parfois l'impression que les locuteurs natifs adaptent leur niveau d'expression en anglais lorsqu'ils parlent aux non natifs. Nous imaginons que c'est une tendance qui ne doit pas être spécifique à l'anglais. Si vous n'êtes pas totalement intégré dans la communauté de la langue que vous parlez comme seconde langue ou comme langue étrangère, les locuteurs natifs auront tendance à trouver que vous parlez leur langue avec un accent particulier qu'ils ne reconnaissent pas. Parfois, ils doivent mieux prêter l'oreille pour comprendre ce que vous dites. Pour s'en convaincre, essayez d'écouter l'anglais des Indiens. N'est-ce pas que beaucoup d'entre eux peuvent se prévaloir d'être des natifs d'anglais lorsqu'ils l'ont appris en étant encore enfants. Pourtant, il est parfois difficile de comprendre leur anglais, ou du moins, l'on sent directement que leur anglais est différent de celui des Américains par exemple.

L'on pourrait répliquer que c'est là une affaire d'accent, et que toute langue a toujours un accent. Lorsqu'on prend l'anglais américain, on sait très bien que l'anglais parlé dans les quartiers pauvres des communautés Afro-américaines n'est pas le même accent parlé

par les habitants de Californie ou du Texas, ou de New York. L'anglais américain a aussi un accent différent de celui de ce que l'on a l'habitude d'appeler le RP (Received Pronunciation) parlé en Angleterre, et qui n'est du reste pas utilisé par toutes les communautés anglaises de la Grande Bretagne. C'est aussi un accent nettement différent de celui de l'anglais parlé en Australie.

Tant que les populations qui parlent la deuxième langue comme des locuteurs natifs, certes avec leur accent particulier, nous proposons que leur langue appartienne au second palier du multilinguisme. Leur pratique du multilinguisme est donc proche du monolinguisme dans la mesure où ce deuxième palier de la pratique du multilinguisme est accompagné par le multiculturalisme dans leur langue première et cette deuxième langue. A notre connaissance, personne n'a encore parlé du bi-culturalisme. On parle du bilinguisme et ce terme nous semble vide de sens au niveau intrinsèque des langues, tout au moins au Cameroun. Est bilingue au Cameroun, celui qui parle le français et l'anglais. Pourtant, nous savons que beaucoup d'anglophones parlent plutôt leurs langues maternelles, le pidgin english, et peuvent avoir des bribes du français qu'ils maîtrisent difficilement. Les soi-disant francophones certes parlent le français, parfois mieux que leur langue maternelle lorsqu'ils vivent dans un milieu urbain. Sinon, ils parlent leur langue maternelle et le français et ils sont rares ceux qui maîtrisent vraiment l'anglais au point de les qualifier de bilingues tout juste à cause de leurs deux parlers français et anglais. Il aurait été plus correct de dire qu'au Cameroun on est bilingue lorsqu'on parle sa langue maternelle et le français ou l'anglais. Or, ce n'est pas la manière dont on utilise ce terme en parlant du bilinguisme au Cameroun.

Le troisième palier du multilinguisme serait la connaissance à partir d'une troisième langue comme lingua franca. Ce palier ne contraint pas l'individu à être nécessairement multiculturel. Sa maîtrise de la troisième langue ou de toute autre langue supplémentaire est souvent assez rudimentaire. Elle peut être profonde si l'individu a appris cette langue à l'école et a fait des efforts pour bien la connaître et la parler. Beaucoup d'individus multilingues qui pratiquent la troisième langue de ce palier ou toute autre langue supplémentaire maîtrisent mieux les habiletés (skills) orales et non l'écrit et la lecture. Il

serait très intéressant de tester les locuteurs qui se considèrent comme multilingues s'ils se sentent à l'aise d'écrire dans ces langues du troisième palier.

Pour prendre le cas de mon encadreur qui est de l'est de la RDC, il nous a confirmé que les gens de l'est de la RDC parlent Swahili mais sont rares ceux qui se sentiraient confortables à écrire un roman en Swahili ou à préférer lire un roman en Swahili qu'en français ou en anglais. Il nous a en outre informé que, bien que beaucoup de gens parlent le Swahili, ils ne se sentent pas totalement confortables lorsqu'ils doivent tenir une conversation en Swahili avec des ressortissants de la Tanzanie ou du Kenya. Des fois, ils sentent que les Tanzaniens utilisent des mots ou des structures qui ne leur sont pas familiers. Nous interprétons cet inconfort par l'idée que leur pratique du Swahili est son utilisation comme un outil du multilinguisme de troisième palier. S'ils utilisaient le Swahili comme une langue du second palier, ils s'adapteraient facilement au Swahili parlé en Tanzanie ou au Kenya. Les journalistes de la radio ou de la télévision qui diffusent en Swahili sont ceux-là qui utilisent leur multilinguisme comme outil du deuxième palier car ils maîtrisent bien le Swahili sur le plan écrit et celui de la lecture. Comme le Swahili est avant tout une lingua franca, il n'existe pas de communautés qui considèrent le Swahili comme leur langue culturelle. C'est possible que tel soit le cas de certaines communautés arabes de Tanzanie, mais ce n'est certainement pas le cas du Swahili parlé en RDC. La langue culturelle reste celle que les communautés apprennent au sein de leurs ethnies d'origine.

Nous estimons que la reconnaissance de ces trois paliers de multilinguisme pourrait faciliter les agents de la politique linguistique dans nos pays africains, et au Cameroun en particulier, de pouvoir cibler le contenu qui serait approprié pour apprendre une longue camerounaise qui donnerait plus d'espoir à un Camerounais de se sentir plus intégré dans une communauté autre que celle de sa langue maternelle.

CONCLUSION GENERALE

Au terme de notre travail, nous aimerions rappeler ce que nous pensons avoir accompli et que d'autres chercheurs qui auront été séduits par notre tentative d'appliquer la TO en sociolinguistique pourront poursuivre.

Comme les chercheurs précédents, nous étions curieux de comprendre pourquoi, dans le LF, la majorité de la population est multilingue. Le défi était d'arriver à expliquer pourquoi les habitants choisissaient d'être multilingues sur un territoire assez restreint. Comme les différents villages du LF partagent à peu près la même culture, on se serait attendu à ce qu'ils partagent une langue, ou, le cas échéant, une langue commune du LF ainsi que le pidgin English parlé majoritairement par la population anglophone du Cameroun.

Notre investigation s'est concentrée sur sept villages du LF, notamment : Abar, Buu, Kung, Mashi, Missong, Mumfu et Ngun. Nous avons pu mener notre enquête auprès de la population et nous rendre compte des similarités entre ces peuples du LF, notamment en ce qu'ils ont parfois des sociétés secrètes similaires et des danses similaires. Dans les deux cas, il y avait des sociétés secrètes réservées pour les hommes et d'autres pour les femmes. Les chefs traditionnels ainsi que leurs notables appartiennent toujours à des sociétés secrètes, et en général les plus puissantes.

Parmi les sociétés secrètes que nous avons pu dénombrer, il y avait : Nkeh, Nko', Ngomba qui était parfois connu sous le nom de Kuifang, Bikung, et Ntshui. Quant aux danses traditionnelles, il y avait les groupes de danses telles que : Nkeh, Nko', Ngomba ou Kuifang, Bikung, Ntshuh, Kpwene, Shaamoparflois désigné sous le nom de Fumbwen. Ainsi que vous le remarquez par leurs noms, les groupes de danse ont souvent la même appellation que les sociétés secrètes. Ceci laisse croire que les groupes de danse sont une émanation des sociétés secrètes.

Nos résultats d'enquête nous ont amené à conclure que les habitants du LF se répartissent en plusieurs catégories sur la base de la langue ou des langues qu'ils parlent. Nous avons ainsi :

-**Les natifs**: ceux-ci parlent leurs langues maternelles mais ils apprennent souvent une seconde ou une autre langue du terroir comme outil d'interaction avec les habitants qui ne sont pas de leur communauté ethnique. Parmi ces habitants natifs, il y a par ordre de hiérarchie descendante : le chef traditionnel, les notables, les membres des sociétés secrètes et les habitants ordinaires, hommes ou femmes.

-**Les non natifs intégrés** : ceux-ci peuvent être d'origine du LF ou d'autres parties du Cameroun. Ce qui les caractérise est qu'ils sont moulus dans la culture des communautés ethniques individuelles du LF et sont acceptées comme des non natifs. De tels individus sont souvent membres des groupes de danse et des sociétés secrètes. Ce qui les a amenés d'élire domicile dans le LF, c'est souvent le mariage pour les femmes et pour certains hommes, les activités commerciales ou l'attraction des terres du LF qu'ils trouvaient fertiles et susceptibles de les aider à s'enrichir plus facilement. Certains de ces individus sont aussi attirés par l'idée de protection mystique du chef qui est sensé protéger sa population contre certaines maladies mystiques. Comme l'a relevé Di Carlo, un des membres influents de notre groupe de recherche qui a mené de nombreuses recherches dans le LF, cette caractéristique de protection de la population de la part des chefs est une croyance partagée par les populations des Grassfields. Les populations du LF, bien qu'ils n'appartiennent pas toutes aux langues du Grassfields, partagent cette croyance. Nous pensons que cela serait dû à leur proximité avec les régions des Grassfields. Par contre, selon Pierapaolo Di Carlo (communication personnelle) les populations de la forêt comme les Basaa et les Ewondo de la région centrale du Cameroun ne s'attendent pas à une telle protection du chef traditionnel ; ils recherchent leur protection contre les maladies mystiques auprès des guérisseurs traditionnels. Nous ajouterions pour notre part que certains recherchent également cette guérison en fréquentant les marabouts qui sont en général d'obédience musulmane.

-Le groupe des non natifs non intégrés comprend les individus qui n'ont pas trouvé d'intérêt à s'immerger dans les cultures traditionnelles du LF. De tels individus ne deviennent pas membres des sociétés secrètes et ne cherchent pas à avoir accès aux lieux secrets réservés aux natifs ou aux non natifs intégrés. De tels individus viennent vivre au LF pour des buts surtout commerciaux.

-Étant donné que notre sujet sur l’imaginaire linguistique au LF était pionnier dans le domaine de l’application de la TO en sociolinguistique, nous avons essayé d’expliquer les tenants et les aboutissants d’une telle théorie. Nous sommes partis de son emploi en phonologie, d’autant plus que notre encadreur est phonologue de formation.

-Ainsi que nous l’avons indiqué dans notre travail, nous avons pu rendre compte des faits liés au multilinguisme dans les 7 villages du LF en utilisant cette théorie. Cependant, vers la fin de notre travail, nous nous sommes sentis un peu bloqués dans la mesure où nous n’étions pas sûrs que nous ayons traduit fidèlement les suggestions de notre encadreur sur l’application de la TO en sociolinguistique. A la lecture de nos résultats, il les a trouvés satisfaisants et nous a encouragé à les soumettre comme une partie importante de nos travaux qui pourront toujours inspirer nos jeunes chercheurs non moulus dans la TO en phonologie. Selon notre encadreur, nos résultats avaient surtout une valeur descriptive et il les a trouvés tout à fait corrects et valables. Il nous a de nouveau soumis à une réévaluation de la TO en sociolinguistique avec des suggestions qu’il a offert d’écrire et de discuter avec nous pour voir dans quelle mesure nous pourrions les intégrer dans notre travail. Nous devons avouer que nous avons été édifiés à tel point que nous avons compris l’importance du “nous magistral” utilisé en français lors de la rédaction d’un mémoire ou d’une thèse de doctorat. Notre encadreur ainsi que Dr. Pierpaolo Di Carlo et Dr. Jeff Good qui ont lu nos manuscrits et nous ont fait bénéficier de leurs remarques, tout en nous faisant des propositions de lecture ou d’idées à envisager dans la rédaction de cette thèse, nous tenons à souligner qu’ils font partie de ce “nous magistral” que nous utilisons dans la rédaction de certaines parties de ce travail, notamment dans la dernière partie du chapitre 4 et la dernière partie du chapitre 6. Comme ces encadreurs sont tous des anglophones, nous avons pensé devoir reprendre certaines de leurs remarques en anglais et les inclure dans notre travail dans les pages de fin de travail.

- En ce qui concerne les résultats alignés sur l’interprétation de la TO en phonologie et de son application en sociolinguistique, il nous a été signifié de savoir que les contraintes sont avant tout universelles. Il fallait donc concevoir de telles contraintes qui ne seraient pas spécifiques aux populations du LF mais qui, appliquées aux populations du LF,

montreraient que certaines d'entre elles sont positionnées haut dans l'échelle de la hiérarchisation des contraintes.

- Parmi ces contraintes haut placées et qui nous ont permis de rendre compte du multilinguisme dans les 7 villages du LF, nous avons retenu les contraintes suivantes :

- Langue humaine : elle nous force à parler une langue humaine pour interagir avec les locuteurs.

- Obédience à l'ancêtre du terroir : elle permet à tout individu de se réclamer du groupe de ses parents, de son lieu d'origine, quand bien même l'individu ne maîtriserait pas la langue du terroir s'il est né en diaspora, loin du terroir où sa langue se parle

- Mixage des langues ou éviter de parler une langue qui est un mixage de plusieurs langues.

- Culture (Kung), Culture (Ngun), etc. : Chaque communauté doit être moulue dans sa culture.

- Serment : cette contrainte constitue en fait une famille de contraintes telles que : guérir le mal, foi divine, pouvoir animiste, pouvoir spirituel, etc. Le serment est comme un pacte que l'individu ou un groupe d'individus s'engage à respecter. Dans les communautés du LF, il implique souvent des puissances invisibles telles que la puissance des ancêtres ou des esprits protecteurs, ou même des esprits malfaisants comme ceux qui donnent le pouvoir aux sorciers.

- Causer du mal à autrui : cette contrainte invite les individus à éviter de faire le mal à autrui.

- Priorité personnelle : Cette contrainte force l'individu à privilégier ses propres intérêts par rapport aux intérêts de la communauté ou d'autres individus.

Conscients du fait que notre travail est pionnier dans le domaine de la TO en sociolinguistique, notre espoir est qu'il va susciter des émules auprès d'autres chercheurs afin d'améliorer sa capacité d'analyse de données susceptibles de déboucher sur des résultats qui pourront améliorer le quotidien de nos vies, surtout en Afrique sub-

saharienne. Nous pensons notamment à ces idées mentionnées dans notre dernier chapitre :

Arriver à cibler les individus ou les sociétés organisées susceptibles d'impulser des changements dans la société en faisant prévaloir auprès d'eux les contraintes prioritaires qui peuvent les motiver à initier de tels changements. En cela, certes, les garants de nos coutumes traditionnels que sont les chefs, les notables, et aussi les sociétés secrètes ont des secrets qu'ils ne voudraient jamais partager avec le reste de la population, mais si on peut les convaincre de penser en dehors de leurs cercles privés et de voir les changements qu'ont pu mener d'autres peuples du monde pour améliorer leur quotidien, peut-être qu'ils seraient motivés à introduire de tels changements et aider à les propager auprès des populations qui ont parfois une confiance aveugle à leur égard et pensent qu'ils ont un pouvoir de protection qui leur est légué par les ancêtres.

Concevoir des applications d'apprentissage de langues africaines qui répondent à la contrainte de non mixage des langues et incitent ainsi les apprenants à vouloir connaître les cultures des autres et de parler leurs langues pour pouvoir s'intégrer dans leurs cultures. Comme nous l'avons explicité dans notre travail, de telles applications d'apprentissage des langues seraient concentrées sur les habiletés orales et de compréhension, imitant la manière dont les locuteurs multilingues du LF apprennent et utilisent ces langues. Nous avons proposé que ces habiletés de compréhension et de parler pourraient profiter de l'emploi des outils modernes de communication et d'information tels que les Smartphones et les tablettes. Les utilisateurs téléchargeraient des textes, sous forme de contes, de légendes, de devinettes, de mythes qu'ils seraient contents d'écouter.

Grâce aux résultats de notre travail, nous nous sommes rendu compte que le concept "multilinguisme" devrait être repensé si l'on veut s'en servir pour améliorer la politique linguistique dans un pays. Pour un pays comme le Cameroun, il nous a semblé que l'idée de bilinguisme est vide de sens dans la mesure où elle fait allusion à l'anglais et au français alors que les Camerounais, lorsqu'ils sont bilingues, ils le seraient en leur langue maternelle et ensuite en français (pour les francophones vivant surtout dans un milieu urbain), et l'anglais ou plus précisément le pidgin English pour les anglophones. Nous avons estimé que pour mieux utiliser le concept de multilinguisme dans la vie pratique, il

fallait le subdiviser en trois paliers. Le premier palier serait lié à la langue maternelle ainsi qu'à la maîtrise de la culture que charrie cette langue maternelle. Le deuxième palier serait lié aux langues que le locuteur parle ou apprend afin de s'intégrer dans la culture que charrie la langue comme un non natif intégré. Le troisième palier est celui qui correspond à l'utilisation d'une troisième et de toute autre langue supplémentaire comme lingua franca. Dans ce troisième palier, le locuteur n'est pas tenu de se sentir intégré dans la culture de cette langue. Encore une fois, lorsque ces paliers sont ainsi définis, les concepteurs des cours de langues pourraient mieux s'en inspirer pour concevoir les contenus des cours susceptibles de mieux cibler les utilisateurs appropriés.

Au vu de l'influence des outils modernes de communication qui semblent noyer nos cultures traditionnelles, nous avons estimé qu'il serait intéressant de savoir comment les contraintes de fidélité de nos cultures sont phagocytées et quelles sont les contraintes de marquage qui émergent, en d'autres mots, qui sont introduites dans la hiérarchie des contraintes définissant nos cultures traditionnelles soit pour les contrer ou tout simplement pour s'adapter à cette nouvelle donne. Nous restons convaincus qu'il serait très intéressant de déterminer les nouvelles contraintes qui motivent le comportement des individus ou des communautés ethniques, urbaines ou rurales, face à ce phagocytage issu des valeurs étrangères. Pour certains d'entre nous qui ont pu visiter des pays comme les Etats-Unis ou le Canada, nous nous sentons parfois horrifiés de découvrir que le mariage entre les individus de même sexe est devenu une chose banale, pour ne pas dire normale. Pourtant un tel comportement est une véritable abomination dans nos cultures africaines. Ne faudrait-il pas que nos pays prennent des dispositions pour enseigner nos valeurs positives traditionnelles dans nos écoles et identifier clairement ce que nous pourrions considérer comme antivaleurs venant de l'extérieur tout en essayant d'intégrer les valeurs positives venant de l'étranger ?

Nous espérons avoir suscité votre intérêt pour notre travail d'appliquer la TO en sociolinguistique. Ainsi que nous l'avons explicité dans le travail, les jeunes chercheurs peuvent s'en inspirer de deux manières.

La première est la recherche d'une description fidèle du comportement social de nos populations par le truchement des langues qu'elles parlent. Dans le cas du LF, nous avons

trouvé que les populations utilisent le multilinguisme comme un outil d'indexage lorsqu'ils choisissent d'apprendre ou de parler une langue qui n'est pas leur langue maternelle.

Une deuxième manière d'utiliser notre travail vise les chercheurs avancés dans la TO surtout en phonologie, et qui pourront voir l'intérêt de détecter des contraintes universelles, et voir comment elles s'appliquent aux langues de leur recherche.

Parmi les contraintes que nous avons proposées, il y a une qui concerne la culture (être moulu dans la culture de sa langue maternelle). Nous avons expliqué que cette contrainte s'applique différemment selon que l'on est un locuteur ordinaire du LF ou que l'on appartienne à une société secrète ou au cercle des notables ou que l'on est un chef traditionnel. Pour chacun de ces groupes, un grand travail reste à faire en vue de déterminer la hiérarchisation des contraintes susceptibles d'expliquer leur comportement au sein de leur société. Nous concluons ce travail en vous lançant le défi de pouvoir vous impliquer dans ce travail afin de nous aider à comprendre ce que nous sommes et ce que nous voulons devenir, à l'aide de la hiérarchisation des contraintes susceptibles d'améliorer nos vies au niveau individuel et sociétal.

Références bibliographiques

- Aissen, Judith L. (1999). Markedness and subject choice in optimality theory. *Natural Language and Linguistic Theory* 17 : 673-711.
- Akumbu, Pius & Esther. P. Chie (Eds). (2019). *Engagement with Africa: Linguistics Essays in honor of Ngessimo M. Mutaka*. Köln: Rüdiger Köppe Verlag.
- Aktouf, O. (1987). *Méthodologie des sciences sociales et approche qualitative des organisations. Une introduction à la démarche classique et une critique*. Montréal : Les Presses de l'Université du Québec, 213 pp.
- Angers, M. (1996). *Initiation pratique à la méthodologie des sciences humaines*. Les Editions CEC inc. Québec
- Angiachi, Demetris. (2013). “Rural multilingualism in the northwest region of Cameroon: the case of Lower Fungom”, A Thesis Submitted to the Department of Linguistics, Faculty of Arts, of the University of Buea in Partial Fulfilment of the Requirements for the Award of the Masters of Arts, (M.A.) in Applied Linguistics
- Archangeli, D. (1997). Optimality Theory: An introduction to Linguistics in the 1990s. In Diana Archangeli and D. Terence Langendoen (eds.), *Optimality Theory: An overview*. Pp. 1-32. Oxford: Blackwell Publishers.
- Ashforth, A. (2005). *Witchcraft, Violence and Democracy in South*. Chicago: University of Chicago Press.
- Ashforth, B., K. Rogers, & K. Corley. (2011). Identity in organizations: exploring cross-level dynamics. *Organization Science*, 22, 1144-1156.
- Asic. (2003) « The po-na-u opposition in Serbian and its equivalents in some Slavic languages and Kikuyu » in Kosta P., Blaszezak J., Frasek J., Geist L.J. and Zigis M. (eds), *Investigation into Formal Slavic Linguistics*. Berne : Peter Lang, Pp 783-797.

- Bailey, B. (2007). Multilingual forms of talk and identity work. In Peter Auer and Li Wei (eds.), *Handbook of multilingualism and multilingual communication*, vol. 5, pp. 341-370. Berlin: Mouton de Gruyter.
- Baker, C. (2006). *Foundation of Bilingual Education and Bilingualism*. 4th edition. Clevedon:MultilingualMatters Ltd.
- Baker, C. & N. Alexander. (2003). Biliteracy and Transliteracy. In Wales:Language Planning and the Welsh National Curriculum. In N. Hornberger. (ed.),*Continua of Biliteracy: An Ecological Framework for Educational Policy. Research and Practice in Multilingual Settings*. Clevedon:MultilingualMatters Ltd. Pp 71-90.
- Bakovic E.J. (1998). "Nasal place neutralization in Spanish" *PWPL* 7/1, 2000, PP 1-13
- Baylon, C., (1996). *Sociolinguistique : société, langue et discours*, 2e édition. Paris : Nathan.
- Beacco, J C. (2008). *Les langues dans les politiques d'intégration des migrants adultes*. Conseil de l'Europe. Division des politiques linguistiques.
- Beacco, J. C. (2001). Les idéologies linguistiques et le plurilinguisme. Dans *Le Français dans le Monde* n°314.
- Beacco, J.C. (2007). *L'approche par compétences dans l'enseignement des langues*. Paris : Didier.
- Bertacchini, Y. (2009). Petit Guide à l'usage de l'Apprenti-Chercheur en Sciences Humaines et Sociales. Essai. Epistémologie& Méthodologie de Recherche en Sciencesde l'Information et de la Communication du Québec, 213 pp.
- Biloea, Ed. (2010). « L'imaginaire linguistique dans le discours littéraire » dans *L'imaginaire linguistique dans les discours littéraires, politiques, médiatiques en Afrique* . Bordeaux : Presses Universitaires de Bordeaux, Pessac, PP.71-96.

- Biloua, Edmond et P. Fonkoua.(2010). « Imaginaires linguistiques ou représentations du français et des langues identitaires autochtones au Cameroun », Université de Yaoundé I, Cameroun.In *Le français en Afrique*, 25, pp 309-323.
- Bitja'aKody, Z. D. (2004). La dynamique des langues camerounaises en contact avec le français : une approche macro sociolinguistique. Thèse de Doctorat d'Etat en sociolinguistique. Université de Yaoundé 1, Cameroun.
- BitjaaKody Z. D. et Marie-Désirée Sol. (2007). Représentations du français et insécurité linguistique chez les élèves anglophones. *Hérodote*, Numéro 126, Éditions François Maspero, Pp 67.
- Bloomaert, J. (2007). Linguistic diversity: Africa. In Hellinger, M. and Pauwels, A. (eds.), *Handbook of Applied Linguistics: Language and communication diversity and change*, pp. 123-142. Berlin: Mouton de Gruyter.
- Bonfiglio, Thomas P. (2010). *Mother Tongues and Nations: The invention of the Native Speaker*. Berlin: De Gruyter Mouton.
- Boucher, K., (1999). « Approche des représentations sociolinguistiques dans un groupe de jeunes Librevillois », *Le français en Afrique*, 13, Didier-Erudition, PP. 173-192.
- Calvet, L.-J. (1998). Insécurité linguistique et les situations africaines. In Calvet, L.J. et M.L. Moreau (eds)., Une ou deux normes ? Insécurité linguistique et normes endogènes en Afrique francophone. Paris : CIRELCA, Agence de la Francophonie, Didier Érudition. P.17
- Canut Cécile. (1998). Imaginaire linguistique dans le discours littéraire. In Cécile Canut (éd.), Imaginaires linguistiques en Afrique. Actes du Colloque de l'INALCO du 9 novembre 1996. Collection « Bibliothèque des Études africaines », Paris : L'Harmattan. Pp.71-90.

- Canut, C. (1998). « Attitudes, représentations et imaginaires linguistiques en Afrique. Quelles notions pour quelles réalités ? » in *Imaginaires Linguistiques en Afrique*. Paris : Le Harmattan, pp. 11-16.
- Canut, C., (2010). « Politique des imaginaires linguistiques. Pour une Afrique des discours » dans *L'imaginaire linguistique dans les discours littéraires, politiques et médiatiques en Afrique*. Bordeaux : Presses Universitaires de Bordeaux, Pessac. PP.51-70.
- Carrol, David. W. (2007). *Psychology of Language*. Wadsworth: Thomson.
- Chomsky, N. (1965). *Aspects of the Theory of Syntax*. Cambridge, Mass.: Massachusetts Institute of Technology Press.
- Chomsky, N. (1967). "Some General Properties of Phonological Rules," *Language*, 43, no. 1.
- Chomsky, N. (1986). *Barriers*. Cambridge, Mass: MIT Press.
- Chomsky, N. and M. Halle. (1965). "Some Controversial Questions in Phonological Theory," *Journal of Linguistics*, 1, no. 2, 97-138.
- Chomsky, Noam and Morris Halle. (1968). *The Sound Pattern of English*. New York: Harper and Row.
- Chumbow, B.S. (2007). *Language and Culture*, Université de Yaoundé I, Cameroun, (inédit).
- Clyne, M. (1997). Multilingualism. In Florian Coulmas (ed.), *The Handbook of Sociolinguistics*. Pp. 301-314. Oxford: Blackwell Publishers.
- Colloque International.(2002). *L'Education de base pour tous dans la francophonie à l'heure de la mondialisation. Une perspective comparative*. Université de Paris VIII, 20 – 22 mai 2002. Paru en 2006 sous Broché – de GEEA (auteur), *L'éducation de base pour tous dans la francophonie à l'heure*

de la mondialisation : une perspective comparative (Français). Paris : L'Harmattan.

Connell, B. (2009). Language diversity and language choice: A view from a Cameroonian market. *Anthropological Linguistics*, Vol 51, n° 2, pp. 130-150. University of Nebraska Press.

Daniel, W. (1990). *Comparative Societies. Social types and their interrelations*. New Jersey: Englewood Cliffs.

Dewaele, J. M. (2007). Becoming bi- or multilingual later in life. In Peter Auer and Li Wei (eds.), *Handbook of multilingualism and multilingual communication*. Vol. 5, pp. 101-130. Berlin: Mouton de Gruyter

Di Carlo, Pierpaolo and Jeff Good. (Forthcoming). What are we trying to preserve? Diversity, change and ideology at the edge of the Cameroonian Grassfields. Ms. University at Buffalo.

Di Carlo, Pierpaolo. (2011). Lower Fungom linguistic diversity and its historical development: Proposals from a multidisciplinary perspective, pp: 53-100. *Africana Linguistica* 17.

Di Carlo, Pierpaolo. (Forthcoming). Multilingualism, solidarity and magic. New perspectives on language ideologies in the Cameroonian Grassfields. Ms.

Di Carlo, Pierpaolo. and G. Pizziolo. (2012). Spatial reasoning and GIS in linguistic prehistory: Two case studies from Lower Fungom. *Language dynamics and language change*, Vol 2: 150-183. Koninklijke Brill, NV, Leiden.

Dilans, G. (2009). Russian in Latvia: an outlook for bilingualism in a post-Soviet Transitional Society. In *International Journal of Bilingual Education and Bilingualism*: Vol 12.2 Oxfordshire. Pp 12-43

Don Kulick. (1998). Anger, Gender, Language Shift, and the Politics of Revelation in a Papua New Guinean Village. In Bambi B. Schieffelin, Kathryn A.

- Woolard, Paul V. & Kroskrity (eds.), *Language ideologies: practice and theory*. Oxford : Oxford University Press. Pp. 87-102.
- Ducrot, O. et Todorov T. 1972. *Dictionnaire encyclopédique des sciences du langage*, Paris : Édition Du Seuil.
- Dumont, L. (1983). *Essais sur l'individualisme. Une perspective anthropologique sur l'idéologie moderne*, Paris, Le Seuil, 1983, 267 p.
- Dumont, P. et Maurer, B. (1975). *Sociolinguistique du français en Afrique Francophone*. Paris : EDICEF. Pp. 99-120.
- Engle, T. L. & L. Snellgrove. (1984). *Psychology: The Principles and Applications*. 9th edition. Orlando Dallas: Harcourt Brace Jovanovich Publishers.
- EssolboNga, F. (2014). Usage du langage dans les cérémonies de négociations de mariages chez les Etons : une étude pragmatolinguistique avec un clin d'œil sur les ethnies Dukula et Hausa du Cameroun, Lari du Congo et Fulbé du Sénégal. Thèse de Doctorat /Ph.D en sociolinguistique. Université de Yaoundé 1. Pp. 44.
- Fonyuy Moye, Judith. (2010). *Multilingualism and multiculturalism practice: psychological and educational implications*. Thèse de Doctorat PhD. Université de Yaoundé 1.
- Friederike, L. & A. Storch. (2013). Repertoires and Choices in African Languages. In Yaron Matras (ed.), *Language Contact and Bilingualism*. Vol. 5.
- Gauthier, B. (1990). *Recherche sociale : de la problématique à la collecte des données*. Montréal : Presses de l'Université du Québec.
- Good, Jeff, Jesse Lovegren, Jean Patrick Mve, Nguen Carine Tchiemouo, Rebecca Voll & Pierpaolo Di Carlo. (2011). The languages of the Lower Fungom region of Cameroon : Grammatical overview. *African Linguistics* 17, 101-164.

- Graffin, R. 1993. *L'Art des cathédrales*. P.19. Ms.
- Grawitz M. (1990). *Méthodes des sciences sociales*. 8e édition. Paris: Dalloz. Pp. 1104.
- Grawitz M. (2004). *La logique des sciences sociales*. 8e édition. Paris : Dalloz. Pp. 274.
- Guy R. (1968). *Introduction à la sociologie générale*. Montréal : Éditions H.M.H., volume I, pp. 114-115.
- Guy Rocher. (1969). *Introduction à la sociologie générale*. Montréal : Éditions H.M.H., volume I, Le Devoir, p. 88
- Guy, R. (2012). *Introduction à la sociologie générale, Tome 1 : l'action sociale*, p. 127. Montréal : Éditions H.M.H.
- Haglund, C. (2002). Linguistic minority adolescents' response to neutralization of differences in multilingual Classroom. In Barno, N., L. Magnusson. and I. Ramberg. (eds.), *Reflexions on Diversity and Change in Modern Society*. Stockholm: Stockholm University Press.
- Haglund, C. (2005). Social Interaction and Identification among Adolescents in Multilingual Suburban Sweden. A study of Institutional Order and Sociocultural Change. PhD thesis. Stockholm: Stockholm University.
- Hall, S. (1990). Cultural Identity and Diaspora. In J. Rutherford. (ed.), *Identity; Community, Culture and difference*. London: Lawrence and Wishart.
- Harding, B. & P. Riley. (1986). *Bilingual Family. A Handbook for Parents*. Cambridge : Cambridge University Press.
- Hoffmann, C. (2001). Towards a description of trilingual competence. *International journal of bilingualism* 5(1), pp: 1-17.
- Houdebine, G. A-M. (2010). « Concept ou théorie : l'imaginaire linguistique, sa formation, son extension » dans *L'imaginaire linguistique dans les discours littéraires, politiques et médiatiques en Afrique*. Bordeaux : Presses Universitaires de Bordeaux, Pessac. PP. 29-50.

- Houdebine, G. A-M., (1985), « Pour une synchronie dynamique » in *La Linguistique*, vol.21, Paris : PUF, pp.7-17.
- Houdebine, G. A-M., (1998), « Théorie et méthodologie de l'imaginaire linguistique », in Cécile Canut, (éd.), *Imaginaire Linguistique en Afrique*, pp.19-26.
- Humboldt, W. (2000). *Sur le caractère national des langues et autres écrits sur le langage, présentés, traduits et commentés par Denis Thouard*. Paris : Le Seuil, p. 15.
- Hymes, D. (1996). *Ethnography, linguistics, narrative inequality: Towards an understanding of voice*. London: Taylor & Francis Publishers.
- Irvine, T.J. (1996). Ideologies of honorific language. In Bambi B. Schieffelin, Kathryn A. Woolard, Paul V. Kroskrity. *Language Ideology*. Published in *Pragmatics*2:3.251-262. International Pragmatics Association.
- Jaffe, Alexandra. (2008). Parlers et idéologies langagières. *Ethnologies Françaises*. Vol. 38, No. 3, pp. 517-526.
- Jakobson, R. 1963. *Essai de linguistique*. Paris : Minuit
- Johnson, D.W. & R. Johnson. (1979). Conflict in the classroom: an educational psychology success story and social interdependence theory and cooperative learning. *Educational Researches*. Vol 38 No. 5, pp. 365-379.
- Kager, R. (1999). *Optimality Theory*. Cambridge: Cambridge University Press.
- Kardiner, A. (1939). *L'individu dans la société*. Paris : Gallimard (édition de 1969).
- Kouega, J. P. (1999). The influence of French or Cameroon English: A case study of the Registers of Administration and Finance. In *Francophone Cultures and literature*. Vol 27. New York: Peter Lang Publishing Inc. Pp 99-111.
- Kroskrity, PAUL, V. (1998). Arizona Tewa Kiva Speech as a Manifestation of a Dominant Languageideology. Edited by Bambi B. Schieffelin, Kathryn

- A. Woolard, Paul V. Kroskrity, *Language ideologies: practice and theory*. Oxford: Oxford University Press. Pp. 87-122.
- Larson, L., M. Patricia & M. Davis (1981). *Bilingual Education: An Experience in Peruvian Amazonia*. Washington DC : SIL Dallas.
- Le Berre, Y. & J. Le Dû. (1999). *Anthologie des expressions de Basse-Bretagne*. Éditions Armeline.
- Leglise, Isabelle et Bettina Migge. (2008). *Pratiques et représentations linguistiques en Guyane : regards croisés*. Version 1 - 31 Mars 2008
- Lyngfelt, B. (2000). OT Semantics and Control. Ms. Rutgers Optimality Archive. Göteborg University.
- Mackey, W & J. Ornstein. Eds. (1979). *Sociolinguistics Studies*. The Hague: Mouton & Co Ltd.
- Maed M. (1963). *Moeurs et sexualités en Océanie*. Paris : Pocket 2005.
- Manbossia, Eric Paulin. (2011). How animals and things can speak and communicate in the Yambassa culture. In P. Mutaka (ed.), *Glimpses of African Cultures / Echos des cultures africaines*. Paris: L'Harmattan. Pp. 280-281.
- Mbunwe-Samba, Patrick. (1993). *Wimbum ancestral voices: Cameroon folktale heritage*. Amazon, AbeBooks. (30 pages)
- McCarthy, John, J., and Alan, S. Prince. (1993). Prosodic Morphology I : Constraint Interaction and Satisfaction. Ms., University of Massachusetts, Amherst, and Rutgers University, New Brunswick, N.J.
- McCarthy, John, J., and Alan, S. Prince. (1995). Faithfulness and Reduplicative Identity. In *Papers of Optimality Theory: University of Massachusetts Occasional Papers* 18:249- 24:333-379 Amherst Mass.: Graduate linguistic Student Association. (R0A-60).

- MessinaEthé, J. (2009). Recherche d'une méthodologie de l'enseignement de la culture nationale en milieu plurilingue. Thèse de Doctorat/PhDen Linguistique Appliquée. Université de Yaoundé 1.
- Moeschler, 1999 « Linguistique et pragmatique cognitive. L'exemple de la référence temporelle », *Le Gré des Langues*15, PP 10-33.
- Mutaka, N., Liliane Attia, LéopoldineVoutsas. (2011). Perspectives for the revitalization of an endangeredlanguage: a study case of Vute-Banyo. In NgessimoMutaka (ed.) *BuildingCapacity: UsingTEFL and Africanlanguages as development-orientedliteracy tools*. Mankon, Bamenda Publisher: Langaa Research and Publishing CIG, Lightning Source UK Ltd.
- Mutaka, Philip. (2019). *Between Reality and African Wonderland*. Kindle Edition, Amazon.
- Mutaka, Philip. (2019). *EvanescentAfrican Cultures/Cultures africaines en perdition*. Kindle Edition, Amazon.
- Mve, Patrick, Nelson C. Tschonghonge, Pierpaolo Di Carlo & Jeff Good. (2019). Cultural distinctiveness and linguistic esoterogeny: The case of the Fang language of Lower Fungom, Cameroon. In Pius Akumbu& Esther P. Chie (eds). (Pp. 163- 178).
- Ngalasso-MwathaMusandji. 2011. "Textes oraux : littérature et modernité" dans *Les littératures africaines*. Paris: Editions Karthala.
- NgbandaNzambo Ko Atumba, Honoré. (2004). Joseph Kabila: Origines cachées et accession sanglante au sommet du pouvoir, APARECO. In *Crimes organisés en Afrique centrale*. Paris: EditionsDuboiris.
- Ngo Koo, Jacqueline Priscille. (2011). Rituel de demande de pardon pour une offense chez les Ngólóng. In : Mutaka, Ngessimo M. (ed). *Glimpses of African Cultures/ Echos des cultures africaines*. Paris : L'Harmattan. P. 340.

- Ngo Ndjeyiha, Madeleine. (2007). La théorie de l'optimalité et quelques aspects de la syntaxe du basaa. Thèse de doctorat PhD, Université de Yaoundé 1, Cameroon.
- Nightingale, Earl. (2006). *Lesson 1: The magic word and Acres of diamonds*. Hawthorne, CA : BN Publishing.
- Ojong, Rachel, (2019). The sociolinguistic dynamics of rural multilingualism in Africa: the case of LowerFungom. Ph.D. Thesis, University of Buea, Cameroon.
- Palmonari (1987). *Notes sur l'adolescence*. Fribourg : Editions Delval. P.74
- Pavlenko, A. (2001). In the world of tradition unimagined: Negotiation of Identities in cross-cultural autobiographies. *International Journal of Bilingualism*. Vol. 5. 3, pp 317-344.
- Pavlenko, A. & A. Blackledge. (2004). Introduction: New Theoretical Approaches to the Study of Negotiation of Identities in Multilingual Context. In Pavlenko, A. and A. Blackledge. eds. *Negotiation of Identities in Multilingual Context*. UK. Clevedon: MultilingualMatters Ltd. Pp 1-33.
- Pinto, G. et Grawitz, M. (1969). *Méthodes des sciences sociales*. Paris : Dalloz.
- Pride, J. & J. Holmes. (eds.) (1972). *Sociolinguistics :Selected readings*. UK, Harmondsworth.
- Prince, A. and P. Smolensky. (1993). OptimalityTheory:ConstraintsInteraction in Generative Grammar.*RUCCSTechnical Report 2, Rutgers University Center for Cognitive Science* , Piscataway, N.J. and Cambridge, Mass.: MIT Press.
- Probyn, M. (2009). Smuggling the Vernacular into the Classroom Codeswitching in Township rural Schools in South Africa. *The International Journal of Bilingual Education and Bilingualism*. Vol.12.2. Oxfordshire. Pp. 137-156.

- Ross, M. (1996). Contact-induced change and the comparative method: Cases from Papua New Guinea. In Durie, M. & M. Ross. (eds.), *The comparative method reviewed*, 180-217. Oxford: Oxford University Press.
- Sapir, E. (1964). *Language, Culture and Personality*. Berkeley and Los Angeles: University of California Press.
- Schiupbach, H. (2009). Language transmission revisited: family type, Linguistic environment and Language attitudes. In *International Journal of Bilingual Educational and Bilingualism: Vol 12.2*. Oxfordshire. Pp 15-30.
- Signe Talla, Rodric. (2011). Mourning habits in the West province of Cameroon. In P. Mutaka (ed.) *Glimpses of African cultures / Échos des cultures africaines*. Paris: L'Harmattan. Pp. 309-311.
- Simmel G. 1979 (1908). Digressions sur l'étranger. In: Grafmeyer Y. et I. Joseph. *L'école de Chicago*. Paris: Editions du Champ urbain, pp. 53-59.
- Smolensky, P. (1988). Parallel Distributed Processing. In Randolph W. Parks et al. *International Journal of Neuroscience. Volume 60*, 1991- issue 2
- Tajfel H., et Turner, J., (2001). « An integrative theory of intergroup conflict », In *Intergroup relations: essential readings*. New York: Psychology Press, pp. 94-109.
- Tajfel, H. (1981). *Human groups and social categories: Studies in social psychology*. Cambridge, UK: Cambridge University Press.
- Tajfel, H., Billig, M., Bundy, R., & Flament, C. (1971). Social categorization and intergroup behaviour. *European Journal of Social Psychology*, 1(2), 149-178.
- Thomason, S. G. (2007). Language contact and deliberate change. *Journal of Language Contact THEMA* 1: 41-62.

- Thurston, W. R. (1989). How exoteric languages build a lexicon: Esoterogeny in West Britain. In Harlow, R. and Hooper, R. (eds.), *VICAL 1, Oceanic languages: Papers from the fifth International Conference on Oceanic Linguistics*, 555-579. Auckland: Linguistic Society of New Zealand.
- Towa, M. (2011). *Identité et transcendance. Préface de Joseph Ndzomo-Molé*. Collection L'Harmattan Cameroun 350 P.
- Tsafack, G. (2004). *Méthodologie générale de la recherche en éducation*. Yaoundé : CUSEAC. Pp. 7.
- Van Dijk, T. (2001). Discourse, Ideology and Context. *Folio Linguistica*, 35 (1-2), 11-40.
- Van Dijk, T. (2006). Politique, idéologie et discours. *Semen, Revue de sémio-linguistique des textes et discours*. (21) : Catégories pour l'analyse du discours politique. <https://doi.org/10.4000/semen.1970>.
- Van Dijk, T. (2009). Production discursive et gestion contextuelle des connaissances : le point de vue de l'analyse critique du discours (CDA). Dans V. Doubli et al. (dir.), *Le sens c'est de la dynamique! La construction du sens en sciences du langage et en psychologie* (p. 19-57). Montpellier, France : Presses universitaires de la Méditerranée.
- Wells, Spencer. (2002). *The Journey of Man: A Genetic Odyssey*. Princeton, NJ: Princeton University Press.

Notes de Fin de travail

Dans cette partie du travail, je reprends les remarques saillantes de mes encadreurssusceptibles d'aider des chercheurs qui seraient intéressés à poursuivre un travail similaire avec l'utilisation de la Théorie de l'Optimalité en sociolinguistique. Les notes initiales sont en anglais et la version traduite en français suivra.

Dans une seconde partie, je reprends certaines remarques que j'ai reçues lors de la défense de ma thèse. Avec l'accord de mon encadreur, j'essaierai de répondre à certaines préoccupations dans la mesure où j'estime que de telles remarques pourraient être bénéfiques pour des chercheurs qui seraient intéressés à faire un travail semblable au mien.

¹Salient remarks by Pierpaolo Di Carlo and Philip Mutaka that my supervisor wanted to be part of this thesis for future further work on the use of OT in Sociolinguistics

Observations on Irene's thesis: Pierpaolo and Mutaka

Thank you Philip and Jeff for starting the discussion. I have read the two documents you have shared and here I summarize my observations.

I am intrigued by the possibility to draw a reference framework of constraints upon which one can "measure" both individuals' and groups' behaviour in a principled way. I think this could be a nice tool for clearer descriptions and insightful interpretations of data. I am also aware that, if not properly structured, this attempt may result in something too arbitrary to become really useful for the advancement of our knowledge of how these societies work with respect to membership and language (which, in its essence, is Irène's topic).

So, focusing on Irène's topic, I tried to put my ideas within the proposed, OT-inspired framework. The following are just initial thoughts and I am not sure they go into the right direction. I would be happy if Philip and anyone else would make some comments on this initial proposal in order to evaluate whether we can further develop these ideas or whether this proposal must be rejected.

1. Faithfulness constraints = GROUP-BASED and GROUP-CENTERED

These are the constraints that pertain to group identity / identifiability / identity. Hence, these can be seen as "constraints that norm group membership".

a. the group must be identifiable, i.e. what the group requires to individuals in order for them to be members; membership must be indexed or proved in some way:

1. language
2. dietary restrictions
3. kinship / inheritance / lineage
4. other behavioral features (e.g. respect for the hierarchy, respect of rules limiting access to given places of special relevance like shrines etc.)
5. indexes of belonging (e.g. clothing, hair style, other body signs, architecture styles, etc)
6. members have group-specific names (i.e. membership is encoded through a recognizably group-specific name to each of its members)
7. other types of indexes?

b. the group's interests must be protected

1. selective / secret communication among its members (related to "language" above, but not limited to verbal behaviours, e.g. secret codes or sub-codes specific to sub-groups within the group which are essential for its existence like secret societies)
2. members must cooperate (this implies a number of things, among which respect of some cohabitation rules, respect of inheritance rules)

c. membership in the group offers protection / well-being

1. there must be a hierarchy, within the group, which looks after members' satisfaction / well-being in various ways (the latter could also yield a sub-series of constraints: economic assistance, political cooperation, spiritual protection, etc)

2. Markedness constraints = INDIVIDUAL-BASED and EGO-CENTERED

These are constraints that pertain to individual identity / interest. Hence these can be seen as "constraints that ensure individual happiness regardless of membership into one specific group".

a. one must have children

b. one must have a house

c. one must be married

d. one must maximise chances of success

1. by membership in multiple groups (i.e. networks of solidarity)

A. **multilingualism** (in groups for which language is a relevant feature for indexing membership)

B. keeping good relations with a number of groups, be they based on kinship, or on politics, or on ritual

C. having as many names as possible (this is, in fact, a result of multiple affiliation in groups which give group-specific names to their members, see 1.a.6 above)

D. knowing as many group-specific dietary restrictions as possible (connected with all the above)

2. by evaluating self interest higher than group interest if needed

3. by increasing personal protection from outside threats. This is connected with 2.d.1 above but also includes other things, like services from healers and in general from people or institutions not connected to any one group specifically, nor to its hierarchy. For instance, although spiritual protection is central for both Basaa (or any other forest people) and Bafut people (or any other Grassfields chiefdom people), the former do not place real expectations on what the village head can do for them and look for this protection elsewhere (most commonly from "traditional doctors"), while the latter project on the Fon's agency in the spiritual world a great expectation for their own well-being, most typically the fertility of soil and the protection from calamities. Ayu'nwi, can you confirm this for Bafut people?

e. one must be rich (?)

f. one must be known by as many people as possible

g. one's name must be passed on generation after generation

h. ...

As I said, these are just initial thoughts. Please consider any of the above bullets provisional and open to modifications / additions.

What do you think?

Looking forward to hearing from you.

PHILIP

Hello

Just a quick reaction to Pierpaolo's proposals. I think they are great and they show that you consider the issue seriously. I can see that many of your proposals reflect your own work, possibly, with your collaborators on the field. I hope you will not mind that Irene use some of these ideas in her work.

Before reacting to your proposals, I would love if you could get hold of a paper that talks about the human being as a "habitus." The basic idea is that, when you belong to a given culture, actually, every single thing you say and your behavior is a reflection of your culture. It is William Foley who planted this idea in us (during one of the workshops we had in Ghana). I think that he did mention that in his book on anthropological linguistics. But I do not think he is the conceiver of the idea. If anyone of you has such a paper, please send it to me (also to Irene as I hope it will help her in her thesis).

Having said that, I think the basic ideas you proposed as belonging to the faithfulness constraints are great. However, most of those ideas could be simply summarized in what it means to belong to a given culture. In other words, what does it mean to say that I belong to a given culture? Although the answers could be interpreted as possible constraints, I suspect that most of them would be low level constraints, that is, they will not be the salient constraints I believe could be the motivation for someone or people to make the choices in life that we observe on the field. The kind of constraints I had in mind and that would be used in a sociolinguistics work would be the deep motivations that really push people to do what they do.

Let me give an example to illustrate this. It is about the behavior of the three landlords (or rather landladies - I am not sure if this is what we say in English) I have had here in Yaounde. I will simply talk about one of them. But the three have the same behavior. The one I specifically have in mind is Basaa. She is highly religious. In fact, she rented me her apartment because she believed she was doing something for God as the Lord God says that you have to help strangers. The outside behavior of that lady is highly religious. One of her daughters is a nun. Her elder daughter is a medical doctor who studied in Russia. From what her husband told me, they got their money to build their several houses in Yaounde while he was working for the Red Cross. If I want to talk about her, it is because I find her one of the worst persons I have ever met here in Cameroon. Because I lived with her, we clashed several times. And I would also tell her the naked truth, notably, to tell her that she uses religion to hide her devilish behavior. I cannot tell you everything, but she was a real devil to her husband. She was a real devil to the younger sister of her husband who was their house helper. Her daughter who is a medical doctor

has now become useless for reasons I cannot tell you. At first the family thought she would gain more power if she joined the police. In fact she became a high level commissaire de police. That is where she was bewitched probably by the Basaa magic spiritual powers. There is a Congolese couple who was our neighbor and who also rented one of her apartments. That couple belonged to a protestant congregation. They told me what they sometimes saw as evil practices of that woman. Their daughter eventually died while they were still our neighbors. What is interesting, whenever I quarreled with that woman and told her that, if she were to die, she certainly knows where she will go because the Lord God sees everything she does in secret, she did not mind that at all. Since she was a pain to her own children, and that they knew I was right to attack her, they would plead with her to try to see the reality from my viewpoint. In fact, we always reconciled. Even today, she remains a friend of my wife. Yet, one of the neighbors who know her told me that she is known as a witch (*unesorcière*). There are times she decided to evict me from her house. Unfortunately, as long as I did not have another place to go, she did not succeed. She finally succeeded when she decided to build another apartment just in front of the window of my office.

The reason I tell you all this is that, there was this "constraint" of gaining power in her cultural Basaa community that made her behave the way she did. She had to hide her real being by being the model Christian. Yet, she was that woman who made life unbearable for her neighbors.

I am sorry my computer is too slow. I must stop here. I would have asked Irene and or Pierpaolo if some of the people they interviewed in Lower Fungom are ever subjected to oath taking. Once you have taken an oath, there are certain secrets you will never reveal and yet, these are declarations that might motivate your behavior. Oath taking could be considered as a constraint. Also, I would have asked Irene to try to see who would be the ideal person who reflects the faithfulness constraints. Probably, it would be a notable. At the same time, common people would be freer and this could explain why they will be multicultural or multilingual. I could have made other proposals on what I consider as markedness constraints as they would also pertain to groups of people as a consequence of the influence of western civilization on traditional cultures (see use of money, use of

western clothes, veiled adoption of Christianity or Islam), etc. I would have discussed the idea of triangulation to help Irene try to discover what could be possibly true about the people she interviewed.

Best

Philip

Some remarks on Irene's work Date: June 6, 2017

Irene,

I would like to give you a number of proposals. Your topic is quite delicate, that is why you have to be extremely careful so that people do not accuse you of being arbitrary in the setting up of constraints, whether faithful constraints or markedness constraints as you apply these in sociolinguistics. Keep in mind that your basic topic is: **Imaginaire linguistique et culturel des communautés multilingues du LF**. Anything you write or argue for must be related to this topic. To avoid arbitrariness, it would be good to draw the constraints from what you have presented in the first 21 pages. I propose that you rewrite the last section (i.e., 3. Hiérarchisation des coutumes et contraintes) by taking into account what I will propose you in these remarks.

Defining the constraints (this corresponds to what you have said already. I am just trying to remind you the core ideas as I see them). Constraints are above all universal. People or communities will differ in terms of the way these constraints are ranked hierarchically in their communities. Faithful constraints correspond to those that identify the individual as belonging to a given ethnic community. These are actually a subtype of the higher ranked constraints that identify someone as belonging to a given country. They include: language (as a vehicle of one's native culture), land (i.e., place of birth), parental lineage, kinship (e.g. parents and grandparents are considered as being natives of that land, women are integrated through kinship).

From the data, that is, after perusing the data drawn from the different ethnic communities of the Lower Fungom, we find the following as reflecting these constraints:

1. Language. This is the unique feature that would primarily identify you as being Mufu, Missong, Koshin, Mundabli, etc.
2. Land: here, there is always a forest and a stone. These are considered as the dwelling of the spirits of the land. It is possible that ancestors remain linked to these forests in that they are the ones who must have concluded a pact with the spirits. This forest and this stone are sacred.
3. Ancestors: although these ancestors are dead, they are still reachable through the secret societies. This partly explains the existence of secret societies which are correlated with sacred dances or the Juju dances. One has to be initiated to belong to these secret societies. Not all secret societies are a reflection of the link between the people and the ancestors. It will be shown later on that strangers may belong to some secret societies but they will be forbidden to have access to some inner information that is related to the ancestors for example.
4. Highest authorities, i.e., chiefs, sub-chiefs are the ones who incarnate the various properties of the identity of an ethnic community. This explains why chieftaincy is hereditary, and one has to be approved by the ancestors. (Is there the equivalent of the BamilekeLaakam, that is, the house where a chief is first initiated before reigning, in the LF?). Any individual who is not a chief must have allegiance to the chief of that land. Chiefs are considered as representing the ancestors. They wield both religious and political powers.
5. Parental lineage. Is there any evidence that one belongs to the ethnic community, as reflected in his name? Women have a different status here. Most LF communities are exogamic. That is, the woman has to come from a different community or a different family within the same community.

We can consider these five properties as the core faithfulness constraints. When translated in the theory of essentialism (e.g., McIntosh 2005), they are the essential features of identification. One can consider them as forming a family of constraints that we will call: core identification constraints.

There are other faithful constraints that the natives may share with non-natives. These include:

1. Dance groups. Find out whether a Koshin can also belong to a Mufu or a Missong dance group. Because language is used in these dance groups, this might explain the beginning of multilingualism.
2. Customs. Here you may refer to the different customs you gave in the chapter: e.g. respecting the various customs (not going to the field on country Sunday, burying the dead, knowing the taboos related to the community, knowing proverbs, tales, lullabies, riddles.
3. Belief in the power of the invisible (spirits, ancestors). This power is often mediated through elements of nature like big trees, totemic animals, etc. Any misfortune like being barren for women, suffering as a result of a curse (malediction) will be a consequence of violating the lack of respect of this constraint. (In your work, you talk about the fear of begetting a child who mews like a cat, the fear of encountering strange animals in the bush if you go there against the customary prescriptions, etc.
3. Securing a title (a professional title) recognized by the community; e.g., healer, blacksmith, but *also builder, hunter, wine-tapper, etc. In the data, one has to offer drinks, food, goats, etc.* -

Again, we may consider these groups of constraints as a family of constraints related to culture. Let us call them cultural constraints.

What we call markedness constraints, in your work, should be equated to personal performance. That is, these constraints are related to the individual. As you already know, they may be in conflict with the faithfulness constraints. Let me list some of those I find in your data:

1. Seeking power. The individual might seek this through his own community or look outside his community. This will again explain the origin of multilingualism as one might have to speak the language of the community from whom he wants to gain power. When I say power, this encompasses material wealth, but also having many children who can work for you, and also many women. Some of the families will thus be polygamists because of this constraint of seeking power.

2. Self-protection for the individual and for his or her family. This constraint is linked to one's self protection, for example against witchcraft, but also against diseases.

3. Respecting one's baptism vows in the Christian religion (if Muslim, respecting the Islamic faith.) (see Christianity as religion for most LF speakers).

4. Politeness behavior towards elders (Here, I mean genuine politeness and the benefits one gets from it, e.g., protection from such elders in cases of difficulties)

5. Fake politeness towards elders (either to protect oneself against the harmful reaction or mischievous politeness used by people to harm the interlocutor.)

Other possible constraints (e.g. dietary restrictions, customary clothes (with specific insignia for men, e.g. the kinds of caps, the clothes for women), customary architecture (e.g., the shapes of houses they may build).

After explaining these two types of constraints (faithfulness and markedness), you may want to illustrate them. However, in order to illustrate them, we have to interpret the

people's behavior in some circumstances. The best behaviors would be how conflicts are resolved. Do you have any conflict cases that have been settled in the Lower Fungom? Here, it will be necessary that you have access to the data from the other researchers who have worked in Lower Fungom, particularly the work of Angela Tsen, Angiachi Demetris, and also the anthropological work of Pierpaolo Di Carlo. You will include these kinds of conflict cases as part of the data you intend to account for in your dissertation, as long as they help explain the folk conceptual world (*l'imaginaire*) of the LF people. You will see typical examples of what happened, and you will explain them by proposing alternatives that have not been chosen. This is where you will start illustrating these cases in tableaux. Depending on a specific case, you might have to refer to the individual constraints (faithfulness and markedness) and not to the family of constraints as delineated above. I will probably ask Jeff Good and Pierpaolo to allow you to have access to the data of other LF researchers so that you might spot such conflict cases that may be related to your topic and that you would then try to explain through your OT model. Normally, they should agree because this is the whole purpose for them to ask you to archive your data.

Make sure you complete this chapter with the kind of new data (conflict cases) that you find in other people's work. Or have you been able to find examples that clearly illustrate the imaginary world of the LF people? You have not given us those examples in your data presentation.

In the next chapters, I suppose that you will give an interpretation of these data in the light of the OT. As you discuss various cases, you will be able to tell us what kinds of result we can obtain from the use of OT in sociolinguistics, notably how it helps explain language stability and also multilingualism in the LF area.

As I told you in an earlier message, when you illustrate the cases in tableaux, make sure that, on the horizontal line, you have your highest constraints ranked. On the vertical column, you have actual performances, that is, the possible likely performances by the people in LF. Some of the alternatives must be those that would be expected by any other African community (e.g. Bamileke, Basaa, whose constraints are probably hierarchically ranked differently).

When you will have identified the conflict cases that you wish to treat in your dissertation, you will have to argue for the types of constraints that you would be retaining for that specific case. Let me give a silly example. Yesterday, we learned that the corpse of the catholic bishop of Bafia was found in the Sanaga river. Two days earlier, we learned that he had left his parish house towards 11pm without a driver and he asked the night watchmen to open the gate for him. The car was found on the Sanaga bridge with a note inside saying: *je suis dans l'eau*. I am sure if you ask your sister Dorothy to tell you more about this event, she will give you more details. What do you think would be the interpretation of Lower Fungom people for such a case (with their belief in witchcraft, the power of ancestors, the respect of taboos. There must be a reason why this bishop left and presumably was led to go and kill himself. Did he commit suicide or was he led by mystical powers to commit suicide because of something that he might have done or said? This is just an example that could then illustrate “l’imaginaireculturel” of people from Lower Fungom, (i.e., their folk conceptual world that might not be necessarily true but which reflects what they would imagine as being at the origin of the bishop’s death).

Notice also that this chapter should be: **Findings and data presentation**. You were supposed to tell us what you found in your fieldwork with respect to your topic of “Imaginairelinguistique et culturel des peuples multilingues du LF” and present us the salient data. Your third section on “hiérarchisation des contraintes” is certainly not part of this chapter. I believe you meant it to be part of what you call “interprétation des données.” Consequently, it will be part of the subsequent chapters. But, as I have suggested, you really have to rewrite this part. As I told you in an email, when I reread

what you had written in the file “Projet Irene correction” I noticed that you had foreseen a number of things that would lead you to really discuss the “imaginairelinguistique et culturel in LF.” Pierpaolo helped you clarify your ideas in his notes inside your text. But I am not sure that you really collected **the crucial data** that would show this “imaginairelinguistique et culturel”. That is why, I think that, if you are unable to find the relevant data that will illustrate this “imaginairelinguistique et culturel”, you could try to see if you could get some data from the works of people like Angela Tsen, Angiachi Demetris, and possibly Pierpaolo Di Carlo. I see that Pierpaolo sent you Angiachi’s thesis already. The reason I thought about Angela and Angiachi is that, they have been trying to convince us that people in Lower Fungom are endemically multilingual. In your data, is it the case that a Missong would also speak Koshin or Mufu? Once you know this kind of information, you would then try to see what motivates these people to know the other languages which are not their mother tongues. Your constraints will help us explain those motivations for learning the language and probably for their effort to integrate the cultural events of these other people. As you present your data, you should have a way to also answer this question of the extent of multilingualism and multiculturalism of your population. As you were presenting the individual ethnic communities, I did not see where you said these people also speak other LF languages, or that they belong to the dance groups of other LF communities, or to secret societies of their neighbors for example. Do you have information on that? This should be integrated in this chapter.

As I think about it, you will realize that these LF people share more or less the same culture. If there were salient differences between the different ethnic groups, you should also be able to capture them (i.e., those differences) in the ordering of the ranking of the constraints within these groups. Here the family of constraints as I proposed earlier would not be of much help. You would have to consider some individual constraints that explain why the Mufu for example would prefer doing something rather than something else that the Koshin would do. The family of constraints will help capture what is common to them, that is, the kinds of cultural beliefs that they share in common.

Please prepare those ideas on small sheets of paper and make sure you organize your ideas before writing them down, hopefully, in different chapters. I suppose that your chapter 2 includes the literature review and your presentation of the OT model. Did you also put your methodology in this second chapter as you entitle this chapter 3 as **Findings and data presentation**? What will chapter 4 and 5 be? They will surely be about the interpretation of these data in the light of the OT adapted to sociolinguistics. If I were you, I would have a whole chapter, after this chapter of Findings and data presentation, on the presentation of what you retain as constraints of the OT and their ranking from a sociolinguistics perspective. In the introduction or somewhere in the literature review section, I would tell the reader that I will elaborate more this chapter of OT constraints as I would use it in a sociolinguistics work in chapter 4. I would have to explain in details the motivation for my retaining and formulating the types of constraints and these rankings. Then, in chapter 5 and chapter 6, I would deal with various cases (presumably conflict cases) that nicely illustrate the “imaginaire linguistique et culturel” of the LF populations. These chapters could be entitled something like: Discussion and analysis of ... Up to you to decide what salient features you want to discuss, that is, analyze the findings in the light of your OT sociolinguistics frame. Chapter 7 could be my conclusion and recommendations, that is, I would show in this chapter the possible impact of the use of OT in sociolinguistics, what it would help us explain. In the work, you will have presumably convinced the readers that it helps explain why the native speakers of these different languages in LF have retained their languages and at the same time have adopted multilingualism in their behavior. You would also have a way to show how the learning of foreign languages such as French, English, and any other languages is a reflection of the ranked constraints in sociolinguistics that you have proposed in the work but that, when applied in an urban milieu, those constraints are ranked differently.

b) Remarques saillantes de Pierpaolo Di Carlo et Philip Mutaka que mon superviseur souhaitait voir figurer dans cette thèse en vue d'un futur travail sur l'utilisation de la théorie de l'optimalité en sociolinguistique.

Observations sur la thèse d'Irène : Pierpaolo, Mutaka

Merci à Philip et Jeff d'avoir lancé la discussion. J'ai lu les deux documents que vous avez partagés et je résume ici mes observations.

Je suis intrigué par la possibilité d'établir un cadre de référence des contraintes sur la base duquel on peut "mesurer" le comportement des individus et des groupes d'une manière fondée sur des principes. Je pense que cela pourrait être un bon outil pour des descriptions plus claires et des interprétations plus perspicaces des données. Je suis également conscient que, si elle n'est pas correctement structurée, cette tentative peut aboutir à quelque chose de trop arbitraire pour être réellement utile à l'avancement de nos connaissances sur le fonctionnement de ces sociétés en ce qui concerne l'appartenance et la langue (ce qui, par essence, est le sujet d'Irène).

En me concentrant sur le sujet d'Irène, j'ai donc essayé de placer mes idées dans le cadre proposé, inspiré de la TO. Ce qui suit ne sont que des réflexions initiales et je ne suis pas sûr qu'elles aillent dans la bonne direction. Je serais heureux que Philip et d'autres personnes fassent des commentaires sur cette proposition initiale afin d'évaluer si nous pouvons développer davantage ces idées ou si cette proposition doit être rejetée.

1. Contraintes de fidélité = GROUP-BASED et GROUP-CENTERED

Il s'agit des contraintes relatives à l'identité / l'identifiabilité / l'identité du groupe. Elles peuvent donc être considérées comme des "contraintes qui normalisent l'appartenance à un groupe".

a. le groupe doit être identifiable, c'est-à-dire ce que le groupe exige des individus pour qu'ils en soient membres ; l'appartenance doit être indexée ou prouvée d'une manière ou d'une autre :

1. la langue
2. restrictions alimentaires
3. la parenté / l'héritage / la lignée

4. d'autres caractéristiques comportementales (par exemple, le respect de la hiérarchie, le respect des règles limitant l'accès à certains lieux d'importance particulière tels que les sanctuaires, etc.)

5. indices d'appartenance (par exemple, vêtements, coiffure, autres signes corporels, styles architecturaux, etc.)

6. les membres ont des noms spécifiques au groupe (c'est-à-dire que l'appartenance est codée par un nom spécifique au groupe reconnaissable pour chacun de ses membres)

7. autres types d'indices ?

b. les intérêts du groupe doivent être protégés

1. la communication sélective / secrète entre ses membres (liée au "langage" ci-dessus, mais non limitée aux comportements verbaux, par exemple les codes secrets ou les sous-codes spécifiques aux sous-groupes du groupe qui sont essentiels à son existence, comme les sociétés secrètes)

2. les membres doivent coopérer (ce qui implique un certain nombre de choses, notamment le respect de certaines règles de cohabitation, le respect des règles d'héritage, etc.

c. l'appartenance au groupe offre une protection / un bien-être

1. il doit y avoir une hiérarchie, au sein du groupe, qui veille à la satisfaction / au bien-être des membres de diverses manières (cette dernière pourrait également donner lieu à une sous-série de contraintes : assistance économique, coopération politique, protection spirituelle, etc.)

2. Contraintes de marquage = INDIVIDUELLES et EGO-CENTRÉES

Il s'agit de contraintes liées à l'identité ou à l'intérêt individuel. Elles peuvent donc être considérées comme des "contraintes qui assurent le bonheur individuel indépendamment de l'appartenance à un groupe spécifique".

- a. il faut avoir des enfants
- b. il faut avoir une maison
- c. il faut être marié
- d. il faut maximiser ses chances de réussite

1. par l'appartenance à des groupes multiples (i.e. réseaux de solidarité)

A. le multilinguisme (dans les groupes pour lesquels la langue est une caractéristique pertinente pour indexer l'appartenance)

B. entretenir de bonnes relations avec un certain nombre de groupes, qu'ils soient fondés sur la parenté, sur la politique ou sur le rituel

C. avoir le plus grand nombre de noms possible (il s'agit en fait d'un résultat de l'affiliation multiple dans les groupes qui donnent des noms spécifiques à leurs membres, voir 1.a.6 ci-dessus)

. connaître le plus grand nombre possible de restrictions alimentaires spécifiques au groupe (en rapport avec tout ce qui précède)

2. en évaluant l'intérêt personnel plus haut que l'intérêt du groupe si nécessaire

3. en augmentant la protection personnelle contre les menaces extérieures. Ceci est lié au point 2.d.1 ci-dessus mais inclut également d'autres choses, comme les services de guérisseurs et en général de personnes ou d'institutions qui ne sont pas liées à un groupe en particulier, ni à sa hiérarchie. Par exemple, bien que la protection spirituelle soit essentielle pour les Basaa (ou tout autre peuple de la forêt) et les Bafut (ou toute autre chefferie des Grassfields), les premiers n'attendent pas grand-chose de ce que le chef de village peut faire pour eux et recherchent cette protection ailleurs (le plus souvent auprès de "médecins traditionnels"), tandis que les seconds projettent sur l'agence du Fon dans le monde spirituel une grande attente pour leur propre bien-être, le plus

souvent la fertilité du sol et la protection contre les calamités. Ayu'nwi, pouvez-vous confirmer cela pour le peuple Bafut ?

e. il faut être riche (?)

f. il faut être connu du plus grand nombre de personnes possible

g. le nom doit être transmis de génération en génération

h. ...

Comme je l'ai dit, il ne s'agit que de premières réflexions. Je vous invite à les considérer comme provisoires et ouvertes à des modifications ou à des ajouts.

Qu'en pensez-vous ?

Dans l'attente de votre réponse, je vous prie d'agréer, Madame, Monsieur, l'expression de mes salutations distinguées.

- PHILIP

- Bonjour

Juste une réaction rapide aux propositions de Pierpaolo. Je pense qu'elles sont excellentes et qu'elles montrent que vous considérez la question avec sérieux. Je vois que beaucoup de vos propositions reflètent votre propre travail, éventuellement avec vos collaborateurs sur le terrain. J'espère que vous ne verrez pas d'inconvénient à ce qu'Irène utilise certaines de ces idées dans son travail.

Avant de réagir à vos propositions, j'aimerais que vous puissiez vous procurer un document qui parle de l'être humain comme d'un " habitus ". L'idée de base est que, lorsque vous appartenez à une culture donnée, chaque chose que vous dites et votre comportement sont le reflet de votre culture. C'est William Foley qui nous a inculqué cette idée (au cours de l'un des ateliers que nous avons organisés au Ghana). Je pense qu'il l'a mentionné dans son livre sur la linguistique anthropologique. Mais je ne pense pas qu'il soit le concepteur de l'idée. Si l'un d'entre vous possède un tel document, veuillez me l'envoyer (ainsi qu'à Irène, car j'espère qu'il l'aidera dans sa thèse).

Cela dit, je pense que les idées de base que vous avez proposées comme faisant partie des contraintes de fidélité sont excellentes. Cependant, la plupart de ces idées pourraient être simplement résumées dans ce que signifie appartenir à une culture donnée. En d'autres termes, que signifie dire que j'appartiens à une culture donnée ? Bien que les réponses puissent être interprétées comme des contraintes possibles, je soupçonne que la plupart d'entre elles seraient des contraintes de bas niveau, c'est-à-dire qu'elles ne seraient pas les contraintes saillantes qui, selon moi, pourraient motiver quelqu'un ou des personnes à faire les choix de vie que nous observons sur le terrain. Le type de contraintes que j'avais à l'esprit et qui serait utilisé dans un travail sociolinguistique serait les motivations profondes qui poussent réellement les gens à faire ce qu'ils font.

Permettez-moi de donner un exemple pour illustrer mon propos. Il s'agit du comportement des trois logeurs (ou plutôt logeuses - je ne suis pas sûr que ce soit ce que l'on dit en anglais) que j'ai eus ici à Yaoundé. Je parlerai simplement de l'un d'entre eux. Mais les trois ont le même comportement. Celle à laquelle je pense plus particulièrement est Basaa. Elle est très croyante. En fait, elle m'a loué son appartement parce qu'elle pensait faire quelque chose pour Dieu, car le Seigneur Dieu dit qu'il faut aider les étrangers. Le comportement extérieur de cette femme est très religieux. L'une de ses filles est religieuse. Sa fille aînée est médecin et a étudié en Russie. D'après ce que m'a dit son mari, ils ont obtenu l'argent nécessaire à la construction de plusieurs maisons à Yaoundé alors qu'il travaillait pour la Croix-Rouge. Si je veux parler d'elle, c'est parce que je la considère comme l'une des pires personnes que j'ai rencontrées ici au Cameroun. Parce que je vivais avec elle, nous nous sommes affrontés plusieurs fois. Et je lui dirais aussi la vérité toute nue, notamment pour lui dire qu'elle utilise la religion pour cacher son comportement diabolique. Je ne peux pas tout dire, mais elle était un vrai diable pour son mari. Elle était un vrai diable pour la jeune sœur de son mari qui était leur aide ménagère. Sa fille, qui est médecin, est devenue inutile pour des raisons que je ne peux pas vous dire. Au début, la famille pensait qu'elle aurait plus de pouvoir si elle entrait dans la police. En fait, elle est devenue commissaire de police de haut niveau. C'est là qu'elle a été ensorcelée, probablement par les pouvoirs spirituels magiques des Basaa. Un couple congolais était notre voisin et louait également l'un de ses appartements. Ce couple appartenait à une congrégation protestante. Ils m'ont raconté ce qu'ils

considéraient parfois comme des pratiques maléfiques de cette femme. Leur fille est finalement décédée alors qu'ils étaient encore nos voisins. Ce qui est intéressant, c'est que chaque fois que je me suis disputé avec cette femme et que je lui ai dit que, si elle devait mourir, elle savait certainement où elle irait parce que le Seigneur Dieu voit tout ce qu'elle fait en secret, cela ne l'a pas dérangée du tout. Comme elle faisait de la peine à ses propres enfants, et qu'ils savaient que j'avais raison de l'attaquer, ils la suppliaient d'essayer de voir la réalité de mon point de vue. En fait, nous nous sommes toujours réconciliées. Aujourd'hui encore, elle reste une amie de ma femme. Pourtant, une voisine qui la connaît m'a dit qu'elle est connue comme une sorcière. Il y a des fois où elle a décidé de m'expulser de sa maison. Malheureusement, tant que je n'avais pas d'autre endroit où aller, elle n'a pas réussi. Elle a finalement réussi lorsqu'elle a décidé de construire un autre appartement juste en face de la fenêtre de mon bureau.

La raison pour laquelle je vous raconte tout cela est qu'il y avait cette "contrainte" de gagner du pouvoir dans sa communauté culturelle Basaa qui l'a poussée à se comporter comme elle l'a fait. Elle devait cacher sa vraie nature en étant une chrétienne modèle. Pourtant, elle était cette femme qui rendait la vie insupportable à ses voisins,

Je suis désolée, mon ordinateur est trop lent. Je dois m'arrêter ici. J'aurais demandé à Irène et/ou Pierpaolo si certaines des personnes qu'ils ont interrogées à Lower Fungom ont déjà prêté serment. Une fois que vous avez prêté serment, il y a certains secrets que vous ne révélez jamais et pourtant, ce sont des déclarations qui peuvent motiver votre comportement. La prestation de serment peut être considérée comme une contrainte. Aussi, j'aurais demandé à Irène d'essayer de voir qui serait la personne idéale qui reflète les contraintes de fidélité. Il s'agirait probablement d'un notable. En même temps, les gens du peuple seraient plus libres et cela pourrait expliquer pourquoi ils sont multiculturels ou multilingues. J'aurais pu faire d'autres propositions sur ce que je considère comme des contraintes de marquage, car elles concernent également des groupes de personnes en raison de l'influence de la civilisation occidentale sur les cultures traditionnelles (voir l'utilisation de l'argent, l'utilisation de vêtements occidentaux, l'adoption voilée du christianisme ou de l'islam), etc. J'aurais discuté de

l'idée de triangulation pour aider Irène à essayer de découvrir ce qui pourrait être vrai au sujet des personnes qu'elle a interrogées.

C'est tout pour l'instant. Je suis désolée si cela semble être une simple divagation. J'espère que je discuterai de certaines de ces idées avec Irène lorsqu'elle commencera à interpréter ce qu'elle a trouvé sur le terrain. Toutes les propositions de Pierpaolo seront adaptées à la manière dont elle défendra la position qu'elle adoptera pour sa thèse. Si j'étais à sa place, je n'exprimerais pas publiquement mes opinions pour le moment. J'essaierais d'apprendre le plus possible de vous et de faire ensuite le tri de ce que je veux vraiment retenir pour mon argumentation.

Cordialement

Philippe

Quelques remarques sur le travail d'Irène Date : 6 juin 2017

Irène ,

Je voudrais vous faire un certain nombre de propositions. Votre sujet est assez délicat, c'est pourquoi vous devez être extrêmement prudente pour qu'on ne vous accuse pas d'être arbitraire dans la mise en place des contraintes, qu'il s'agisse des contraintes de fidélité ou des contraintes de marquage telles que vous les appliquez en sociolinguistique. Gardez à l'esprit que votre sujet de base est : Imaginaire linguistique et culturel des communautés multilingues du LF. Tout ce que vous écrivez ou argumentez doit être lié à ce sujet. Pour éviter l'arbitraire, il serait bon de tirer les contraintes de ce que vous avez présenté dans les 21 premières pages. Je vous propose de réécrire la dernière section (i.e., 3. Hiérarchisation des coutumes et contraintes) en tenant compte de ce que je vais vous proposer dans ces remarques.

1. Définir les contraintes (cela correspond à ce que vous avez déjà dit. J'essaie juste de vous rappeler les idées essentielles telles que je les vois). Les contraintes sont avant tout universelles. Les personnes ou les communautés se différencient par la manière dont

ces contraintes sont hiérarchisées dans leurs communautés. Les contraintes fidèles correspondent à celles qui identifient l'individu comme appartenant à une communauté ethnique donnée. Il s'agit en fait d'un sous-type des contraintes de rang supérieur qui identifient une personne comme appartenant à un pays donné. Elles comprennent : la langue (en tant que véhicule de la culture d'origine), la terre (c'est-à-dire le lieu de naissance), la lignée parentale, la parenté (par exemple, les parents et les grands-parents sont considérés comme natifs de cette terre, les femmes sont intégrées par le biais de la parenté).

2. A partir des données, c'est-à-dire après avoir parcouru les données tirées des différentes communautés ethniques du Bas-Fungom, nous constatons que les éléments suivants reflètent ces contraintes :

1. La langue. C'est la caractéristique unique qui vous identifie en premier lieu comme Mufu, Missong, Koshin, Mundabli, etc.

2. Terre : ici, il y a toujours une forêt et une pierre. Ceux-ci sont considérés comme la demeure des esprits de la terre. Il est possible que les ancêtres restent liés à ces forêts car ce sont eux qui ont dû conclure un pacte avec les esprits. Cette forêt et cette pierre sont sacrées.

3. Les ancêtres : bien que ces ancêtres soient morts, ils sont toujours joignables par le biais des sociétés secrètes. Ceci explique en partie l'existence de sociétés secrètes qui sont en corrélation avec les danses sacrées ou les danses Juju. Il faut être initié pour appartenir à ces sociétés secrètes. Toutes les sociétés secrètes ne sont pas le reflet du lien entre le peuple et les ancêtres. Nous verrons plus loin que des étrangers peuvent appartenir à certaines sociétés secrètes, mais qu'il leur sera interdit d'avoir accès à certaines informations intérieures liées aux ancêtres, par exemple.

4. Les plus hautes autorités, c'est-à-dire les chefs, les sous-chefs sont ceux qui incarnent les différentes propriétés de l'identité d'une communauté ethnique. Cela explique que la chefferie soit héréditaire et qu'il faille être agréé par les ancêtres. (Existe-t-il dans le LF l'équivalent du Bamileke Laakam, c'est-à-dire la maison où un chef est initié avant de régner ?) Tout individu qui n'est pas un chef doit prêter allégeance au chef de cette terre.

Les chefs sont considérés comme des représentants des ancêtres. Ils exercent des pouvoirs religieux et politiques.

5. La lignée parentale. Existe-t-il une preuve de l'appartenance à la communauté ethnique, telle qu'elle est reflétée dans le nom ? Les femmes ont un statut différent. La plupart des communautés du FL sont exogamiques. En d'autres termes, la femme doit venir d'une communauté différente ou d'une famille différente au sein de la même communauté.

Nous pouvons considérer ces cinq propriétés comme les principales contraintes de fidélité. Traduites dans la théorie de l'essentialisme (par exemple, McIntosh 2005), elles constituent les caractéristiques essentielles de l'identification. On peut considérer qu'elles forment une famille de contraintes que nous appellerons : les contraintes d'identification de base.

Il existe d'autres contraintes fidèles que les natifs peuvent partager avec les non-natifs. Il s'agit notamment de

1. Les groupes de danse. Il s'agit de savoir si un Koshin peut également appartenir à un groupe de danse Mufu ou Misong. Comme la langue est utilisée dans ces groupes de danse, cela pourrait expliquer le début du multilinguisme.

2. Les coutumes. Ici, vous pouvez vous référer aux différentes coutumes que vous avez données dans le chapitre : par exemple, respecter les différentes coutumes (ne pas aller au champ le dimanche à la campagne, enterrer les morts, connaître les tabous liés à la communauté, connaître les proverbes, les contes, les berceuses, les devinettes...).

3. Croyance dans le pouvoir de l'invisible (esprits, ancêtres). Ce pouvoir est souvent médiatisé par des éléments de la nature comme les grands arbres, les animaux totémiques, etc. Tout malheur, comme le fait d'être stérile pour les femmes, de souffrir d'une malédiction, sera la conséquence de la violation du manque de respect de cette contrainte. (Dans votre ouvrage, vous parlez de la peur d'engendrer un enfant qui miaule comme un chat, de la peur de rencontrer des animaux étranges en brousse si l'on s'y rend à l'encontre des prescriptions coutumières, etc.

3. Obtenir un titre (un titre professionnel) reconnu par la communauté ; par exemple, guérisseur, forgeron, mais aussi bâtisseur, chasseur, buveur de vin, etc. Dans les données, il faut offrir des boissons, de la nourriture, des chèvres, etc. -

Une fois encore, nous pouvons considérer ces groupes de contraintes comme une famille de contraintes liées à la culture. Nous les appellerons contraintes culturelles.

3. Ce que nous appelons les contraintes de marquage, dans votre travail, devrait être assimilé à la performance personnelle. En d'autres termes, ces contraintes sont liées à l'individu. Comme vous le savez déjà, elles peuvent être en conflit avec les contraintes de fidélité. Permettez-moi d'en énumérer quelques-unes que j'ai trouvées dans vos données :

1. Recherche du pouvoir. L'individu peut le rechercher au sein de sa propre communauté ou à l'extérieur de celle-ci. Cela explique à nouveau l'origine du multilinguisme, car l'individu peut être amené à parler la langue de la communauté dont il veut obtenir le pouvoir. Lorsque je parle de pouvoir, cela englobe la richesse matérielle, mais aussi le fait d'avoir beaucoup d'enfants qui peuvent travailler pour vous, ainsi que beaucoup de femmes. Certaines familles seront donc polygames à cause de cette contrainte de recherche de pouvoir.

2. L'autoprotection de l'individu et de sa famille. Cette contrainte est liée à l'autoprotection, par exemple contre la sorcellerie, mais aussi contre les maladies.

3. Respect des vœux de baptême dans la religion chrétienne (si musulman, respect de la foi islamique) (voir le christianisme comme religion pour la plupart des locuteurs du LF).

4. Comportement de politesse envers les aînés (j'entends ici la politesse authentique et les avantages que l'on en retire, par exemple la protection de ces aînés en cas de difficultés).

5. Fausse politesse envers les aînés (soit pour se protéger d'une réaction nuisible, soit pour une politesse malicieuse utilisée par des personnes pour nuire à l'interlocuteur).

6. Autres contraintes possibles (par exemple, restrictions alimentaires, vêtements coutumiers (avec des insignes spécifiques pour les hommes, par exemple les types de

casquettes, les vêtements pour les femmes), architecture coutumière (par exemple, les formes des maisons qu'ils peuvent construire).

Après avoir expliqué ces deux types de contraintes (fidélité et marquage), vous voudrez peut-être les illustrer. Cependant, pour les illustrer, nous devons interpréter le comportement des gens dans certaines circonstances. Les meilleurs comportements seraient la façon dont les conflits sont résolus. Avez-vous des cas de conflits qui ont été réglés dans le Bas-Fungom ? Ici, il sera nécessaire que vous ayez accès aux données des autres chercheurs qui ont travaillé dans le Fungom inférieur, en particulier les travaux d'Angela Tsen, d'Angiachi Demetris, ainsi que les travaux anthropologiques de Pierpaolo Di Carlo. Vous incluez ces cas de conflit dans les données que vous comptez prendre en compte dans votre thèse, dans la mesure où ils contribuent à expliquer le monde conceptuel folklorique (l'imaginaire) du peuple LF. Vous verrez des exemples typiques de ce qui s'est passé et vous les expliquerez en proposant des alternatives qui n'ont pas été choisies. C'est à ce moment-là que vous commencerez à illustrer ces cas par des tableaux. Selon les cas, vous devrez peut-être vous référer aux contraintes individuelles (fidélité et marquage) et non à la famille de contraintes telle qu'elle a été définie ci-dessus. Je demanderai probablement à Jeff Good et à Pierpaolo de vous permettre d'accéder aux données d'autres chercheurs en FL afin que vous puissiez repérer de tels cas de conflit qui pourraient être liés à votre sujet et que vous tenteriez alors d'expliquer par le biais de votre modèle de la TO. Normalement, ils devraient être d'accord car c'est la raison pour laquelle ils vous demandent d'archiver vos données.

Veillez à compléter ce chapitre avec le type de nouvelles données (cas de conflit) que vous trouvez dans le travail d'autres personnes. Ou bien avez-vous pu trouver des exemples qui illustrent clairement le monde imaginaire des habitants du LF ? Vous ne nous avez pas donné ces exemples dans votre présentation des données.

Dans les prochains chapitres, je suppose que vous donnerez une interprétation de ces données à la lumière de la TO. Au fur et à mesure que vous discuterez des différents cas, vous pourrez nous dire quels types de résultats nous pouvons tirer de l'utilisation de la TO en sociolinguistique, notamment comment il aide à expliquer la stabilité des langues et le multilinguisme dans la région des FL.

Comme je vous l'ai dit dans un message précédent, lorsque vous illustrerez les cas dans des tableaux, veillez à ce que, sur la ligne horizontale, vos contraintes les plus élevées soient classées. Sur la colonne verticale, vous avez les performances réelles, c'est-à-dire les performances possibles et probables des habitants de LF. Certaines des alternatives doivent être celles qui seraient attendues par toute autre communauté africaine (par exemple Bamileke, Basaa, dont les contraintes sont probablement hiérarchisées différemment).

Lorsque vous aurez identifié les cas de conflit que vous souhaitez traiter dans votre thèse, vous devrez argumenter en faveur des types de contraintes que vous retiendrez pour ce cas spécifique. Je vais vous donner un exemple tout bête. Hier, nous avons appris que le cadavre de l'évêque catholique de Bafia avait été retrouvé dans le fleuve Sanaga. Deux jours plus tôt, on apprenait qu'il avait quitté son presbytère vers 23 heures sans chauffeur et qu'il avait demandé aux gardiens de nuit de lui ouvrir le portail. La voiture a été retrouvée sur le pont de la Sanaga avec une note à l'intérieur disant : je suis dans l'eau. Je suis sûr que si vous demandez à votre sœur Dorothy de vous raconter cet événement, elle vous donnera plus de détails. Comment pensez-vous que les habitants de Lower Fungom interpréteraient un tel cas (avec leur croyance en la sorcellerie, le pouvoir des ancêtres, le respect des tabous...) ? Il doit y avoir une raison pour laquelle cet évêque est parti et a vraisemblablement été amené à se suicider. S'est-il suicidé ou a-t-il été conduit par des puissances mystiques à se suicider à cause de quelque chose qu'il aurait fait ou dit ? Ce n'est qu'un exemple qui pourrait illustrer "l'imaginaire culturel" des habitants de Lower Fungom (c'est-à-dire leur monde conceptuel folklorique qui n'est pas nécessairement vrai mais qui reflète ce qu'ils imagineraient être à l'origine de la mort de l'évêque).

Notez également que ce chapitre devrait être : Résultats et présentation des données. Vous étiez censé nous dire ce que vous avez trouvé dans votre travail de terrain par rapport à votre sujet "Imaginaire linguistique et culturel des peuples multilingues du LF" et nous présenter les données saillantes. Votre troisième section sur la "hiérarchisation des contraintes" ne fait certainement pas partie de ce chapitre. Je crois que vous avez voulu la placer dans ce que vous appelez "l'interprétation des données". Par conséquent, elle fera partie des chapitres suivants. Mais, comme je l'ai suggéré, vous devez vraiment

réécrire cette partie. Comme je te l'ai dit dans un courriel, en relisant ce que tu avais écrit dans le dossier "Projet Irene correction", j'ai constaté que tu avais prévu un certain nombre de choses qui t'amèneraient à parler vraiment de l'"imaginaire linguistique et culturel en LF". Pierpaolo vous a aidé à clarifier vos idées dans ses notes à l'intérieur de votre texte. Mais je ne suis pas sûr que vous ayez vraiment recueilli les données cruciales qui montreraient cet "imaginaire linguistique et culturel". C'est pourquoi je pense que, si vous n'arrivez pas à trouver les données pertinentes qui illustreraient cet "imaginaire linguistique et culturel", vous pourriez essayer de voir si vous pouvez obtenir des données à partir des travaux de personnes comme Angela Tsen, Angiachi Demetris, et peut-être Pierpaolo Di Carlo. Je vois que Pierpaolo vous a déjà envoyé la thèse d'Angiachi. Si j'ai pensé à Angela et Angiachi, c'est parce qu'ils ont essayé de nous convaincre que les habitants du Fungom inférieur sont endémiquement multilingues. Dans vos données, est-il possible qu'un Missong parle également le Koshin ou le Mufu ? Une fois ce type d'information connu, il faut essayer de voir ce qui motive ces personnes à connaître les autres langues qui ne sont pas leurs langues maternelles. Vos contraintes nous aideront à expliquer ces motivations pour l'apprentissage de la langue et probablement pour leur effort d'intégration des événements culturels de ces autres peuples. En présentant vos données, vous devriez pouvoir répondre à la question du degré de multilinguisme et de multiculturalisme de votre population. Lorsque vous avez présenté les différentes communautés ethniques, je n'ai pas vu où vous disiez que ces personnes parlaient également d'autres langues du LF, ou qu'elles appartenaient à des groupes de danse d'autres communautés du LF, ou à des sociétés secrètes de leurs voisins, par exemple. Avez-vous des informations à ce sujet ? Cela devrait être intégré dans ce chapitre.

En y réfléchissant, on se rend compte que ces habitants du LF partagent plus ou moins la même culture. S'il existait des différences notables entre les différents groupes ethniques, vous devriez également être en mesure de les saisir (c'est-à-dire ces différences) dans l'ordre de classement des contraintes au sein de ces groupes. Dans ce cas, la famille de contraintes que j'ai proposée précédemment ne serait pas d'une grande aide. Il faudrait prendre en compte certaines contraintes individuelles qui expliquent pourquoi le Mufu, par exemple, préfère faire quelque chose plutôt que quelque chose d'autre que le Koshin

ferait. La famille de contraintes permettra de saisir ce qui leur est commun, c'est-à-dire les types de croyances culturelles qu'ils partagent.

Veillez préparer ces idées sur de petites feuilles de papier et veillez à les organiser avant de les rédiger, espérons-le, dans différents chapitres. Je suppose que votre chapitre 2 comprend la revue de la littérature et votre présentation du modèle de la TO. Avez-vous également placé votre méthodologie dans ce deuxième chapitre, puisque vous intitulez ce chapitre 3 "Résultats et présentation des données" ? Que seront les chapitres 4 et 5 ? Ils porteront sûrement sur l'interprétation de ces données à la lumière de la TO adapté à la sociolinguistique. Si j'étais vous, j'aurais un chapitre entier, après ce chapitre de Résultats et présentation des données, sur la présentation de ce que vous retenez comme contraintes de la TO et leur classement dans une perspective sociolinguistique. Dans l'introduction ou quelque part dans la section sur la revue de la littérature, je dirais au lecteur que je développerais davantage ce chapitre sur les contraintes de la TO telles que je les utiliserais dans un travail sociolinguistique au chapitre 4. Je devrais expliquer en détail la motivation qui m'a poussé à retenir et à formuler les types de contraintes et ces classements. Ensuite, dans les chapitres 5 et 6, je traiterais de divers cas (vraisemblablement conflictuels) qui illustrent bien l'"imaginaire linguistique et culturel" des populations du LF. Ces chapitres pourraient s'intituler de la manière suivante : "Discussion et analyse de: Discussion et analyse de ... A vous de décider quels traits saillants vous voulez discuter, c'est-à-dire analyser les résultats à la lumière de votre cadre sociolinguistique de la TO. Le chapitre 7 pourrait être ma conclusion et mes recommandations, c'est-à-dire que je montrerais dans ce chapitre l'impact possible de l'utilisation de la TO en sociolinguistique, ce qu'il nous aiderait à expliquer. Dans ce travail, vous aurez vraisemblablement convaincu les lecteurs qu'il permet d'expliquer pourquoi les locuteurs natifs de ces différentes langues en FL ont conservé leurs langues et en même temps ont adopté le multilinguisme dans leur comportement. Vous auriez également un moyen de montrer comment l'apprentissage des langues étrangères telles que le français, l'anglais et toute autre langue est un reflet des contraintes hiérarchisées en sociolinguistique que vous avez proposées dans l'ouvrage mais que, appliquées dans un milieu urbain, ces contraintes seraient hiérarchisées différemment.

Notes en réaction à des questions posées lors de la soutenance de la thèse

1. Limiter les questions de recherche à trois ainsi que l'a demandé Prof. Edmond Bila

En revoyant ce que j'ai écrit au sujet des questions de recherche dans les hypothèses, je me suis rendu compte que c'est dans le chapitre 6 du travail que j'ai abordé cette question de manière explicite. Mon argumentaire s'étend sur 5 points (cf. 6.1, 6.2, 6.3, 6.4, 6.5). Il est tout à fait plausible de ne retenir que les trois premières questions de base, quitte à considérer ce qui est écrit dans le point 6.4 comme une expansion du point 6.2. Cependant, pour la présente thèse, j'estime que le point 6.5 reste important car il aide à nous faire comprendre les particularités de la pratique du multilinguisme spécifiques aux populations du Lower Fungom qui étaient l'objet de notre investigation.

2. Quid du code switching et code mixing ? Comment rendre compte de cette utilisation de langage dans la TO (Question reprise par plusieurs membres du jury).

Dans nos données collectées, nous n'avons pas eu de cas avéré de code mixing ou code switching comme stratégie de performance du langage lors des interactions. Cependant, je parie que l'on peut avoir des contraintes formulées comme suit :

* code mixing, i.e., pas de code mixing lors des interactions langagières

* code switching, i.e., pas de code switching lors des interactions langagières

Ces contraintes seraient classées vers le bas de la hiérarchisation car leur violation n'empêcherait pas une interaction de se dérouler normalement pour les individus qui en font usage.

3. Y-a-t il lieu de rendre compte de la variation dans ce modèle de OT en sociolinguistique ?

Je n'ai pas de réponse à proposer à cette question. Qu'est-ce que l'on appellerait variation ? Est-ce, par exemple, l'anglais américain par rapport à l'anglais britannique,

indien, australien, sud-africain ou camerounais ? Lors de la collecte des données, les locuteurs de ces variétés considèrent leur langue comme l'anglais. Il est possible que la variété soit teintée de certains traits de leur appartenance culturelle, leur assimilation dans une culture qui peut ne pas être celle de leurs parents ou de leur patrie. Je ne crois pas que l'on puisse capter les variétés d'une langue par une contrainte. Il est possible que des recherches futures puissent proposer une réponse différente.

4. En linguistique, il faut toujours donner des exemples illustratifs après une affirmation comme celle relative aux contraintes. En outre, ces exemples doivent être numérotés en continue dans tout le travail et ne pas les limiter à chaque chapitre.

Deux des membres qui ont donné cette remarque sont des syntacticiens. Je comprends qu'ils auraient souhaité que j'applique leur manière de numéroté des exemples dans mon travail. Cependant, force est de souligner que mon travail porte sur l'imaginaire linguistique et culturel. Un des intervenants a même proposé que, comme j'ai déclaré avoir identifié 7 langues que parlent la population de LF de ma thèse, il fallait soit concentrer ma recherche sur un nombre limité de langues et pour chaque langue, il fallait chaque fois dire quel est l'imaginaire linguistique et culturel de personnes interviewées sur chacune de ces langues. Ma réponse est que ceci n'est tout simplement pas faisable car mon analyse est une interprétation des réponses obtenues et que je me devais d'interpréter en termes de réaction à un certain nombre de contraintes hiérarchisées.

TABLE DE MATIERES

DEDICACE	ii
REMERCIEMENTS	iii
RESUME	iv
ABSTRACT	v
LISTES DES ABREVIATIONS, CARTES et TABLEAUX.....	vi
Cartes.....	vi
Tableaux	vi
0-Introduction Générale	1
0.1. Origine du sujet	1
0.2. Autres considérations relatives à l'introduction de la recherche en cours	10
0.2.1. Background de l'étude	11
0.2.2. Problème et question de recherche	12
0.2.3. Hypothèses de recherche.....	13
0.2.4. Objectifs de recherche	14
0.2.5. Intérêts de recherche	14
0. 3. Articulation de différentes parties du reste du travail.....	15
Chapitre 1 : Les idéologies linguistiques et culturelles des peuples multilingues du LF	18
Introduction	18
1.1. Présentation du LF : situation géographique, climat, vie sociale au quotidien	19
1.2. Point sur les langues des 7 communautés ethniques de notre enquête : similarité à travers le lexique culturel	27
1.3. La Théorie de l'optimalité.....	29
1.3.1. Les contraintes ou lois universelles	32
1.4. Les contraintes dans la société de LF	35
1.4.1. La construction de plusieurs identités personnelles.....	37
1.4.2. Se défendre soi-même contre les commérages et les attaques des autres individus	41
1.4.3. Intégrer les groupes ou les associations qui pourront leur donner une satisfaction matérielle	41
1.4.4. Se créer des relations individuelles.....	42
1.4.5. Intégration sociale par le mariage.....	42
1.4.6. Effectuer des actes positifs pour gagner le soutien de la communauté.....	44
1.4.7. Se protéger soi-même contre toute agression externe.....	44
Conclusion.....	44

Chapitre 2. Revue de littérature et cadre théorique et méthodologique.....	45
2.1. Définition des termes	45
2.1.1. La sociolinguistique, la culture et la société.....	45
2.1.2. Le multilinguisme	48
2.1.3. Imaginaire linguistique.....	49
2.1.4. Attitudes et représentations linguistiques	51
2.2. Revue de littérature.....	52
2.2.1. Sur le multilinguisme et l'idéologie linguistique.....	52
2.3. Cadre théorique et méthodologique.....	58
2.3.1. Cadre théorique.....	59
2.3.2. Cadre méthodologique	63
2.3.2.1. La collecte des données.....	64
2.3.2.1.1. La population de l'étude.....	64
2.3.2.1.2.1. Techniques d'échantillonnage	65
2.3.2.1.2. Techniques d'échantillonnage et échantillon	65
2.3.2.1.2.2. Echantillon.....	66
2.3.2.1.2.3. Procédure.....	66
2.3.2.1.3. Instruments d'enquête	69
2.3.2.1.3.1. Le questionnaire.....	69
2.3.2.1.3.1.1. Description du questionnaire	69
2.3.2.1.3.1.1.1. Questionnaire adressé aux locuteurs natifs multilingues	69
2.3.2.1.3.1.1.2. Questionnaire adressé aux locuteurs non natifs multilingues	70
2.3.2.1.3.1.3. Administration de questionnaire	71
2.3.2.1.3.2. L'interview	71
2.3.2.1.3.3. L'observation.....	71
Conclusion.....	72
Chapitre 3 : Résultats des recherches et présentations des données.....	74
Introduction	74
3.1. Echantillon	74
3.1.1. Villages	74
3.1.2. Le genre	75
3.1.3. L'âge.....	76
3.1.4 Statuts socioprofessionnels des répondants	77

3.2. Le plurilinguisme dans les LF	77
3.2.1. Les compétences linguistiques	78
3.3. Présentation des données recueillies des locuteurs natifs	80
3.3.1. Buu	80
3.3.1.1. Présentation du village	80
3.3.1.2. La vie socioculturelle	81
3.3.1.3. Les éléments de la culture	81
3.3.1.3.1. Les danses traditionnelles et sociétés secrètes	82
Hommes	82
Femmes	84
Mixte	84
Les étrangers	85
La langue	86
3.3.1.3.2. Les lieux sacrés et les rites	86
3.3.1.3.3. Les superstitions	88
3.3.1.3.4. Les lois et les interdits	89
3.3.2. Abar	90
3.3.2.1. Présentation du village	90
3.3.2.2. La vie socioculturelle	91
3.3.2.3. Les éléments de la culture	91
3.3.2.3.1. Les danses traditionnelles et sociétés secrètes	91
Les Femmes	92
Les danses mixtes	92
Les étrangers	92
La langue	93
3.3.2.3.2. Les lieux sacrés et les rites	93
3.3.2.3.3. Les superstitions	94
3.3.2.3.4. Les lois et les interdits	94
3.3.3. Kung	95
3.3.3.1. Présentation du village	95
3.3.3.2. La vie socioculturelle	95
3.3.3.3. Les éléments de la culture	95
3.3.3.3.1. Les danses traditionnelles et sociétés secrètes	95

Danse des hommes	96
Danse des femmes.....	96
Danses mixtes	96
Les étrangers et la langue	96
3.3.3.2. Les lieux sacrés et les rites	97
3.3.3.3. Les superstitions	97
3.3.3.4. Les lois et les interdits.....	98
3.3.4. Mashi	98
3.3.4.1. Présentation du village.....	98
3.3.4.2. La vie socioculturelle.....	98
3.3.4.3. Les éléments de la culture	99
3.3.4.3.1. Les danses traditionnelles et sociétés secrètes.....	99
Danses des hommes	99
Danse des femmes.....	99
Danses mixtes	100
Les étrangers et la langue	100
3.3.4.3.2. Les lieux sacrés et les rites	100
3.3.4.3.3. Les superstitions	101
3.3.3.4. Les lois et les interdits.....	101
3.3.5. Missong.....	101
3.3.4.1 Présentation du village.....	101
3.3.5.2. La vie socioculturelle.....	101
3.3.5.3. Les éléments de la culture	102
3.3.5.3.1. Les danses traditionnelles et sociétés secrètes.....	102
Danses des hommes	102
Danse des femmes.....	102
Danses mixtes	103
Les étrangers et la langue	103
3.3.5.3.2. Les lieux sacrés et les rites	103
3.3.5.3.3. Les superstitions	104
3.3.5.3.4. Les lois et les interdits.....	104
3.3.6. Mumfu	104
3.3.6.1. Présentation du village.....	104

3.3.6.2. La vie socioculturelle.....	105
3.3.6.3. Les éléments de la culture	105
3.3.6.3.1. Les danses traditionnelles et sociétés secrètes	105
Danses des hommes	105
Danse des femmes.....	105
Les étrangers et la langue	106
3.3.6.3.2. Les lieux sacrés et les rituels	106
3.3.6.3.3. Les superstitions	107
3.3.6.3.4. Les lois et interdits.....	107
3.3.7.Ngun	107
3.3.7.1. Présentation du village.....	107
3.3.7.2. La vie socioculturelle.....	108
3.3.7.3. Les éléments de la culture	108
3.3.7.3.1. Les danses traditionnelles et sociétés secrètes	108
Danse des hommes	108
Danse de femmes	109
Les danses mixtes.....	109
Les étrangers et la langue	109
3.3.7.3.2. Les lieux sacrés et les rites	109
3.3.7.3.3. Les superstitions	110
3.3.7.3.4. Les lois et interdits.....	110
3.4. Attitudes et représentations linguistiques et culturelles des locuteurs natifs	110
3.4.1. Croyance et affection culturelle.....	111
3.4.2. La place des étrangers.....	112
3.4.3. Présentation des données recueillies des locuteurs non-natifs	113
3.4.3.1. Les motivations sociolinguistiques et socioculturelles	114
3.4.3.1.1. Les motivations sociolinguistiques	114
3.4.3.1.1.1. Le mariage.....	114
3.4.3.1.1.2. La recherche d'une meilleure situation pour vivre	115
3.4.3.1.1.3. Le commerce	115
3.4.3.1.1.4. Le refuge	116
3.4.3.1.2. Les motivations culturelles.....	116
3.4.3.2. Les compétences linguistiques et connaissances culturelles	118

3.4.3.2.1. Les compétences linguistiques	118
3.4.3.2.2. Les connaissances culturelles	120
3.4.3.3. L'intégration.	122
3.5. Les contraintes dans le LF	129
3.5.1. Les contraintes essentielles de l'identification	129
3.5.1.1. La langue.....	129
3.5.1.2. Le village natal	130
3.5.1.3. Les ancêtres	131
3.5.1.4. Les autorités supérieures	131
3.5.1.5. La descendance.....	132
3.5.2. Les contraintes de fidélité secondaires	133
3.5.2.1. Les groupes de danses.....	133
3.5.2.2. Les coutumes	133
3.5.2.3. La croyance aux pouvoirs mystiques	134
3.5.2.4. Rechercher et protéger son titre ou sa place	134
3.5.3. Les contraintes de marquage	134
3.5.3.1. La recherche du pouvoir (bien-être)	135
3.5.3.2. La protection de soi-même et de sa famille.....	135
3.5.3.3. Le respect des vœux ou serments religieux prononcés par soi-même	136
3.5.3.4. Avoir un comportement de politesse envers les aînés	136
3.5.3.5. Simuler la politesse face aux aînés	137
3.5.3.6. Les restrictions alimentaires	137
3.5.3.7. Le port de l'uniforme traditionnel	137
Conclusion.....	138
Chapitre 4 : La théorie de l'optimalité en sociolinguistique.....	139
4.0 Introduction.....	139
4.1. La théorie de l'optimalité.....	139
4.1.1. L'optimalité.....	141
4.1.2. Le fonctionnement de la TO	141
Le lexique	142
L'intrant.....	142
Le Gén(érateur).....	143
L'ensemble universel des contraintes (Con).....	143

L'Eval(uateur).....	144
Le produit	146
4.2. La Théorie de l'optimalité dans la sociolinguistique.....	148
Comment cela s'est-il passé ?	151
4.2.1. Les contraintes universelles	152
4.2.1.1. Les contraintes de fidélité	153
4.2.1.2. Les contraintes de marquage	155
4.2.1.3. Hiérarchisation des contraintes universelles dans le LF	157
4.2.1.3.1. Hiérarchisation des contraintes culturelles de la région de LF	158
Les intrants sociolinguistiques	158
Le contexte	159
4.3. Opérationnalisation de la Théorie d'Optimalité en Sociolinguistique spécifique pour notre travail.....	165
Conclusion.....	179
Chapitre 5. Interprétation culturelle des données selon les contraintes de la TO.....	180
5.0 Introduction.....	180
5.1. Les locuteurs natifs.....	181
5.1.1. Les chefs et les notables.....	182
5.1.1.1 Hiérarchisation des sociétés secrètes et groupes de danses dans les communautés ethniques.....	184
5.1.1.2. La hiérarchisation de contraintes culturelles et individuelles par les chefs.....	186
5.1.1.2.1. Le chef de Mumfu	189
5.1.1.2.2. Le chef de Ngun	190
5.1.2. Les locuteurs natifs intégrés	194
5.1.3. Les locuteurs natifs non intégrés	200
5.2. Les locuteurs non-natifs.....	204
5.2.1. Les locuteurs non-natifs non-intégrés	205
5.2.1.1 Les femmes non intégrées	206
5.2.1.2. Les hommes non intégrés	210
5.2.2. Les locuteurs non-natifs intégrés.....	213
5.2.2.1. La Femme	214
5.2.2.2. Les hommes	215
Conclusion.....	222

Chapitre 6 : Résumé et discussion de l’imaginaire linguistique et culturelle des peuples de LF : quelques études de cas.....	224
6.0. Introduction.....	224
6.1. Résumé des résultats et discussions.....	225
6.1.1. Représentations ou attitudes des locuteurs multilingues vis-à-vis de leurs propres langues et cultures et vis-à-vis des autres langues et cultures	226
6.1.1.1. La conscience multilinguistique des locuteurs et son importance	226
6.1.2- Les représentations culturelles de ces locuteurs multilingues reflètent-elles leurs comportements ou attitudes linguistiques ?	228
6.1.3. Un individu parlant plusieurs langues dans cette région et ayant plusieurs identités sociales peut-il prétendre appartenir à différentes communautés linguistiques et culturelles ? Ou précisément le multilinguisme de ces individus leur donne-t-il le droit d’appartenir à plusieurs communautés ethniques ?.....	230
6.1.3.1. Les multilingues non-natifs	230
6.1.3.2. Les multilingues de naissance	230
6.1.3.3. Les multilingues natifs	231
6.1.4. Le fait d’être multilingue et multiculturel est-il une garantie pour réussir dans la société du LF ? Le Multilinguisme rural du LF garantit-il la réussite sociale des individus multilingues ?	232
6.1.5. Qu’est-ce qui fait la particularité de l’imaginaire linguistique chez les individus multilingues ruraux du LF ?	236
6.2. Discussion sur le comportement des chefs	237
6.3. Interprétation formelle des données selon un modèle sociolinguistique de la TO	238
Obéissance ancestrale :	240
Éviter le Mixage des Langues :	241
*Mixage de langues.....	241
Langue de culture.....	246
Être moulu dans la culture de sa langue	246
6.4. Résumé de nos propositions d’un modèle de TO en sociolinguistique et les contraintes qui en résultent	280
6.5. Discussions de nos résultats de la TO en sociolinguistique et perspectives d’avenir.	284
6.5.1 En quoi nos résultats sont-ils innovants et bénéfiques pour les recherches en sociolinguistique ?.....	284
6.5.2 Les faiblesses à corriger dans une TO en sociolinguistique.....	288
6.5.3. Perspectives d’avenir pour l’utilisation de la TO en sociolinguistique.....	298
CONCLUSION GENERALE.....	304
Références bibliographiques.....	311

Notes de Fin de travail.....	324
Notes en réaction à des questions posées lors de la soutenance de la thèse	352
ANNEXE.....	363

ANNEXE

Différents questionnaires adressés aux informateurs

Multilingualismproject – Questionnaire

Researcher	
Date	
Audio files	
Village	
Quarter	
Personaldetails	
Paternalname	
Maternalname	
Othernames	
Gender	
Date of birth	
Occupation	
Paternal affiliation	

Maternal affiliation(s)	
Spouses' provenance	
Spouses' languages	
Father's provenance	
Father's languages	
Mother's Provenance	
Mother's languages	

Known languages

Date..... Village
.....

Consultant's paternal name
.....

Language name	Degree of competence 1= hears a bit 2= hears but no talk 3= talks a bit 4= native or near-native

Languagesheet /Village..... Consultant's paternal
name.....

Languagename	
Where did you learn it?	
When do you use it?	
What advantages from knowing this language?	
Any special occasions in which you use it? (e.g., prayers, songs, invocations, formulas)	

Languagename	
Where did you learn it?	
When do you use it?	
What advantages from knowing this language?	
Any special occasions in which you use it? (e.g., prayers, songs, invocations, formulas)	

Languagename	
---------------------	--

Where did you learn it?	
When do you use it?	
What advantages from knowing this language?	
Any special occasions in which you use it? (e.g., prayers, songs, invocations, formulas)	

Questionnaire pour les locuteurs natifs

1-What are the annual dances performed by men and women?

- 1.a Who can be a member of this dance?
- 1.b How can one become a member of this dance? Or what does it take to be a member?
- 1.c How is one initiated and who can be initiated?
- 1.d Can a stranger become a member of this dance? If yes, what is needed from this stranger?
- 1.e Is language a passport to initiation? Or does language give access to initiation?
- 1.f Can someone who speaks a different language be a member of the dance group?

2- Are there sacred places in your area or village?

- 2.a Why all people cannot go there?
- 2.b Who can visit these places?
- 2.c Why?
- 2.d Do you have stones, trees or rivers that you venerate?
- 2.e What do you think about these?
- 2.f Who is allowed to have information regarding sacred places in general (and about some places in particular) and the ritual details regarding these?

3- Questions about superstitions.

3.a Do you believe in superstitions?

3.b If yes, what are some superstitious beliefs in your village?

4- Does the way somebody dies determine the way he/she will be buried?

EXAMPLES: la mort par pendaison, par accident de circulation, par sorcellerie...

5- When someone speaks your language, do you consider him as a member of your community?

-What else would you consider important for someone to be accepted as a member of your community?

6- Mangez-vous du poulet dans ce village? La femme mange-t-elle le gésier ? Si Non, qui le mange ? Si Oui, y-a-t-il des parties réservées uniquement pour l'homme ?

7- Mangez-vous la chèvre et le chien dans ce village ? Y-a-t-il des parties réservées uniquement à une catégorie de personnes ? Si oui, lesquelles et pourquoi ? Quels sont les différents noms qu'on donne aux chèvres dans ce village ?

8- Nomme-moi les noms des différents types d'animaux que vous mangez dans ce village ? Certains de ces animaux sont-ils défendus à la femme ? Si oui, lesquelles et pourquoi ?

9- Peux-tu me dire quelles sont les fautes ou erreurs commises par les étrangers quand ils arrivent dans ce village et qui vont à l'encontre des lois et coutumes du village ?

Pidgin Questionnaire pour les locuteurs natifs

1- Which kind dance them they LF (Buu or Mufu) wey the di dancam every year? (Woman their own dance and ma their own dance)

a- Na who fit be member for this dance them? (woman, man)

How person fit become member for this dance? Or whati they needam for person for become member for this dance?

How the di initiate person? And who fit be initiated?

Stranger fit be member for this dance? If Yes whati who naneedam from stranger for become member of this dance?

If person di talk wouna country talk, ye(i) mean say ye fit join the dance?

Person wey di talk wouna country talk fit be member fos this dance?

2- Some places them dey for your village wey where some people them no fit go there?

Why all man no fit go there?

Na which kind person fit go for they?

Why?

Wouna get stones them, trees them and water them for here who na di washipam?

You like this secret places them or you no likekam?

Na who fit knows things them concerning these places them? (In general, who fit know things them about (for example: stone, tree, water (secret places)?)

3- You believe for superstitions? (Things the wey we no di seem like magic or witchcraft).

If yes, whati be the superstitions believe them in your village?

4- The way person die determine the way they go bury ye? They di bury all man the same way?

5- If some man fit talks your country talk, you fit take hena your country man?

Apart from say person fit talk your country talk, what other thing fit makam you consider ye like your country man?

Weti be the different name dem weydey di call goat dem for this village? For your true true village, weti be the different name dem weydey di call goat dem? That name dem dey get particular meaning dem?

Noms des animaux/langues			
Fowl			
Male(coq)			
Goat (chèvre)			
Male goat			
Female (mouton)			
Male (mouton)			

Pig			
Cow			
Porc epic(tchukutchuku)			
Antilope			
Monkey			
Chimpanzee			
Frotambo (red/white)			
Renard			
Hiboux			

Questionnaire français pour les locuteurs non natifs

Parle moi de ta vie, d'où tu es né, as grandi, de comment et pourquoi tu t'es retrouvé dans ce village ?

Qu'est ce qui t'as motivé à venir t'installer dans ce village ?

Y-a-t-il quelque chose de particulier que tu retrouves dans ce village et nulle part ailleurs ? Par exemple une quelconque protection contre la sorcellerie, la recherche de la guérison pour certains maux ou même la protection du village par ses dieux ?

Quelles sont les coutumes ou les traditions qui t'attirent chez les gens de ce village ? Quelles en sont celles que tu n'apprécies pas ?

En cas de troubles ou de guerre dans ce village, avec qui aimerais-tu te cacher ou comment te cacherais-tu ?

Si tu apprends une mauvaise nouvelle, à qui te confieras-tu ?

Si tu n'étais pas marié, avec qui aimerais-tu faire des enfants ?

Connais-tu les secrets du village ou est-ce qu'on te confie souvent les secrets du village ?

As-tu déjà été impliqué dans les activités culturelles de ce village ?

Y-a-t-il des endroits sacrés dans ce village ? Qui a accès à ces endroits ?

Y-a-t-il des arbres, des rivières ou des pierres qu'on vénère dans le village ?

As-tu déjà participé aux cérémonies rituelles menées à ces endroits ?

Y-a-t-il des sociétés secrètes réservées à certaines catégories de personnes dans le village ?

Quels sont les différents noms qu'on donne aux chèvres dans ce village ? Dans ton village natal, quels sont les noms qu'on donne aux chèvres ? Ces noms ont-ils des significations particulières ?

Les gens de ce village te prennent-ils comme un membre de leur village ? Si Oui/Non, comment le sais-tu ?

Mangez-vous du poulet dans ce village ? La femme mange-t-elle le gésier ? Si Non, qui le mange ? Si Oui, y-a-t-il des parties réservées uniquement pour l'homme ?

Mangez-vous la chèvre et le chien dans ce village ? Y-a-t-il des parties réservées uniquement à une catégorie de personnes ? Si oui, lesquelles et pourquoi ?

Nomme-moi les noms des différents types d'animaux que vous mangez dans ce village ? Certains de ces animaux sont-ils défendus à la femme ? Si oui, lesquelles et pourquoi ?

Peux-tu me dire quelles sont les fautes ou erreurs que tu as commises en tant qu'étranger quand tu es arrivé dans ce village et qui allaient à l'encontre des lois et coutumes du village ?

Pidgin English Questionnaire pour les locuteurs non natifs

Weti happens wey you come stay for this village?

Weti attract you wey you come remain for this village?

Some particular thing dey you getam for this village wey you no fit getam for the other side? For example, protection against witch people dem, or you di find na cure for some kind sick dem or you di find na village wey i be protected by god dem?

Foni be a protection for village people dem? Na you feel the fonweyi protect you? How?

Weti be the cultures or tradition dem weyi di makam make you like this village?

Which part for the culture you no likam?

If trouble wokup in the village, you go like for hide na you and who or how you go hide?

If you get bad news, you go sharamna you and who?

If you not be don married, you for like for make pikin dem na you and who?

You know secret dem for this village or they di ever share village secret dem with you?

You di ever join activity dem for this village?

Sacred place dem dey for this village? Who fit enter that kind place dem?

Some tree dem, river dem or stone dem wey dem di worshipamdey for this village?

You don ever participate for ritual ceremony dem for this kind place dem?

Some secret society dem deyweydey be reserved for some particular people dem for this village?

Weti be the different name dem weydey di call goat dem for this village? For your true true village, weti be the different name dem weydey di call goat dem? That name dem dey get particular meaning dem?

People dem for this village see you as their true true member for their village? If Yes/No, how you do know?

Noms des animaux/langues			
Fowl			
Male(coq)			
Goat (chèvre)			
Male goat			
Female (mouton)			
Male (mouton)			
Pig			

Cow			
Porc epic(tchukutchuku)			
Antilope			
Monkey			
Chimpanzee			
Frotambo (red/white)			
Renard			
Hiboux			

