

UNIVERSITE D'ANTANANARIVO

FACULTE DE DROIT, D'ECONOMIE, DE GESTION ET DE SOCIOLOGIE

DEPARTEMENT SOCIOLOGIE

3^{ème} CYCLE

DIPLOME D'ETUDES APPROFONDIES

Option : Linguistique

MEMOIRE

CONTRIBUTION A L'ETUDE
DU LANGAGE PARLE NON CONVENTIONNEL DES JEUNES
D'ANDRANOMANALINA AFOVOANY

Réalisée par RAZAFIMANDIMBY E. ANDRIATONGA Onja Arimanana Rian'aina

Encadrée par RANDRIAMASITIANA Gil Dany

Date de soutenance : 22 Mai 2006

CONTRIBUTION A L'ETUDE
DU LANGAGE PARLE NON CONVENTIONNEL DES JEUNES
D'ANDRANOMANALINA AFOVOANY

REMERCIEMENTS

La présente étude n'a pas été facile à réaliser. Heureusement, conseils, soutiens et appuis issus de divers horizons m'ont poussé à y venir à bout. Ma reconnaissance ira donc :

- à Dieu, source de courage, de force et d'inspiration par excellence,
- à mon encadreur, RANDRIAMASITIANA Gil Dany qui n'a pas ménagé ses efforts pour améliorer le dossier,
- à ceux qui seront membres du jury,
- à tous les professeurs qui n'ont pas lésiné pour transmettre leurs savoirs.

Un grand merci également :

- aux membres de ma famille : mes parents et mon frère qui ont toujours répondu présents aux moindres de mes attentes,
- à mon futur mari, Liva, qui m'a profondément soutenue et sur qui je pourrai sans doute compter tout le long de ma vie.

Enfin, je ne pourrai omettre tous ceux qui ont accepté de se soumettre au questionnaire. Sans eux, ce devoir n'aurait pas eu lieu.

LISTE DES TABLEAUX

Tableau 1 : Mode de création des mots argotiques	p.40
Tableau 2 : Utilisation des argots	p.42
Tableau 3 : Causes de l'utilisation des argots selon l'entourage juvénile	p.47
Tableau 4 : Moyens pour éviter les mots argotiques.	p.48
Tableau 5 : Qualification des argots des jeunes par les adultes	p.49
Tableau 6 : Causes de la non aversion pour les parlers argotiques	p.49
Tableau 7 : Causes de la non prise de position sur les parlers argotiques	p.50
Tableau 8 : Perception des gros mots par l'entourage juvénile	p.51
Tableau 9 : Cause de l'utilisation des gros mots selon les adultes.	P.53
Tableau 10 : Stratégie d'éducation parentale des enfants face aux gros mots	p.54

INTRODUCTION

Le langage, qu'est-ce que c'est ? Poser une telle question pourrait paraître inutile et déplacé, le langage étant un phénomène naturel presque automatique pour tout être humain possédant toutes ses facultés. Il se vit dans le quotidien, il fait partie intégrante de la vie de l'individu, il est au cœur de la société.

Or, ce phénomène du langage qui paraît, à première vue, anodin revêt une complexité sans pareil.

D'abord, il est inutile de préciser que le langage n'est pas seulement celui parlé, utilisé quotidiennement : il peut être toute forme de message attribué à une cible. L'anthropologue, Levis Strauss, par exemple, a assimilé les règles du mariage et du système de parenté à une sorte de langage,

*ensemble d'opérations destinées à assurer, entre les individus et un groupe, la communication*¹.

De même, le langage écrit fait appel à des signes acceptés par tous, les langages de type kinésique, proxémique émergent dans la communication interpersonnelle, toutes autant de formes de langage pouvant être interprétées. Jusqu'aux machines et les phénomènes les plus courants ont leur langage : la cybernétique s'apparente à un mode de transmission de données ; le monde artistique se réfère au langage des couleurs, au langage des fleurs, les psychologues arrivent même à décrypter le langage des rêves, de l'inconscient... Bref, le langage a un rapport bien précis avec celui qui l'utilise, un rapport que seule une relation signifiant/signifié pourrait démystifier. De tout temps, en effet, on ne peut omettre le fait que le langage fait appel à des signes et des symboles. Et ce rapport, divers courants n'ont cessé de le considérer : pour ne citer que les structuralistes qui en ont fait un terrain de prédilection.

La considération unique du langage parlé, elle, ne facilite pas la tâche. Un bref rappel du mythe babélien suffit pour se rendre compte que la langue est loin d'être homogène. Selon Hagège²,

¹ LEVIS-STRAUSS, C. (1958), *Anthropologie structurale*, Paris.

² HAGEGE (1985), *L'homme de parole*, Paris, Fayard, p.44.

On peut considérer qu'il existe au moins quatre mille cinq cent à six mille langues aujourd'hui parlées sur la surface du globe.

Cela, sans parler des variations dialectales, des changements de patois, d'idiomes au niveau de chaque pays. Au Nigeria, par exemple, il y aurait trente-neuf langues, beaucoup plus au Cameroun : deux cent trente-neuf. Autant de preuves pour affirmer qu'actuellement, entre humains, il ne suffit pas seulement de communiquer pour entrer en relation avec autrui, il faut aussi et surtout le comprendre et se faire comprendre. Pour cela, un minimum de codes en commun est indispensable et il est inutile de préciser qu'autant il y a de langues, autant les règles qui les régissent diffèrent.

Outre cette importance des codes, c'est dans le parlé que le langage apparaît comme un moyen de communication par excellence.

Très souvent, le terme d'Homo loquens est préconisé : plus d'un scientifique avanceront que l'homme diffère de l'animal par la parole, d'aucun existentialiste n'osera contredire que l'homme n'existe que par rapport aux autres, qu'il n'a sa raison d'être qu'en communiquant avec les autres, certains courants sociologiques et psychologiques affirment même que l'homme se socialise par le seul instrument du langage. Tout cela a, d'ailleurs amené, les sciences sociales à se pencher sur la question.

De prime abord, il convient de préciser que le langage ne peut exister que quand deux personnes au minimum entrent en interaction. Selon Bakhtine,

*l'énonciation est le produit de l'interaction de deux individus socialement organisés et, même s'il n'y a pas d'interlocuteur réel, on peut substituer à celui-ci le représentant moyen du groupe social auquel appartient le locuteur.*³

En effet, même quand une personne parle seul, il s'adresse à lui-même et « lui » devient l'interlocuteur potentiel. Ce qui signifie que le langage s'inscrit dans un cadre de groupe, un cadre social. Pour les linguistes comme De Saussure, la langue est un « système social »,

*c'est un trésor déposé par la pratique de la parole dans les sujets appartenant à une même communauté*⁴.

Par ailleurs, le langage refléterait la structure sociale. Wilhelm Von Humboldt cité dans l'Encyclopaedia Universalis⁵ prétend que

³ BAKHTINE, M. (1977), Le marxisme et la philosophie du langage : essai d'application de la méthode sociologique ou linguistique, les Editions de Minuit.

⁴ DE SAUSSURE, F. (1975), Cours de linguistique générale, CLG, p.30.

⁵ ENCYCLOPAEDIA UNIVERSALIS, Volume 9, douzième publication, février 1972.

Voir aussi MOUNIN, G.(1963), Les problèmes théoriques de la traduction, Paris, Edition Gallimard, p.22 : « Le monde étant considéré comme un grand magasin d'objet matériels ou spirituels bien séparés, chaque langue en ferait l'inventaire avec un étiquetage propre, une numérotation particulière... »

toute langue contient en elle-même, de par sa structure, une analyse du monde extérieur qui lui est propre et qui diffère de celle des autres langues.

L'ouvrage ajoute même que :

chaque langue serait un prisme qui nous imposerait une perception déterminée du monde non linguistique, y compris le monde social.

De même, Meillet y affirme que

*le seul élément variable auquel on puisse recourir pour rendre compte du changement linguistique est le changement social dont les variations du langage ne sont que les conséquences parfois immédiates et directes, et le plus souvent médiates et indirectes.*⁶

Tout cela sans oublier que la langue est considérée comme instrument de socialisation et d'intégration, qu'elle est un symbole d'identité et que son utilisation sous entend parfois des rapports de domination liés aux facteurs sociaux qui les déterminent...

L'étude du langage a de ce fait intéressé plus d'un chercheur en sciences sociales.

D'autant plus que ce langage est loin d'être statique. Les langues évoluent, d'autres naissent, certaines meurent. Cela, non seulement au niveau de leur forme et de leur prononciation mais aussi au niveau lexical. Martinet évoque « l'économie des changements phonétiques »⁷ qui a permis aux peuples de transformer leur parler en facilitant certaines articulations ; des transformations grammaticales voient le jour, parfois en conséquence. Le diffusionnisme culturel, l'acculturation – voire la déculturation - laissent même apparaître de nouveaux vocabulaires dans la langue d'un pays ou d'une région.

Par ailleurs, le langage varierait selon leur utilisateur, leur psychologie, leur position dans la société : on ne cesse d'assister actuellement à l'émergence des langages spéciaux ou spécialisés, des langages de groupes au sein d'une même société : l'argot, le jargon...

Ces langages de type nouveau méritent tout autant l'attention du chercheur, étant donné que la langue est dynamique : elle est un produit du quotidien, l'individu et la société en sont le moteur.

Ce ne serait donc pas inopportun si la recherche entreprise va « s'aventurer » sur le terrain. Nous menons donc une recherche exploratoire. Le cas de Madagascar sera considéré dans ce sens.

⁶ *ibidem*

⁷ MARTINET (1955), L'économie des changements phonétiques, Berne.

La langue malagasy est caractérisée par son oralité, elle comporterait une trentaine de dialectes, selon Berthier⁸. Mais l'officialisation d'une langue merina ne datera qu'à l'ère des missionnaires qui vont constituer des normes écrites y afférentes.

Par ailleurs, la formation de la langue malagasy s'apparenterait à son histoire et à son peuplement. Elle proviendrait de la langue indonésienne, malaisienne, swahili... En tout cas, tout montre qu'elle a évolué en fonction des contacts de culture et de populations.

Simon Pierre évoque par la « créolisation »⁹, la formation du « paléo-malagasy commun », issu du dialecte sud-bornéen, Dez¹⁰ avance que des mots malagasy ont pu être élaborés grâce à la contribution portugaise, hollandaise, anglaise, française... Nul ne peut ignorer l'origine des mots *latabatra* (table), *sekoly* (school)...

Mais ce n'est pas seulement à ce niveau que la langue malagasy évolue. Au niveau interne, elle subit aussi des impulsions, non seulement grâce aux recherches académiciennes qui évoquent la mondialisation ou l'acculturation pour cette progression du registre, mais aussi et surtout au niveau de la population qui l'utilise.

Ainsi, émerge des « langages non conventionnels », terme emprunté au philosophe et anthropologue malagasy, Clément Sambo¹¹. Pour lui, ces langages conventionnels seraient la preuve de la transformation d'une langue, de l'évolution de la société ; ils témoigneraient même de l'histoire. Noël Gueunier qui a écrit la préface de son ouvrage le considère comme un « phénomène urbain, phénomène récent », un « phénomène de classe » et un « phénomène de génération ».

Bref, le langage non conventionnel a toutes les facettes d'un sujet qui intéresserait le sociologue, muni d'outils sociolinguistiques.

Fort, de cet instrument, la présente étude va se focaliser sur cet aspect dynamique du langage.

⁸ BERTHIER, H. (1922), *Manuel de la langue malgache*, Imprimerie de la mission norvégienne, Tananarive.

⁹ SIMON Pierre décrit la phase de créolisation comme correspondant à l'élaboration d'un pidgin étendu – pidgin étant lui-même défini par TODD comme « une forme simplifiée de langue utilisée pour une communication entre population ne possédant pas de langue commune » -. En effet, quand le pidgin prend de l'ampleur, le créole naît et les linguistes procèdent à la relexicalisation. La langue devient alors parlée par plus d'une génération. Cependant, cela n'exclut pas la « décréolisation progressive » quand la langue ne conservant plus les traces de son état ancien créolisé, développe une langue propre créatrice. (in SIMON, P. (1988), *Ny fiteny fahizay : Reconstitution et périodisation du malgache ancien jusqu'au XIVème siècle*, Institut des langues et des civilisations orientales)

¹⁰ DEZ, J, *Le malgache*, Inventaire des études linguistiques sur les pays d'Afrique noire d'expression française et sur Madagascar (établi sous la direction de D. Barretrau), Paris, CILF, 1978.

¹¹ SAMBO, C. (2001), *Langages non conventionnels à Madagascar, Argot des jeunes et proverbes gaillards*, Editions Karthala et INALCO.

Mais comme la considération du thème sur tout le territoire s'avèrerait trop vaste, un quartier dans la ville d'Antananarivo sera considéré.

Le choix s'est alors porté sur le *fokontany* d'Andranomanalina-Afovoany. Par ailleurs, seul le langage parlé sera mis en exergue, le langage écrit échappant à l'observateur qui ne veut pas se montrer correcteur de fautes de ses enquêtés.

Le présent rapport sera alors « une contribution à l'étude du langage parlé non conventionnel de certains jeunes du *fokontany* d'Andranomanalina Afovoany ». Il visera à déterminer quels sont ces parlers non conventionnels, qu'est-ce qu'ils représentent pour leurs utilisateurs, comment les non-initiés les perçoivent.

Ainsi :

- Dans un premier temps, un cadrage général de l'étude sera réalisé. La définition de « langage non conventionnel » sera précisée sous toutes ces facettes.
- Ensuite, en deuxième partie, le choix du terrain sera expliqué, les résultats des enquêtes seront dressés. Ils permettront de spécifier quels genres de langages non conventionnels sont utilisés par ces jeunes, quels types de jeunes emploient des langages non conventionnels et comment leur entourage immédiat perçoit leur façon de parler.
- Enfin, une interprétation des résultats suivra en troisième partie. Ce qui permettra de déterminer le rôle, le statut de ce langage pour les jeunes. Une analyse socio psychologique et sociolinguistique sera alors réalisée.

L'objet d'étude étant déterminé, il est maintenant opportun d'entrer dans le vif du sujet.

PARTIE I – CADRAGE THEORIQUE : LE LANGAGE NON CONVENTIONNEL DANS TOUS SES ETATS

Aborder le sujet ne pourra se faire d'abord sans un cadrage théorique. En effet, les réels enjeux du devoir ne pourraient être appréhendés sans une détermination du langage non conventionnel lui-même.

A. SENS GENERAL

Etant un terme emprunté à Clément Sambo, la définition du langage non conventionnel pourrait correspondre à celle qu'il donne. Or, loin d'en donner une explication précise, il ne se contente que de faire des allusions : il parle d'argot, de la langue des jeunes, des *fitenin-jatovo* et des *fitenin-jomaka*.

Il faudrait alors aller en profondeur, dans le sens du terme pour essayer d'avoir une définition précise. Or, le langage non conventionnel ne pouvant être appréhendé dans son sens brut, tel qu'il est prononcé, la méthodologie de « définition par la négative » sera utilisée.

Le langage non conventionnel est, de ce fait, ce qui s'oppose au langage conventionnel. Trouver le sens afférent au langage conventionnel permettrait alors de trouver son sens contraire.

a. Langage conventionnel

Le langage conventionnel est généralement perçu comme le langage qui suit les conventions, c'est-à-dire des normes bien distinctes. En effet, toute langue possède des lois, des règles précises qu'il convient de respecter, en vue d'une production « normative ».

Elles se situent au niveau de l'appréciation possible des langues : de leur fond et de leur forme. Bakhtine avance qu'il existe trois divisions du système de langues :

*la phonétique, la grammaire, le lexique*¹²,

¹² BAKHTINE, M. (1977), *Le marxisme et la philosophie du langage : essai d'application de la méthode sociologique ou linguistique*, les Editions de Minuit.

l'Encyclopaedia Universalis distingue différents domaines de la langue que sont

*la phonétique, la morphologie, la syntaxe et le vocabulaire*¹³.

Cependant, une considération par la forme et le fond aboutirait à la même définition.

En effet :

- les conventions de formes font référence à la morphologie¹⁴, à la syntaxe¹⁵, à la grammaire¹⁶ et à la phonétique¹⁷, dans la mesure où elles décrivent la structure même du mot et sa position par rapport à la phrase,
- les conventions de fond s'affilient au vocabulaire¹⁸ ou au lexique¹⁹, étant donné qu'elles veulent en donner le sens.

Le langage conventionnel sera alors considéré sous ces deux aspects.

- Langage conventionnel par la forme

Ici, on peut affirmer que ces conventions de forme se situent à deux degrés : les conventions de formes écrites, les conventions de formes orales. Même si l'étude se borne à étudier le langage non conventionnel parlé ici, il convient d'avoir quand même un aperçu du système écrit qui a souvent un impact sur le verbal.

- Les conventions de formes écrites.

Les conventions de forme écrites peuvent être synthétisées en la « grammaire »²⁰. L'Encyclopaedia Universalis précise, en effet, que

¹³ ENCYCLOPAEDIA UNIVERSALIS, Volume 9, douzième publication, février 1978.

Voir aussi PERROT, J. (1993), La linguistique, Paris, Que sais-je ?, PUF, p.31-59.

¹⁴ Morphologie : étude de la formation, de la structure des mots et des variations de leurs formes.

¹⁵ Syntaxe : partie de la grammaire qui étudie les règles régissant les relations entre les mots ou les syntagmes à l'intérieur d'une phrase.

Syntagme : groupe de mots qui se suivent et forment une unité fonctionnelle et sémantique dans une phrase.

¹⁶ Grammaire : ensemble des règles d'usage qu'il faut suivre pour parler et écrire correctement une langue.

¹⁷ Phonétique : relatif aux sons du langage, branche de la linguistique ayant pour objet la description des sons de la parole, indépendamment de leur valeur dans le système du langage.

¹⁸ Vocabulaire : ensemble des mots d'une langue.

¹⁹ Lexique : cf vocabulaire

Les définitions ci-dessus sont assez générales, provenant du GRAND DICTIONNAIRE HACHETTE ENCYCLOPEDIQUE ; édité par HACHETTE LIVRE 1992, nouvelle édition mise à jour 1994.

²⁰ Voir aussi par exemple :

- GREVISSE, M.(1961), Le bon usage, Gembloix, Editions Ducalot,

- FILIPPI, P-M. (1995), Initiation à la linguistiques et aux sciences du langage, Paris, Ellipses, etc...

*la grammaire comprend traditionnellement deux parties : la morphologie ou description des variations formelles des mots, et la syntaxe ou étude des relations qu'entretiennent ces mots au sein de la phrase.*²¹

Cela alors qu'une brève consultation du Grand Dictionnaire Hachette Encyclopédique ²² permet de spécifier que la grammaire est

un ensemble de règles d'usage qu'il faut suivre pour parler et écrire correctement une langue.

La même glose renforce qu'il s'agit d'une étude morphologique d'une langue et de sa syntaxe.

- Les conventions de formes orales

Les conventions de forme orales, elles, se caractérisent par la phonétique, le mode de prononciation des mots.

La phonétique permet de distinguer les mots dans l'oral et permet d'en donner la valeur. Les phonologues comme Martinet²³ avancent en effet, une fonction distinctive, une fonction expressive et une fonction démarcative des sons émis par l'individu.

Par la fonction distinctive, un son précis s'associerait à un sens précis, dans la mesure où un son fait figure de signifiant et le sens de signifié.

Par la fonction expressive, la différence phonique renseigne simplement sur l'origine géographique et sociale ou l'humeur du moment du locuteur.

Et par la fonction démarcative, ce serait la différence de longueur qui spécifierait deux sons qui ont la même prononciation (cas de « cours bête » et « courbette »).

De par ces définitions, les conventions de forme permettent une meilleure transmission des messages verbaux, une meilleure compréhension et résulterait d'un souci de standardisation de la langue.

²¹ ENCYCLOPAEDIA UNIVERSALIS, Volume 9, douzième publication, février 1978.

²² « Grand dictionnaire Hachette encyclopédique », édité par Hachette Livre 1992, nouvelle édition mise à jour 1994.

Voir aussi GALISSON, R. et COSTE, D. (1983), Dictionnaire de la didactique des langues, Paris, Hachette, p.253-256.

²³ MARTINET, A. (1996), Eléments de linguistique générale, Paris, A. Colin, p.62 (fonction expressive) ; et p.95-96 (fonction démarcative)

- Langage conventionnel par le fond

Mais ces normes, ce n'est pas seulement au niveau de la forme qu'elles se distinguent. Elles se caractérisent également au niveau du sens même des mots.

En effet, tout vocabulaire et tout lexique de langue montrent l'existence d'un corpus auquel il ne faut pas dévier.

Ce corpus dépend de la mentalité, de la psychologie, de l'histoire de la société. Des « tabous de langage » existeraient à plusieurs niveaux : Marcel Cohen, par exemple, spécifie que certains vocabulaires des peuples ennemis vaincus lors des guerres sont interdits chez le peuple vainqueur. Ce dernier ayant effectivement pris les femmes des adversaires perdants, la prohibition de certains mots permettrait aux « butins de guerre » d'oublier complètement leur passé²⁴.

b. Langage non conventionnel : définition commune

Par extension, de cet aperçu des conventions langagières admises par les différents types de sociétés, pourrions-nous alors déterminer ce qu'est le langage non conventionnel. Ce serait :

- tout langage ne respectant pas les règles de grammaire et de phonétique,
- tout langage faisant partie intégrante d'un lexique tabou.

Cependant, le sujet ne restreignant pas à des travaux grammatical et lexical, d'autres aspects seront considérés.

B. APPROCHE COMMUNICATIONNELLE

a. Le langage conventionnel

En communication, le langage conventionnel a aussi sa définition.

Selon la théorie mathématique de la communication de Shanon et Weaver²⁵, en effet, la communication désigne le transfert d'informations entre un émetteur et un récepteur grâce à un message, circulant à travers un canal.

Le langage conventionnel ferait alors référence, dans ce cadre, à un langage qui répondrait à tous les critères requis pour qu'un message puisse circuler entre l'émetteur et le destinataire.

²⁴ COHEN, M. (1954), Pour une sociologie du langage, Paris.

²⁵ LAZAR, J. (1992), La science de la communication, Paris, Que sais-je ?, PUF, p.34-36.

Pour cela :

- il faudrait que l'émetteur et le récepteur utilisent le même code de communication,
- que le message soit clair,
- qu'aucun élément ne s'érige en obstacle entre l'émetteur et le récepteur, qu'aucun « train d'énergie extérieur » ne déforme la transmission des signaux,
- que le canal fonctionne bien,
- et surtout que les deux acteurs de la communication que sont l'émetteur et le récepteur fassent convenablement leur travail de transmission...

Bref, le langage conventionnel serait un langage qui répondrait à des codes de communication clairs et précis, à travers un canal qui n'a aucun problème.

Grice²⁶, dans ce cadre, parle de « principe de coopération et non d'interprétation ». Pour lui, l'essentiel est que le langage soit compris. Pour cela, le message, pour répondre aux normes, devrait se référer à :

- une maxime de quantité qui suppose la fourniture des informations optimales,
- une maxime de qualité qui demande la sincérité et l'honnêteté,
- une maxime de pertinence ou de relation qui fait appel à des conversations à propos et cohérents au niveau interne,
- une maxime de manière qui aspire à la clarté et à la limpidité.

Pris dans ces sens, le langage conventionnel est celui qui est précis, qui répond aux critères de langage compréhensible.

b. Langage non conventionnel

Et contrairement, le langage non conventionnel serait alors un langage qui ne répondrait pas aux normes de communication requises. Il pourrait alors avoir des « bruits » qui, considérés comme « trains d'énergie extérieur », sont des obstacles à leur bonne transmission. Ce serait alors un langage inintelligible ou qui, du moins, présente des signes flous, obscurs et inconcevables.

²⁶ ARMENGAUD, F. (1995), La pragmatique, 3^{ème} édition, Paris, Que sais-je ?, PUF, p.68-71.

C. APPROCHE SOCIOLOGIQUE

a. Langage conventionnel

Le travail étant sociologique, l'approche sous cet angle est de rigueur.

Dans cette optique, en effet, le langage conventionnel fait référence à un langage qui répondrait aux « conventions » posées par la société et qui, de ce fait, s'inscrit dans ses normes et ses valeurs. Ce serait une « contrainte » qui s'apparenterait aux

contraintes de l'univers du discours et des contraintes thématique-rhétoriques

posées par le philosophe pragmatique, Kerbrat Orecchioni et au « structurel », selon l'optique de Giddens c'est-à-dire d'un

*ensemble de règles et de ressources organisées de façon récursives*²⁷.

Alors que le linguiste Chomsky²⁸ fait référence à la « compétence » de communication comme un

système des règles intériorisées par l'individu locuteur lui permettant d'associer un sens à une suite phonique ou graphique (ce qui lui permettrait d'arriver à la) performance de communication (ou) production ou l'interprétation d'une phrase réelle et observable,

le néo-marxiste Habermas, dans sa « théorie de l'agir communicationnel »²⁹, pose comme une des conditions de prétentions à la validité d'un discours le fait que

l'action langagière (soit) juste par rapport à un contexte normatif en vigueur (ou encore que le contexte normatif auquel elle doit répondre est lui-même légitime).

Bref, le langage contient des règles que l'individu doit respecter. Il fait alors office d'institution, selon la conception durkheimienne. En effet, le langage conventionnel est constitué de règles imposées par une entité possédant une certaine autorité et reconnue, légitimée et respectée par l'individu. Il représente une force contraignante qui s'impose mais qui est assimilée de façon inconsciente par l'individu, surtout parce qu'il répond à un besoin : celui de communiquer qui, selon la pyramide de Maslow³⁰, correspond à un besoin d'appartenance et un besoin d'estime, besoins fondamentaux de l'individu.

D'ailleurs, selon Frei,

*la langue est une institution comme le mariage, un acte de parole est un événement comme le mariage entre deux conjoints*³¹.

²⁷ Cité par LALLEMENT, M., « Histoire des idées sociologiques de Parsons aux contemporains », 2ème édition, Nathan, 1993.

²⁸ CHOMSKY (1969), Structures syntaxiques (Syntactic Structures, 1957), trad. BRAUDEAU M., Paris.

²⁹ HABERMAS (1987), Théorie de l'agir communicationnel (1981), Paris, Fayard, 2 t.

³⁰ HELLRIEGEL, SLOCUM, WOODMAN (2004), Management des organisations, Bruxelles, De Boeck, p.162-164.

³¹ FREI, cité par COHEN, M. (1954), Pour une sociologie du langage, Paris.

Pour le structuraliste, Levis Strauss,
*la langue se fait institution et la parole évènement*³².

Plus même, le langage ferait partie de « valeurs communes » d'une société que chaque individu intégré est tenu de respecter. Cette valeur se résume bien par le fonctionnaliste Parsons pour qui l'action est une construction intentionnelle. Selon lui, bien que

*l'action sociale soit le produit de choix individuels qui font sens pour l'acteur, (...) ces choix sont liés à un ensemble de valeurs communes (expression symbolique des préférences collectives) et s'inscrivent dans un réseau de normes constitutif de la structure de la société, autant d'éléments contraignants de l'action individuelle.*³³

L'interactionnisme de Goffman s'y réfère également : dans toute situation sociale, l'individu se doit d'être l'acteur

*d'une cérémonie, d'une expression revivifiée et d'une réaffirmation des valeurs morales de la communauté*³⁴

et le langage faisant partie d'une norme instituée par la société y est intégré.

D'autant plus que le langage semble être une condition sine qua non à la bonne marche de la société. A en reprendre Habermas,

*grâce au langage, le vivre ensemble s'avère possible : le langage remplit en effet une triple fonction d'actualisation des traditions (reproduction culturelle), de coordination des plans avancés par les différents acteurs dans l'interaction sociale (intégration sociale) et d'interprétation des besoins (socialisation).*³⁵

George Mead³⁶ prétend que

le langage est tout à la fois le fond et la forme de la sociabilité.

Par ailleurs, il en est l'image. Le linguiste Ferdinand de Saussure l'illustre bien : *La langue n'est pas fonction du sujet parlant, elle est un produit que l'individu enregistre passivement (..), la parole est au contraire un acte individuel de volonté et d'intelligence dans lequel il convient de distinguer, premièrement, des combinaisons, par lesquelles le sujet parlant utilise le code de la langue en vue d'exprimer sa pensée personnelle*³⁷,

³² LEVIS-STRAUSS, C. (1958), *Anthropologie structurale*, Paris.

³³ PARSONS, T. (1961), *The Social system*, New York, The Free Press.

³⁴ GOFFMAN (1959), *Mise en scène de la vie quotidienne*, Paris, éd. De Minuit, t.1.

³⁵ HABERMAS (1987), *Théorie de l'agir communicationnel* (1981), Paris, Fayard, 2 t.

³⁶ Cité par LALLEMENT, M. (1993), *Histoire des idées sociologiques de Parsons aux contemporains*, 2ème édition, Nathan.

³⁷ DE SAUSSURE, F. (1975), *Cours de linguistique générale*, CLG.

de même que le moscovite Schorr affirme :

La langue n'est pas une activité individuelle (energeia), mais un acquis historico-culturel de l'humanité (ergon) ³⁸.

b. Langage non conventionnel

Pris dans ce sens, le langage non conventionnel est alors celui qui remet en cause l'équilibre de l'institution. Durkheim parlera alors d'anomie

lorsque la conduite des individus échappe aux prescriptions institutionnelles pour se concentrer, quels qu'en soient les moyens, sur la réalisation des objectifs, il y a dérapage anémique.

Elle apparaît donc comme un système de communication qui s'oppose à l'institution. Ce serait une « sous culture », plus même une « contre-culture ».

Mais cette remise en cause n'est pas forcément péjorative, non seulement dans un souci d'empathie mais surtout parce que

la déviance par rapport aux normes et valeurs collectives est dans toute société un phénomène normal.

En effet, selon le courant interactionniste préconisé par Howard Becker³⁹ ou Erving Goffman⁴⁰ :

La déviance n'est pas en soi le fait de transgresser des normes mais celui d'être qualifié comme déviant par Autrui.

C'est la société ici qui pose les normes, tout ce qui est « anormal », selon la société, est s'inscrit dans la déviance.

Il y a alors une nécessaire adaptation pour l'individu, dans l'optique du fonctionnaliste Radcliffe-Brown qui précise que

trois processus dominant la régulation des sociétés : l'adaptation écologique à l'environnement, l'adaptation institutionnelle (maintien d'un ordre social) et l'adaptation culturelle (socialisation des individus) ⁴¹.

c. Enjeux sociologiques

³⁸ SCHORR (1927), La crise de la linguistique contemporaine, Moscou.

³⁹ BECKER, H. (1985), Outsiders (1963), Paris, Métailié.

⁴⁰ GOFFMAN (1959), Mise en scène de la vie quotidienne, Paris, éd. De Minuit, t.1.

⁴¹ RADCLIFFE BROWN (1968), Structure en fonction dans la société primitive, Paris, Ed. le Minuit, trad. Française.

Mais cette conception sociologique va plus loin.

Au niveau de ces règles imposées, des rapports de force peuvent exister.

Ces normes, en effet, généralement, c'est l'Etat et les académiciens qui les imposent. La tâche de l' « aménagement linguistique » et la réforme de la « politique linguistique » leur appartiennent, en faisant de la langue un programme scolaire, un mode d'acquisition de la connaissance ou un instrument d'intégration.

Selon Boudon,

cette « culture » n'est dans une grande mesure qu'une simplification et une rationalisation produite par certains acteurs, prêtres, intellectuels, ou, selon le cas, telles ou telles fractions des élites (...)

Pour lui, les agents sociaux sont victimes

de la « magie sociale » des institutions qui érigent en intérêt spécifique les enjeux liés au fonctionnement de chaque champ de la pratique »⁴².

Or, l'existence de ces entités imposant la culture et, de ce fait, le langage supposerait une domination de leur part.

Pour Antonio Gramsci⁴³,

l'Etat, le droit, l'idéologie, l'école, la religion, la culture... doivent être considérés, en ce sens, comme des instruments de pouvoir dont l'efficacité ne provient pas exclusivement de la domination économique ou de la pure coercition mais également de la morale, de la vision du monde et du sens commun véhiculé par la société.

Une approche marxiste précisera, en effet, que

la communication verbale, inséparable des autres formes de communication, implique conflit, rapports de domination et de résistance, adaptation ou résistance à la hiérarchie, utilisation de la langue par la classe dominante pour renforcer son pouvoir.⁴⁴

Le marxisme althussérien l'affilierait même à une « appareil idéologique d'Etat ».

Bourdieu le considérera comme une « violence symbolique » c'est-à-dire, un

pouvoir qui parvient à imposer des significations comme légitimes en dissimulant les rapports de force qui sont au fondement de sa force⁴⁵.

⁴² BOUDON, R. et BOURRICAUD, F. (1982), Culture et culturalisme, Dictionnaire critique de la sociologie, Paris, PUF.

⁴³ Cité dans LALLEMENT, M. (1993), Histoire des idées sociologiques de Parsons aux contemporains, 2ème édition, Nathan.

⁴⁴ BAKHTINE, M. (1977), Le marxisme et la philosophie du langage, essai d'application de la méthode sociologique en linguistique, les Editions de Minuit.

⁴⁵ BOURDIEU, *Ce que parler veut dire*, Intervention au Congrès de l'AFEF, Limoges, 30 octobre 1977, parue dans « Le français d'aujourd'hui », n°41, mars 1972, pp4-20 et Supplément au n°41 pp.51-57, CILF, 1978..

Il précisera alors l'importance du « langage d'autorité » et du « langage autorisé ».

Par ailleurs, le langage ne serait pas uniforme, il différerait selon le groupe social.

Poulantzas avancera la notion de « pratiques de classes »⁴⁶, Marr, « l'existence de langues de classes et de grammaires de classes »⁴⁷. Clément Sambo évoque même le langage non conventionnel comme un « pouvoir des classes défavorisées »⁴⁸.

Bourdieu esquissera la notion de « capital culturel » et affirmera :

*on pourrait à propos des classes populaires parler de (...) franc-parler*⁴⁹.

Pour Bernstein⁵⁰, l'acquisition du point de vue de classe se fait au travers de l'apprentissage du langage parlé : l'apprentissage du langage est simultanément apprentissage d'une structure sociale, d'une hiérarchie sociale et de la place qu'occupent les individus dans cette hiérarchie.

Il précisera alors les concepts de « langage formel » et de « langage élaboré », appartenant aux classes supérieures : classes supérieures, et un « langage commun et restreint », apanage des classes populaires. Leurs différences se situeraient à trois niveaux : linguistiques (caractérisé par la prévisibilité de la structure syntaxique), psychologique (différencié par la facilité de verbalisation des intentions), comportemental (qui suppose un mode d'autorégulation différents). Ce qui lui a alors valu la critique de Labov⁵¹ pour qui le langage populaire contiendrait autant d'informations que langages supérieures. Pour ce dernier, ce sont, en fait, les a priori qui rendent la société favorable au langage formel, le langage commun ne correspond tout simplement pas à la convention sociale.

D. LE LANGAGE NON CONVENTIONNEL À MADAGASCAR

Face à ce panorama de points de vue convergents et parfois divergents sur le langage conventionnel et non conventionnel, considérons le cas de Madagascar. Mais avant, il est d'abord nécessaire de présenter l'importance du langage pour les malagasy.

⁴⁶ POULANTZAS (1974), Les classes sociales dans le capitalisme d'aujourd'hui, Paris, Ed. du Seuil.

⁴⁷ MARR (1926), Les étapes de la théorie japhétique.

⁴⁸ SAMBO, C. (2001), Langages non conventionnels à Madagascar, Argot des jeunes et proverbes gaillards, Editions Karthala et INALCO.

⁴⁹ *ibidem*

⁵⁰ Cité dans le site internet alain-leger.ifrance.com/textes/labov.pdf : Débat BERNSTEIN-LABOV : Différences langagières ou inégalités.

⁵¹ *ibidem*

a. Approche préliminaire : importance du langage chez les malagasy.

- Le langage oral (approche historico-anthropologique)

Pour le malagasy, le langage tient une place importante dans son inconscient collectif et sa psychologie, la culture orale lui étant caractéristique au cours de son histoire. En effet, les malagasy ont toujours accordé une place de premier plan à l'oral : bien avant la venue de l'écrit, le système « bouche à oreille » était très prisé pour propager les nouvelles, les *kabary* des rois avaient une valeur sans précédent pour décréter des lois, les générations, les pairs se communiquaient par des *ohabolana* - des proverbes -, des *hain-teny* – manipulations esthétiques de la parole -, l'éducation des enfants se faisaient par des *ankamatatra* – devinettes, des *tantara* - contes -... L'histoire est même marquée par le *lovan-tsofina*, comme si les faits historiques oraux et entendus étaient un héritage.

Contrairement à ce que l'on pense, la culture orale avait une force probante. Selon Jean-Pierre Domenichini et Bakoly D. Ramiaramanana⁵²,

trop souvent, l'on imagine dans le monde de l'écrit que l'oralité d'une culture en fait un système fragile. Comme argument d'autorité, pour prôner la supériorité de l'écrit mais en faisant un contresens, l'on cite souvent le fameux verba volant, scripta manent (...) (or) c'est un trait caractéristique et permanent des sociétés de l'oralité qu'elles reposent sur la solidité de la parole et sur la confiance que l'on peut faire à cette solidité.

Les deux historiens font alors référence au *hasina* – sacré - de la parole : de par cette valeur, celui qui parle était *to teny* – accepté et respecté – et la négliger ou y contrevenir c'était porter atteinte au *hasina* de la personne et de la communauté.

Ainsi, ce n'est pas pour rien, si à Madagascar, tout *kabary* – discours -, se distingue par une longue litanie d'excuses (*azafady*), que les cadets n'ont pas droit à la parole... C'est justement pour ne pas porter atteinte à ce *hasina*.

D'ailleurs, le langage et la prise de parole refléterait les structures profondes de la population : les *ray aman-dreny* sont respectés, du fait de leur vécu, ce sont les *razana* vivants qu'il faut écouter.

Par ailleurs, au-dessus de tous ces parlers, se distinguent les *fitenenana* malagasy. Traduits littéralement par « façons de parler », les *fitenenana* sont, en fait

⁵² DOMINICHINI, J-P et RAMIARAMANANA, B., 1877 : *une abolition de l'esclavage ?*, in L'esclavage à Madagascar : aspects historiques et résurgences contemporaines, Actes du colloque sur l'esclavage, 1996.

*des expressions qui, par leur structure, leur rythme, leur style, le ton avec lequel on les prononce, s'élèvent au-dessus de langage commun, paraissent chargés d'un poids particulier par celui qui les prononce et produisent un effet de persuasion assez fort sur celui qui les reçoit*⁵³.

Elle les considère comme des

expressions consacrées(...) : proverbe, aphorisme, maxime, sentence, apophtegme, adage, dicton, wellerisme.

Cela, alors que, selon elle,

le malgache ne distingue pratiquement qu'un sous-groupe important des fitenenana : les « ohabolana » .

Ce sont alors des figures stylistiques qui permettent aux malagasy de décrire la réalité et les faits de société. Elles aident également parfois à faire des propos allusifs à certains sujets jugés tabous ou interdits, parce que transgressant le *hasina*.

- Le langage écrit à Madagascar : aperçu historique

Bien que n'entrant pas directement dans le sujet de l'étude, le langage écrit mérite une attention assez particulière étant donné qu'il a aussi des impacts sur le verbal.

Dans le cas du malagasy, l'écrit est né officiellement, précisément en 1823, sous Radama I. Les tentatives de mise en signe du mot ont certes existé, comme le démontre le cas du *Sorabe*, mais la mise en alphabet latin n'a pu se faire qu'au XIX^{ème} siècle et aurait été l'apanage des missionnaires qui voulaient, en fait, traduire et enseigner la Bible ainsi que propager la culture occidentale. Dans ce cadre, le langage conventionnel écrit est né. La tentative de les régir et d'imposer des règles et des normes du langage semble alors être née après le passage de l'oralité à cette écriture et constitueraient des travaux des missionnaires. Ainsi, un manuel de grammaire a été écrit par Griffiths sous Radama I, un autre sorti par le père Malzac sous Radama II, en 1908. Ce n'est que sous la période coloniale qu'un malagasy, Rahajarizafy a pu s'imposer par son manuel de grammaire⁵⁴. Ils ont petit à petit transformé le Merina en malagasy officiel ce qui, d'une certaine manière, a permis la constitution d'une phonétique de la langue malagasy bien précise, une façon de prononcer malagasy qu'il faut respecter.

Mais dans tout cela, le plus important à retenir est que ce sont ces missionnaires qui ont élaboré les normes écrites qui ont également, en partie, constitué le

⁵³ NAVONE, G., *Ethnologies et proverbes malgaches : ny atao no miverina*, Editions Ambozontany, Fianarantsoa.

⁵⁴ DEZ, J., *Le malgache*, in *Inventaire des études linguistiques sur les pays d'Afrique noire d'expression française et sur Madagascar*, établi sous la direction de D. BARRETEAU, Paris, CILF, 1978.

lexique malagasy. Les dictionnaires qu'ils ont pu réalisés ont pu l'être, non sans changement du contenu profond des mots malagasy toutefois. Selon, certaines sources en effet, des dictionnaires ayant été élaborés par des chrétiens, des mots considérés comme tabous, ont été amputés de ces corpus, des tabous qui seraient affiliés aux tabous chrétiens et bibliques : ce serait tout vocabulaire ayant trait au sexe. Gueunier affirme que

les missionnaires qui avaient recueilli ou encouragé la collecte des genres littéraires oraux malgaches avaient avoué qu'ils écartaient de leurs recueils certaines pièces, trop marquées par ce qu'ils appelaient la licence, le dérèglement des mœurs païennes.

Selon lui,

*on sait combien le souci de la décence a pesé sur les productions littéraires, dans un pays où la littérature écrite moderne a été fondée au XIX^{ème} siècle, sous l'influence des missionnaires et des lettrés ecclésiastiques, et où la survivance, mieux même le développement, d'une littérature écrite en langue malgache à travers la période coloniale n'a été assurée que par l'action résolue des églises.*⁵⁵

De cet aperçu, il sera alors possible de déterminer les types de langage non conventionnels à Madagascar.

b. Détermination du langage non conventionnel à Madagascar

De par cette importance du langage, les conventions et les normes le régissant existent à Madagascar.

Le langage conventionnel serait alors un langage dont la force est l'autorité sont reconnues par tous : les *fitenenana*, les *kabary*... et qui, au-delà, de cette conception ne remet pas en cause l'équilibre de la société (dominé par le respect au *ray aman-dreny* et par le respect du *hasina*). Ce serait alors tout vocabulaire admis par la mentalité.

Considérant l'écrit, ce serait tout langage correspondant aux normes grammaticales, phonétiques et lexicales imposées par la société.

De ce point de vue, il peut alors être avancé que le langage non conventionnel malagasy est celui qui :

- ne respecterait pas les formes grammaticales préconisées,
- met en cause l'équilibre de l'institution, qui porte atteinte à ce *hasina* et qui bafoue ces *fitenenana*,

⁵⁵ Préface de l'ouvrage de SAMBO, C. (2001), *Langages non conventionnels à Madagascar, Argot des jeunes et proverbes gaillards*, Editions Karthala et INALCO.

- ne tiendrait pas compte des normes de communication malagasy,
- surtout, est frappé de tabou notamment sexuel.

De par ces différentes approches, le langage non conventionnel apparaît comme une contre-culture ou peut-être une « sous culture ». En tout cas, il présente aussi un certain rapport de force entre divers acteurs de la société (entre adaptés et exclus, entre groupes sociaux, entre *ray-aman-dreny* et *zanaka*), il y a une certaine lutte de domination entre les générations et les acteurs sociaux. Ils peuvent alors être créés et/ou repris par certains groupes sociaux.

Il s'agit alors généralement :

- des mots nouveaux, appelés argots (selon le site Internet <http://fr.wikipedia.org/wiki/Argot>, « en fait, l'argot est toujours connu pour son vocabulaire, mais cela ne signifie pas qu'il suit les règles syntaxiques, grammaticales, phonétiques, pragmatiques... de la langue standard. La formation des phrases, la prononciation, l'intonation, la gestuelle... sont très différentes de la norme officielle. »),
- des *fitenenana* ou « expressions consacrées » transformés qui constituent une transgression des moeurs et des coutumes utilisant les *fitenenana* comme expressions figées,
- des parlures indécentes, appelées généralement « gros mots » qui sont frappés de tabous.

Ils seront considérés un par un.

▪ L'argot

Généralement, étymologiquement, l'argot viendrait du mot français *jargon* et *jobelin*, apparu vers le XV^{ème} siècle. Selon Calvet,

jargon remonte à une racine onomatopéique, garg, qui désigne le gosier, et il signifiait au XII^{ème} siècle « gazouillement », « babil ». Quand au second, jobelin on le fait remonter à jobe, qui signifiait au XV^{ème} siècle « niais », « imbécile »⁵⁶.

Ainsi, Sainéan, repris par Louis-Jean Calvet, dans le même ouvrage, le définit comme « le langage des jobs ou prétendus comme tels », c'est-à-dire, selon CALVET, « le langage (de) ceux qui jouent aux imbéciles pour mieux tromper leurs dupes ».

⁵⁶ CALVET, L.J. (1994), L'argot, PUF, 1994

Il est aussi considéré comme une « langue verte », faisant référence à la langue des jeux ou à la rudesse c'est-à-dire une langue de tricheurs.

Ce serait alors, une langue secrète. L'Encyclopaedia Universalis parle de

la langue d'une confrérie secrète (...) dans la mesure où il protège les activités illicites et l'appartenance à des organisations illégales ⁵⁷.

En effet, l'argot a toujours été assimilé à des malfaiteurs, des voleurs.

Niceforo abonde aussi dans ce sens lorsqu'il dit que l'argot est *un langage spécial qui reste intentionnellement secret ou qui forge toutes les fois que la nécessité la réclame, des mots et des phrases intentionnellement maintenus dans l'ombre, car son but consiste essentiellement dans la défense du groupe argotier... L'intention de demeurer secret afin de protéger le groupe argotier, ou l'intention de naître dans l'ombre – la préméditation – forme sa marque d'identité. La défense du groupe qui parle l'argot constitue alors l'idée centrale, la raison d'être de l'argot, de même que la préméditation, en constitue la marque d'identité... Telle est la loi qui préside à la naissance de l'argot : nécessité de défense* .⁵⁸

D'ailleurs, Gueunier détecte deux fonctions traditionnellement reconnues aux argots : la fonction cryptique

qui met la communication à l'abri de l'indiscrétion des profanes

et la fonction ludique et revendicative destinée à

fournir à ses pratiquants le plaisir d'un jeu sur la langue et d'une provocation contre les normes de la société dominante ⁵⁹.

Le dictionnaire encyclopédique électronique <http://fr.wikipedia.org/wiki/Argot>, lui, se contentera de la définir comme « un sociolecte », c'est-à-dire

un registre de langue ou un parler particulier à un groupe social.

Il ferait partie d'une « culture intime » d'une groupe social, c'est-à-dire qu'il appartient à

l'ensemble des options, des discours, des implicites, des a priori et des comportements adoptés par ce groupe, le délimitant et le configurant,

⁵⁷ ENCYCLOPAEDIA UNIVERSALIS, Volume 2, douzième publication, février 1972.

Voir aussi LEFEBRE, H. (1966), Le langage et la société, Paris, Gallimard, p.361.

⁵⁸ NICEFORRO, A., Le génie de l'argot, Paris, Mercure de France, cité par GUIRAUD, P. (1969), L'Argot, 5^e édition, Paris, Que sais-je ? P.U.F., p.9-10

⁵⁹ Préface de l'ouvrage de SAMBO, C. (2001), Langages non conventionnels à Madagascar, Argot des jeunes et proverbes gaillards, Editions Karthala et INALCO.

habituellement par démarcation par rapport à un ensemble social plus vaste et plus intriqué.

L'argot serait alors un langage d'appartenance, d'identité. Ainsi, il n'existerait pas un seul argot, mais « des argots ».

Quoi qu'il en soit, l'argot est conçu péjorativement. Selon Calvet, sa traduction anglaise *slang* renvoie à « jeter », « engueuler » ou « passer au savon ». La forme d'origine scandinave même signifie « tordre ». En chinois, *li yu* ou *li yan* signifierait langue ou parole inculte, vulgaire et grossier.

De prime abord, par ces sens péjoratifs et grossiers, la société « normale » peut d'une façon ou d'une autre éviter l'utilisation de ces argots. Ils sont, en effet, associés à des exclus sociaux, des marginaux, ce qui conduit la société elle-même à les repousser.

Par ailleurs, la notion de « secret » ne plaît pas aux non-initiés. Il ferait appel au stéréotype de l'exclusion, de l'enfermement. Un raisonnement simpliste, en effet, suffit pour affirmer qu'un langage secret signifie isolement. En tout cas, il pose les frontières de la communication qui pourrait exclure la personne non initiée. Or, l'individu éprouve le besoin indispensable de comprendre ce qui se dit autour de lui et surtout ce qui se dit sur lui. De cela dépend son appartenance et son intégration au groupe qui, rappelons-le encore, selon la pyramide des besoins de Maslow⁶⁰ fait partie des besoins fondamentaux de l'individu. Par ce souci d'intégration, le non-initié a « peur » des langages secrets ou du moins ne les aime pas.

Surtout que l'individu, psychologiquement a toujours peur de l'inconnu, de l'étranger – qui pourrait s'affilier à « étrange », donc bizarre, anormal -. Il suppose celui qui provient de loin, qui est différent de soi et qui, par cette dissemblance pourrait ne pas comprendre les valeurs de soi et détruire la stabilité de la structure posée.

Cela, sans omettre que l'existence des argots met en péril la cohésion sociale, les normes et les valeurs de la société.

Quant aux formes de l'argot, ce sera Marcel Cohen⁶¹ qui pourrait les spécifier. Définissant l'argot comme des « parasites du langage normal », il lui donnera les

⁶⁰ Voir note de bas de page 30.

⁶¹ COHEN, M. (1925), Instructions d'enquête linguistique, Institut d'ethnologie de l'Université de Paris, Instructions pour les voyageurs.

différentes formes qui pourraient être perceptibles à un étranger. Pour lui, il peut être parasitaire de différentes manières :

- des modifications généralisées défigurent le langage normal (déplacement ou ajoutage de phonèmes ou de syllabes),
- un vocabulaire remplaçant partiellement le vocabulaire normal est créé par l'emploi d'éléments morphologiques (suffixes argotiques, par exemple),
- le même vocabulaire est créé par l'emploi systématique des synonymes (métaphores),
- le même vocabulaire est créé par l'emploi de mots d'une langue étrangère,
- le même vocabulaire est créé de toutes pièces (cas nouveau).

A Madagascar, ces parlers argotiques existent. Clément Sambo a même sorti un lexique de « l'argot des jeunes et proverbes gaillards »⁶² qui compte environ 1350 entrées.

Mais, comme nous l'avons déjà précisé, ces argots varient et dépendent d'un groupe à l'autre. Une étude appliquée chez les jeunes d'Andranomanalina-Afovoany servira d'exemple pour le démontrer.

▪ Les *fitenenana* ou « expressions consacrées » transformées

Comme nous l'avons déjà spécifié, il s'agit aussi d'une forme de langage non conventionnel parlé. S'agissant ici d'un cas particulier à la langue malagasy, l'ouvrage de Navone sur le sujet pourrait nous aider à le comprendre. Pour cela, il est d'abord nécessaire de cerner le *fitenenana* en lui-même.

L'origine des *fitenenana* ne peut être déterminée de façon précise. Ils sont, en fait, issus de phénomènes sous-jacents et latents oraux que seul l'emploi rend légitime. Cependant, du fait de leur provenance historique échappant au présent, leur consécration découlant de leur affiliation avec les ancêtres peut être déduite. En effet, étant donné que les *razana*, qui semblent en être les initiateurs sont eux-mêmes sacrés pour les malagasy, les expressions créées ne peuvent que l'être. D'après Navone, justement, ce sont

⁶² SAMBO, C. (2001), *Langages non conventionnels à Madagascar, Argot des jeunes et proverbes gaillards*, Editions Karthala et INALCO.

des expressions qui se caractérisent par leur ancienneté et qui peuvent être substitués à l'expression « *hoy ny Ntaolo* » (selon les ancêtres).

Ensuite, les *fitenenana* sont reconnaissables par leurs formes. Navone les décrit comme des

*expressions assez courtes, ramassées, dans une langue concise avec des tournures antithétiques, des balancements symétriques et le recours fréquent à la métaphore*⁶³.

Elle avance également l'existence des *wellerismes*⁶⁴. Elles se présentent sous la forme : « *Raha...dia* » ou « *Raha...ka* » (si... alors), et se distinguent par leur contenu phonique :

- par l'isophonie, comme dans « *Kibo manina, tsy mahatsiaro hanina* » (Ventre plein de tristesse oublie de manger),
- par l'allitération, comme dans « *Varivarian'ny lavitra ka manary ne efa nihary* » (Séduit par ce qui est loin il rejette ce qu'il a déjà produit),
- par les jeux de mots tel « *Izay takatry ny aina, hoy ilay mamahan-takatra* » (On fait ce qu'on peut, dit celui qui sert un oiseau takatra),
- par l'onomatopée rencontré dans l'exemple « *Kabarin-tsaka, vao miteny dia omeo* » (Discours du chat, les premiers mots sont : « donnez-moi »).

Par ailleurs leur rythmique se distingue, généralement, par un effet de symétrie, caractérisé par quatre membres bien balancés avec une césure au milieu, la métaphore fait référence généralement à la nature et au monde villageois. Parfois ironique, il présente « le caractère comique ou tragique de certains personnages caractéristiques de la vie villageoise ».

Certains *fitenenana* peuvent également être adhérents aux *ankamantatra* ou devinettes, dans la mesure où ces devinettes présentent de métaphores renvoyant aux *fitenenana*.

Puis, selon Navone toujours, certains *fitenenana* sous-entendent une idée de rétribution et de rémunération. Ils sanctionneraient alors :

⁶³ NAVONE, G., *Ethnologies et proverbes malgaches : ny atao no miverina*, Librairie Ambozontany

⁶⁴ Selon Von Gennep, le *wellerisme* est un « truisme, un coq-à-l'âne, en se réfugiant derrière l'autorité d'une personne connue ou inconnue, réelle ou imaginaire »

- l'imprévoyance, la paresse,
 - la futilité, la stupidité, la vanité, le goût des apparences,
 - l'égoïsme, l'ingratitude,
- et approuveraient :
- la souplesse, l'équilibre, la prudence, la recherche du juste milieu,
 - l'effort, la constance, la recherche du progrès et du dépassement,
 - l'entente et l'union.

Ainsi, ils useraient de l'impératif sous sa forme négative (*Aza... : Ne...*) et sous sa forme positive.

Par ailleurs, selon le même auteur, les *fitenenana* diffèrent par leur popularité, du fait du préfixe *fî-* du mot. Il appartiendrait alors au « bagage culturel normal de tout Merina ». Ils sont universels, reconnus par tous et concernent l'homme. Ils sont alors employés pour rendre une situation « solennelle », « en présence de personnes avec lesquelles on n'a pas de familiarités » et sont pris pour

un « code » restreint, d'application immédiate, pour des situations qui se répètent souvent, sans grandes variations, faciles à classer ou à intégrer dans le système culturel.

En tout cas, ils sont la preuve que l'évènement en question est dominé et que l'harmonie de la société où il est utilisé n'est pas mise en danger mais entre dans le cadre d'une normalité de la vie ou dans les lois du cosmos. Navone évoque alors sa similitude avec la formule mathématique, étant donné que

celui qui l'écoute, connaît lui aussi le fitenenana et tout l'arrière-fond de pensée qu'il implique et qui fait déjà partie de sa vision du monde

Bref, non seulement ils rappellent la sagesse des ancêtres mais ils mettent aussi à l'aise l'interlocuteur.

Et surtout, il ne faut pas omettre le fait qu'ils sont protégés jalousement par les gardiens de la culture : ce sont, d'après les termes de N'Sougan Agbemagnon⁶⁵, des « agents de conservation de la culture traditionnelle ».

Ceci dit, transformer un *fitenenana* ne peut qu'être inadmissible. Il relèverait d'une agression mentale, psychologique et sociale. D'autant plus que le

⁶⁵ N'Sougan AGBEMAGNON (1969), Sociologie des sociétés orales d'Afrique Noire, Paris.

fitenenana devant être universel, un *fitenenana* qui serait incompréhensible ne conviendrait plus à la définition donnée.

Or, actuellement, des *pseudo-fitenenana* ayant la forme des *fitenenana* répondant à la définition ci-dessus mais n'évoquant pas le même sens ou, des *pseudo-fitenenana* voulant signifier des thèmes semblables aux *fitenenana* originels, mais n'ayant pas la même forme existent et sont en vogue dans la société malagasy. Ils font partie du langage non conventionnel parlé et feront justement partie de cette étude.

- Les parlers indécents ou gros mots

L'interdiction des parlers indécents n'est pas seulement l'apanage de la société malagasy. Elle relève d'une régulation des mœurs dans toute communauté.

En effet, psychologiquement, l'emploi d'un mot se référant à l'indécence renvoie à l'objet frappé d'indécence. Par un phénomène de réflexe et d'automatisme, l'homme associe directement le mot et ce qu'il désigne, le signifiant et le signifié.

Or, toute société règle à sa façon l'indécence que, par abstraction, nous pourrions désigner par la sexualité et tout ce qui est relatif aux excréments. Cette déduction nous est permise par le fait que, selon Mounin⁶⁶, l'instinct et la loi, le biologique et le spirituel, la nature et la culture s'opposent tout bonnement. Ainsi, par la prohibition de l'inceste, dans une logique straussienne, les sociétés font allusion à des échanges entre les groupes de parenté ; par l'institution du mariage qui, au fond, légalise les relations sexuelles, les sociétés s'organisent en familles et impliquent des relations privilégiées entre les individus ; par l'éducation, elle forge la personnalité de l'individu à refouler ou détourner la sexualité, à gérer son sphincter. Ainsi, l'individu possède une « conscience collective », dans l'optique durkheimienne et un « habitus », dans une approche bourdieusienne, apte et prédisposée à renier le recours abusif à la sexualité et à la propulsion d'excréments à tout moment.

En français, il s'agit des « gros mots », c'est-à-dire, littéralement des « mots de grande dimension », des « mots immenses » qu'une analyse de la métaphore permettra de décrire comme « mots qui frappent » et par extension, qui choquent. En effet, ces gros mots ne font pas partie des mots admis par la communauté, en général.

⁶⁶ MOUNIN (1974), Dictionnaire de la linguistique, Paris, PUF, p.40

Dans la société malagasy, les parlers indécents sont appelés *teny ratsy* ou mots mauvais, parfois même on les confond aux *tenin-dratsy* ce qui, non seulement constitue une différence énorme de sens, mais peut donner un aperçu de la conception de ces tabous langagiers.

D'abord, par *teny ratsy*, le mot est tout simplement péjoré. Il est infect et il est sujet au rejet. Il est rangé dans le lexique du moche, du laid, du déplaisant. Il s'oppose aux *teny tsara*, *teny soa* qui, curieusement s'apparentent au champ lexical biblique de la « bonne nouvelle » *vaovao mahafaly*, du nouveau testament et de l'évangile. Cela suffit, en tout cas, pour dire que les *teny ratsy* sont ceux interdits par le christianisme ou peut-être les missionnaires et responsables chrétiens.

Par ailleurs, à l'appellation de *tenin-dratsy*, il fait référence à *tenin'olon-dratsy*, c'est-à-dire un parler de l'homme mauvais. En malagasy, *olon-dratsy* rappelle le voleur, le bandit, l'escroc, bref également des exclus et des parasites sociaux.

De ce fait, le *teny ratsy* ou le *tenin-dratsy* est le parler de celui qui est mal intégré, mal éduqué, de celui qui ne suit pas les convenances.

Cyrille Harpet et Brigitte Le Lin remettent tout cela dans la « crainte de la souillure », dans la culture malagasy :

*la crainte de la souillure correspondrait à un système de protection symbolique de l'ordre culturel*⁶⁷.

Par ailleurs, pour ces auteurs, les excréments - sujets des gros mots – sont des produits mystérieux, ils s'associent à l'excréta qui

correspondra dès lors :

- *à un travail obscur, occulte, organique et profond : il n'entre pas dans l'ordre d'une production, tout juste, dans celui d'une expression (...),*
- *au résultat d'une synthèse, ou plutôt d'un mélange rendant méconnaissable ses composants (...),*
- *à un produit des confins du corps, il trouve issue dans les « arrières fonds » pour employer une formule imagée qui comprend à elle seule les deux localisations préjudiciables à la réputation des matières (l'arrière et le fond),*
- *un travail organique pur qui n'a aucunement nécessité intervention de médiation technique manuelle et intellectuelle (...),*

⁶⁷ HARPET C. et LE LIN B. (2004), *Vivre sur la décharge d'Antananarivo : Regards anthropologiques*, L'Harmattan.

- un « fruit » d'un travail viscéral qui semble empiéter sur le monopole de l'esprit,
- au produit du travail des instincts rappelant la part animale la plus « inféconde »,
- à un produit répété à l'infini : il est l'infini reproductible. »

Bref, les excréments sont frappés du stéréotype de l'insaisissable, du mystérieux. Or, étant donné qu'il vient du corps et devrait donc répondre à tout le système, il est rangé dans l'ordre du « traître ».

Dans la psychologie malagasy, le mystère lui-même est intouchable et constitue un *fady*, un tabou. Il ne s'agit pourtant pas ici d'assimiler les excréments à des objets saints ou *masina*. Au contraire, les détritres « dé-sanctifient » les objets de ce type. Ainsi, le sorcier qui ira transgresser le tombeau le couvrira d'urine et crachera dessus. Bref, c'est sans doute par ce sens mystérieux des excréments qu'il le fait : dans ce cadre, il y a dualisme des objets étant donné que le bien et le mal s'annulent.

Par ailleurs, il ne faut pas oublier que dans la mentalité malagasy, tout ce qui provient du corps (chutes de cheveux, coupures d'ongles...) pourraient constituer un instrument de malédictions dans les mains d'un sorcier pour faire du mal à quelqu'un : ces « évacuations clandestines seraient (...) la matière « traîtresse » livrant une part de soi à son insu aux mains peu recommandées et terrifiantes de ces « usurpateurs » malveillants ». Cela prouve encore une fois l'interdit lié à ces « saletés », produits du corps.

Mais la pire insulte, selon le même ouvrage ce n'est pas seulement celui relatif aux excréments :

il semble qu'en langue malgache, la plus forte connotation injurieuse et offensante pour autrui soit attribuée à une partie organique (...) : c'est en effet le sexe de la femme qui porte à son acné la valeur injurieuse.

A cela s'ajoute la censure qu'y ont apposés les missionnaires chrétiens lors de l'élaboration du lexique malagasy, les termes du genre ne sont que plus interdits.

Tout cela déterminé, il est maintenant possible d'entrer dans le vif du sujet qui est l'étude de ces langages non conventionnels dans le *fokontany* d'Andranomanalina-Afovoany.

PARTIE II – LES LANGAGES NON CONVENTIONNELS PARLES CHEZ LES JEUNES D’ANDRANOMANALINA AFOVOANY : APERCU DESCRIPTIF

A. PRÉSENTATION DE L’ÉTUDE

a. Le terrain : Brève description du *fokontany* d’Andranomanalina-Afovoany

Le *fokontany* d’Andranomanalina-Afovoany, l’un des 192 *fokontany* d’Antananarivo-Renivohitra, est situé dans la plaine de la capitale, entre les quartiers d’Isotry, d’Anatihazo, Manarintsoa et Andavamamba.

Il fait partie des « bas quartiers » c’est-à-dire des quartiers populeux et populaires de la capitale. Selon le président du *fokontany*, Rasamilambo Hyeromino, la majorité de ces habitants sont des jeunes.

Ne pouvant gratuitement avancer si les jeunes d’Andranomanalina-Afovoany utilisent un langage non conventionnel, la population a été choisie, suivant les critères définis par Clément Sambo⁶⁸, comme portraits d’utilisateurs des langages non conventionnels. Avançant qu’il s’agit d’un « phénomène urbain », d’un « phénomène de classe », d’un « idiome des classes défavorisées », de « revanche des classes opprimées » ou d’un parler des jeunes, le *fokontany* d’Andranomanalina Afovoany :

- situé en pleine capitale, rend bien compte du « phénomène urbain »,
- est composé en grande partie de jeunes : ce qui dénoterait bien le « phénomène de génération »,
- et surtout, il s’agit d’un bas quartier : ce qui permettrait de vérifier si le « phénomène de classe » et « le pouvoir des classes défavorisées » y jouent un rôle.

⁶⁸ SAMBO, C. (2001), *Langages non conventionnels à Madagascar, Argot des jeunes et proverbes gaillards*, Editions Karthala et INALCO.

Par ailleurs, le *fokontany* répond bien aux particularités d'un terrain qui se distingue par le parler de ses habitants: il est connu de la population tananarivienne pour son langage caractéristique : le « fitenin' Andranomanalina » (parler d'Andranomanalina).

Cependant, la présente étude ne s'arrêtera pas à vérifier bonnement les hypothèses de Clément Sambo⁶⁹, il s'agira d'un travail sociologique, aidé d'outils psychologiques, sociolinguistiques et autres, bref d'outils multidisciplinaires. Il relèvera les parlers non conventionnels et étudiera leurs formations inconscientes et essaiera de les analyser suivant un cadre sociologique précis : l'entourage immédiat.

Ainsi, l'étude peut être considérée sous trois aspects :

- l'argot,
- les *fitenenana* transformés,
- les mots indécents

des jeunes d'Andranomanalina-Afovoany.

b. Méthodologie

La phase de pré enquête s'est caractérisée par une recherche documentaire dans les bibliothèques existant à Antananarivo et sur Internet. Ils ont permis de cerner généralement le sujet et de trouver les questions pertinentes à poser.

La phase d'enquête s'est déroulée au *fokontany* Andranomanalina-Afovoany même, durant le mois de mars 2006. Elle a concerné trente-quatre (34) personnes et six (6) groupes de jeunes, utilisateurs des langages au total.

Elle s'est basée sur un entretien avec les responsables du *fokontany* et avec une personne connaissant bien les bas quartiers.

Surtout, elle a permis d'avoir l'avis de jeunes et de groupes de jeunes utilisant les langages non conventionnels oraux et d'avoir un aperçu de ces langages non conventionnels qu'ils emploient. Dans ce cadre, nous avons rencontré des « clans » de jeunes regroupés le long des ruelles du *fokontany*, généralement aux heures de détente. Six groupes de jeunes ont pu être interviewés dans ce cadre. Ce sont :

- deux groupes de jeunes garçons qui jouent à la guitare,
- un groupe de jeunes garçons en discussion,
- un autre groupe de jeunes en train de discuter mais dont la plupart préparent un match de rugby,

⁶⁹ *ibidem*

- un groupe de jeunes garçons en train de jouer aux boules,
- un groupe de jeunes filles en train de discuter.

Il est à noter ici que les groupes des filles traînant dans les ruelles ne sont pas aussi importants que ceux des garçons. Certains rassemblements se sont toutefois fait remarqués près des petits marchands mais ils ne sont pas vraiment constants et la plupart des filles questionnées ont hésité à répondre.

Par ailleurs, deux jeunes garçons pris isolément ont pu dresser une liste de parler argotique d'Andranomanalina. Ils prétendent ne pas les utiliser eux-mêmes mais, semblent-ils, ils le savent parce qu'ils sont en contact avec les autres jeunes du quartier.

Ici, les significations des mots recueillis ont été demandées à tous les jeunes des autres groupes pour voir leur interférence et leur relation.

Des entretiens individuels des jeunes qui se déclarent utilisant des mots non conventionnels ont également été essayés mais le constat a été que la plupart, pris isolément en dehors de leurs pairs, ces jeunes se sont montrés réticents à répondre. Ainsi, seuls 4 jeunes prétendant utiliser ce type de langage se sont prononcés. Cependant, deux d'entre eux ont déclaré eux-mêmes parler au nom de leurs camarades, le troisième et le quatrième l'utilise individuellement, quand bon lui semble.

Généralement, il a été remarqué que, en groupe, les jeunes se sont montrés fiers que leur parler soit admis dans une recherche à l'université. Certains se sont montrés certes distants affirmant « aleo aloha hilamina any izany e ! » (mieux vaut laisser cela tranquille) mais ils ont été vite convaincus par leurs semblables qui se sont montrés enthousiastes. D'autres se sont même montrés très coopératifs et ont proposé de dresser une liste des parlars non conventionnels qu'ils utilisent sur papier. En tout cas, c'est la totalité des données ainsi collectées qui a permis de réaliser cette étude.

Ici, l'entretien a été semi-directif, dirigé par un questionnaire général mais entrant dans certains détails jugés pertinents.

Par ailleurs, l'entourage immédiat et indirect des jeunes qui se déclarent employant le langage a été interviewé. Dans ce cadre, deux groupes d'enquêtés seront considérés :

- des jeunes eux-mêmes qui disent ne pas utiliser ce genre de langage,
- des *ray aman-dreny*, des parents ou tout simplement des adultes qui entendent les jeunes l'utiliser. Il est à noter que la notion d'« adultes »

n'a pas été considérée sur le critère de l'âge, ici, mais sur le critère matrimonial. Pratiquement, celui qui est marié et qui a déjà des enfants n'est plus confronté aux phénomènes de jeunesse et de groupe. Les réponses de 10 jeunes et de 20 adultes ont pu alors être considérés dans ce cadre.

Il est à noter que, vue les limites de l'étude (une cinquantaine de pages de dossier, restrictions budgétaires et temporelles), il a été préféré une étude plutôt qualitative que quantitative, privilégiant la richesse des informations reçues qui, de toute façon, sont assez hétérogènes pour rendre compte de la situation - les résultats obtenus étant assez variés étant donné que les groupes de jeunes enquêtés font partie de mondes différents (musique, sport, discussion...) - sur une analyse de chiffres qui ne seront pas assez représentatifs, étant donné le manque de données de base sur les utilisateurs de ces langages dans le *fokontany*.

Et il est toujours utile de souligner ici que seuls les parlers non conventionnels parlés seront considérés parce que le but de l'étude n'est pas de corriger les fautes écrites des enquêtés.

B. LE LANGAGE PARLÉ DES JEUNES D'ANDRANOMANALINA AFOVOANY

1. Le langage des jeunes

Comme nous l'avons précisé plus haut, ce langage parlé non conventionnel sera divisé en argots, parlers indécents et *fitenenana* transformés.

a. Les argots

Les termes argotiques ont pu être recensés, d'après les enquêtes réalisées auprès des six groupes de jeunes et des deux garçons en contact avec certains utilisateurs. Leur mode de création et de propagation seront également décrits ici d'après les enquêtes.

○ *Classification des termes*

Ici, l'argot des jeunes d'Andranomanalina Afovoany sera caractérisé par les mots nouveaux qu'ils ont donné eux-mêmes. Il y a alors l'argot qui est répandu à grande échelle, du moins, parmi les jeunes du *fokontany*, d'autres qui caractérisent un groupe précis.

Généralement, les mots nouveaux les plus répandus et utilisés par tous les groupes sont :

- « am'lé oui » (tsara) qui signifie bon, bien, que c'est dans les normes demandées,
- « Marie Rosette » (be resaka) voulant décrire une femme qui n'arrête pas de bavarder. La variante masculine est « Maurice velo » et désigne ainsi un homme qui parle trop. Parfois, on l'appellera aussi « Ra-Justin ». Si on ne distingue pas le genre, on dira simplement que la personne est « belawika (milawika/mikalawika) » ou « Pocryte »,
- Par ailleurs, si quelqu'un se croit le plus fort (miseho milay), les jeunes enquêtés d'Andranomanalina Afovoany le rappellerà à l'ordre et dira « Aza miseho katsaka » (Ne te prends pas pour un maïs),
- « Sakalava » est aussi reconnu par tous comme une femme de mauvaise conduite,
- L'expression « Tonga dia M » est également très usité. Mais le sens diffère selon leurs employeurs. Certains diront qu'il signifie « tonga dia miala, tonga dia mipà » (s'éloigner/partir tout de suite), d'autres « tonga dia mety » (ça va tout de suite, sans besoin d'arrangement quelconque),
- De même le mot « tatasika » : Certains diront qu'il signifie « masiaka » (sévère/méchant), d'autres « matikambo » (orgueilleux).

Mais il y a également des mots qui sont utilisés par certains groupes seulement, des termes qui désignent :

- une personne : une jeune fille se nommerait « kali »,
- la nourriture : « Ndongolah sy Tahiry » (duo de chanteurs contemporains) ferait référence à un bouillon de carotte et de pomme de terre, « hena-kisoa mitsambikina » (porc qui saute) ferait allusion à la peau de porc utilisé comme complément du riz, chez certaines familles,
- le caractère d'une personne. Si elle est « alaina rony », elle serait arrogante et se ferait désirer ; si elle fait le chat « manao mimi », elle serait un peu parasite, ne cessant de demander des dons à son entourage et vivrait aux dépens des autres. Si elle est « misy rivotra », elle serait folle ou anormale. Par ailleurs, celle qui parle trop est aussi appelée

« be lapoaly » ; « milapoaly » est dite d'une personne, à la limite hypocrite, qui félicite les autres pour simplement attirer leur approbation.

- certains actes : tels voler « midailotra »,
- certains qualificatifs : « kisma » dont le sens diffère selon la personne enquêtée : tantôt elle signifierait « appréhendé » (par exemple, quand un mensonge est appréhendé) tantôt elle s'affilierait à « tsy misy kianina » (sans critique), c'est-à-dire bon,

Ce sont les types d'argot vraiment nouveaux qui aurait apparu vers la fin de l'année 2005 et le début de 2006, selon les enquêtes. Mais d'autres parlers qui ont subsisté depuis un certain nombre d'années sont également nombreux. Il s'agit du vocabulaire :

- de l'argent « parotsa », « frou »,
- indiquant les filles « Si / sipa / joba / bajo /gnain», les garçons « kofboay / bandy » (de là émerge « bandy gaigy » un garçon de mauvaise conduite). Dans ce cadre, apparaît « cox / mijaridina / mijoro » pour désigner les prostituées, « polisin-dalitra » (police des mouches) pour dire une femme jalouse qui ne fait pas confiance à son mari et le suit partout en conséquence, « poketra huître » (sac d'huître) pour signifier une personne cupide et avare,
- désignant la famille « fianakam's » (de *fianakaviana*), les parents « baofy sy bainina », la sœur « bavy », le cadet « jandry », l'ami « akama », le policier « osika / pra »
- formulant la beauté « milay / mijajika / pur/ is good », la mocheté « rotika » (abîmé) pouvant aussi être caractérisé par « valaka / vizana » (fatigué) ou encore « totabe » (devenu une loque humaine)
- qualifiant une personne « donto/nandra/vendrana » (niais) ou « manindry/mizesta » pour dire qu'elle se met sur un piédestal. Sinon, si elle est habillée comme les chanteurs de hip-hop, on la qualifiera de « miondana ». Une personne qui trompe tout le monde sera taxée alors de « miblaol / mifunty / mametraka ». Et quand les gens se rendent compte des sottises de la personne en question, il est « oainina / oaiaka

/ kobo». Par ailleurs, une personne qui n'est plus là se dira « dila / lasa », un va-nu-pied sera appelé « mandeha jante »,

- signifiant l'acquiescement « okay / six / sûr e ! » ou réitérant une vérité « kozy e ! »,
- appelant les moyens de transports « vam » pour voiture, « knaka » pour bicyclette ; les matériels utilisés dans la vie de tous les jours : « faonina » pour téléphone, « vidaka » pour vidéo, « kitro » pour chaussure, « skety » pour basket, « aizina » (sombre) pour lunette, « angatra » (fantôme) pour radio, « mbala » pour vêtement, « ngôla » pour pantalon et la maison « vovo »,
- énumérant les stupéfiants « môle », les cigarettes « sôrà », le café « kaoatry », le tabac à chiquer « mams / maha be molotra / mampivinindrina », la boisson alcoolique « gôzo mel ». Précisément, celui qui est drogué se dira « Dizina = ifotra = mamo môle (ifotry ny masonry) ».

Il y a aussi les expressions qui :

- servent à saluer ou à demander des nouvelles de l'interlocuteur « Inona no kaozy ?/ Inona no fika ? » auquel on répond « Tsisy kaozy bobaka »,
- pour demander si l'interlocuteur s'en est sorti sur un sujet discuté antérieurement : « Tafa sa tsy tafa ? »,
- énonçant une chose que le locuteur n'aime pas « tsy miady amin'ny piesiko/tsy reveko/tsy ilaina »,
- déterminant une recherche d'emploi « mitravy » (à lire selon la phonétique française).

Outre cela pourtant, il y a des termes qui ne sont employés que par des groupes précis. Ici, ce sont surtout les jeunes jouant à la guitare et les jeunes rugbymen qui en créent. Une jeune fille a également donné des termes assez intéressants qu'elle déclare avoir créé avec ses camarades de classe. Les mots seront alors ici classés selon les groupes.

- Lexique provenant d'un groupe de jeunes jouant à la guitare

Généralement, les mots que ce groupe a créés ont une relation avec les caractères de l'individu. Ainsi, un homme qui n'est pas normal est « mifondrafondra /

miakangakanga », un homme orgueilleux qui se prend pour le centre du monde : « misorirarira », une jolie fille serait « posilika jamaïke » (verlan de « sipa manja kely »), un menteur s'appellerait « bala rora », un homme qui ne chercherait que l'approbation de la société (te-ho deraina) sera nommé « raininy ». Par ailleurs, une personne qui ne plaît pas sera comparé à un bœuf « tahakan'ny omby » et face à un homme méchant ou sévère, les jeunes diront « aleho mipetraka sao dia manaikitra » (vaut mieux rester tranquille de peur d'être croqué »).

De même, si un individu a la peau boutonneuse, les jeunes du groupe le taxeront de « kirifitra ».

Une femme enceinte sera qualifiée de « voky yaourt » ou « tsy mahalevonkanona », signifiant respectivement « rassasié de yaourt » (métaphoriquement, de liquide séminal) et « qui n'a pas pu digérer sa nourriture » ; à une jeune fille qui s'est mariée tôt, le qualificatif « maika » (pressé) lui sera apposé.

Ils ont également une manière précise d'appeler les prostituées : « zogolodo ».

Sur un tout autre point, à celui qui rit, on va dire qu'il est « vanitinina ».

Certains prénoms ont également des significations particulières : ainsi, « Monique » se référerait à la morve qui coule du nez. Puis, l'expression « tsy aty i Lala » serait la diminution de « tsy aty ny lalana » (le chemin n'est pas ici/ vous vous êtes trompé de chemin). Ensuite, la prononciation du seul terme « Zodikael » (du nom Judicaël) signifierait « explique-lui ».

Enfin, il existerait des termes pêle-mêle, élaborés au hasard, tels (tamby ratsy » pour un baiser, « kômbrasy » pour dire « plus-plus », c'est-à-dire quand les jeunes se cotisent pour acheter un bien commun et « damponamponina » pour dire « chose ». Sur ce dernier mot, un exemple a été donné : si on envoie un enfant acheter quelque chose, il peut dire qu'il va acheter du « damponamponina » qui peut être n'importe quoi et ce « damponamponina » ne sera connu qu'à son retour, s'il veut bien le montrer.

A noter qu'aucun des autres groupes n'ont pu interpréter ces mots.

- Lexique provenant d'un groupe de jeunes jouant au rugby

Au niveau de ce clan, l'emploi du mot « ja » est fortement remarqué « K'aiza ry ja ? » (alors où en est-il, Ja ?). Selon ses membres, il ferait référence à « jamaïka » (île de la Jamaïque).

Par ailleurs, les termes qualifiant les caractères des gens sont les plus nombreux. Aux mots déjà cités ci-dessus comme employés et compris par tous les groupes ou par certains groupes, s'ajoutent les termes de « savony vava » (bouche en savon), celui qui parle trop, et de « FM » ou « Faux Malade » celui qui fait semblant de faire le fou pour tromper la société (mody adala).

L'existence d'un lexique de l'utilisation de la force est également remarqué : « Mendesiko ialahy » voudrait dire « je vais te frapper/tuer », « ponetako amin'ny kibôta », « je vais te frapper/tuer avec un bâton ».

Tout cela, sans oublier les expressions comme « mody atao an'izany » (on fait semblant), « aza manontany » (ne demande pas) faisant référence à « n'essaie pas de tenter qui que ce soit », « ndao hitady » (allons chercher) qui ferait allusion à « allons chercher de l'argent », « kalîma kely aloha » (calme-toi un peu).

Une expression toute faite se distingue également : il s'agit de « didy fahairaika ambieny folo » (onzième commandement) qui, selon les enquêtés, sous entendrait « izay miahaka dia peo » (raflez ceux sont dans le nuages). Ce commandement serait caractérisé par le « commandement de l'Afrique ».

Par ailleurs, le vocabulaire du sexe apparaît par « mitsôka dance » ou « mitoto sakay » qui signifierait « avoir une relation sexuelle ».

Puis, les jeunes étant pour la plupart rugbymen, ils ont également relaté le mot « B29 » qui signifierait « reculer pour une touche et avancer » au rugby.

Enfin, le sigle « MD » a également été cité pour dire « mandat de dépôt ».

Il est à remarquer que les jeunes des autres clans n'ont reconnu aucun de ces termes. Au mieux, certains ont essayé d'y donner un sens mais sans y arriver. Ainsi, à la question « savez-vous que veut dire FM ? », la plupart ont fait référence à la radio et en ont déduit que cela se rapportait à quelqu'un qui parlait trop.

○ Lexique d'un groupe de jeunes musiciens

Chez cette troupe, c'est plutôt le vocabulaire du manque et du mauvais qui se remarque. Par abstraction, nous pourrions l'appeler « champ lexical du négatif ». Ainsi, « ejeda » signifierait « mauvais », pouvant qualifier la nourriture et les femmes. « Maketana », renverrait à « maina be » soit « très sec », soit « rien ». Une expression émerge également « miaraka amin'ny S » qui, selon les jeunes voudraient dire « miaraka amin'ny sifra » (avec des chiffres) mais comme son nom ne l'indique pas, il ferait référence à

« rien ». Quand ils ont faim, les jeunes disent qu'ils sont « kans » ou emploient une expression toute faite comme « Enjehin'i Maria i Josefa miaraka amin'ny zanany lahy tokana » (Marie poursuit Joseph avec leur fils unique). Sinon, ils utilisent tout bonnement « Anananao aho ! » qui veut dire littéralement « je te dois quelque chose » mais qui signifie « je n'ai rien sur moi, là ».

En matière de boisson alcoolique, les jeunes ont également créé tout un lexique : outre les « dem » (demi-bota) ou « demi-bouteille » assez courant pour désigner le récipient, ou « zazakely » pour appeler la bouteille de un litre et demi de whisky, ils utilisent « jazz » pour dire « boisson alcoolique » (toaka). Et leur bande de buveurs est nommé « XV makis de Madagascar », allusion à l'équipe nationale de rugby. Par ailleurs à la question « Efa nihinana ? » (Déjà mangé ?), ils sous entendent « est-ce que tu as de l'alcool sur toi ? », à quoi l'interlocuteur répond « efa avy any » (j'y reviens), s'il en a déjà bu.

Pour toute conclusion, c'est-à-dire à la fin de tout phénomène ou évènement le groupe prononce « izay no lasopiny » (voilà, c'est sa soupe).

Par « mortadelle », il entendrait quelqu'un qui est mort et par « zagôna », une fille.

- Lexique provenant d'un groupe de jeunes discutant au coin de la rue

Les termes recueillis ont été plutôt limités au niveau de cette troupe. Outre les mots déjà employés par les autres groupes tels « tonga dia M », « am'lé oui », ou encore « aza be lawika », ils présentent « aza mivalavala » pour dire à un bavard d'arrêter de parler et qualifie de « concombre / sakay / kodiny be : ariary be » un bon à rien, une personne qui apparaît fort mais qui ne l'est que d'apparence et finalement ne peut rien faire.

L'utilisation des verlans est également très remarqué. « Nitemy » (Miteny) voudrait dire « parler », « sala » (lasa) signifierait « partir » et « tsarona monayé » (manoratra ianao) sous entendrait « tu écris ».

- Lexique d'un groupe de jeunes boulistes

Ce groupe là a également dressé une liste relativement restreinte. Pour eux, « tripe » ferait référence à « femme », « bouba sy friskette » (bouba et frisquette) ferait allusion à un couple d'amoureux et « oyeoye » signifierait « manao selek » (faire une sélection).

- Liste dressée par une jeune fille, utilisée avec ses camarades de classe.

Selon elle, « kongona » (mite) signifierait « côtier » (Pourquoi ? Parce qu'on n'aime pas les kongona !), « gogomigo », un habitant des bas quartiers. Sur ce dernier mot, alors qu'on lui a demandé un exemple (parce que, en fait, elle-même vit dans un bas quartier), elle répond : « les gens qui crient partout dans les rues là, ceux qui sont très difficiles ! En tout cas, ce n'est pas moi ! ».

Sur un autre plan, « frite » voudrait dire « beau gosse » et « dog », « petit ami ». Quand ils ont faim, les membres du groupe dira qu'ils sont « kamarà » (verlan de « ramaka » qui appartient déjà au champ lexical argotique de la faim) et quand quelqu'un se prétend orgueilleux, ils diront qu'il est « miseho azy mi-grand » (se montre [faire] le grand).

« Malagage » ferait allusion à « s'embrasser », « mipoté », « avoir une relation sexuelle ».

« Max » signifierait « alcool » et « napl », plan (verlan).

- Liste dressée par deux garçons qui prétendent ne pas utiliser ces argots mais qui les entendent.

Pour eux, le vocabulaire argotique de la nourriture est assez important. Pour dire la viande de porc, ils utiliseront « miverena » (reviens !), la viande de zébu « mandrosoa ! » (entre !), les pois secs comme le « voanjobory » : « kanety gidragidra » (petite boule violente), les haricots « balaoasy », le « ravibomanga », « mampahantra » (qui rend pauvre), le « anan-tsinahy » : « anan-tsaritaka » (brèdes en folie). De même, « kefina » ferait référence à riz, « Bessa sy Lôla » au pain beurré.

Par ailleurs, quand ils ont faim, ils diront « manao break ny kankana » (les vers font un break).

L'alcool s'appellerait « colis », la bière « bevavany » (grosse bouche), le « toaka gasy » : « ndao fa lâlana » (passez sans problème, c'est le chemin ici). Puis, l'expression « haka setroka hanaovana fiainana ngetroka » (prendre de la fumée pour faire la vie de riche) signifierait « fumer » et la drogue serait désignée par « sima » ou « jamala ». Dans ce cadre, un ivrogne serait taxé de « taraiky ».

Certains lieux sont également rebaptisés. Pour dire qu'ils vont à Analakely, ils diront qu'« ils vont en ville ». « Jamaïka » (Jamaïque) serait leur quartier c'est-à-dire Andranoimanalina Afovoany (d'où l'expression « Bandin'i Jà » soit « bande de jà ») « Ampefla », apocope de « Ampefiloha », « Compl », apocope de « Complexe Scolaire d'Ampefiloha », « Andavaka », apocope d'« Andavamamba », « Andrefana atsinana / tsy te-

hiadana / fakàna saina » (ouest-est / qui ne veut pas la paix et le bonheur / lieu de réflexion) ferait allusion à la prison d'Antanimora. Puis, quand quelqu'un se rend à la campagne, on dira qu'il a été « natsipy » (jeté). Ici, les jeunes ont donné comme exemple un de leurs amis qui a été envoyé par son père à la campagne.

Par ailleurs « mijoro eo amin'ny billard » voudrait dire « traîner au bord de la rue principale » (arabe). Et l'expression « may ny tanàna » (le village est brûlé) serait utilisée quand les jeunes du quartier vont ensemble dans un autre, ce qui serait alors une démonstration de force. Dans ce même ordre d'idée, « milaza / midera » (dire / rendre gloire) voudrait dire « traîner au bord de la rue », « hoatsetsy » qui viendrait des jeunes de la partie sud du quartier signifierait « ne rien faire ».

Autre point : le « fiarahaban-dehibe » (la façon de saluer des grands) serait le baiser, « ngômaina » signifierait « faire l'amour à une fille » (mais avec un sens péjoratif). En exemple, ils ont cité ici l'expression « Sipa efa ngômaiko be vao lasan'ialahy » (Tu as pu avoir une fille avec qui j'ai déjà couché).

Le vocabulaire du moche apparaît également : « tsim » pour une chose, « matsatso / matsora » (fade) pour une fille, contrairement à « matsiro » (délicieux).

Puis, « pazzapa / pédonfil » qualifierait un homosexuel, « maimbolahy » (qui pue l'homme), un grand homme qui, par déduction, aurait ainsi un gros sexe. Un fou serait dit « miparitaka / lasa » (qui éclate, qui est parti) et un homme orgueilleux « mi-stibaka be » (de « mi-style be » qui est stylisé).

Un chapeau serait appelé « kôvy », une casquette « kasta ».

Quand ils se salueraient, ils diraient « big up daholo ianareo ! » (big up à vous tous) ou « ny an'ny Papa no itondrako azy » qui littéralement se traduit par « je le conduis comme celui du Pape » mais qui veut tout simplement dire « salut ». Et si on demande les nouvelles de quelqu'un, ce dernier devrait répondre « tsisy n'inon'ina aty ry salaka ! » (il n'y a rien de nouveau ici, pagne (?))

Enfin, l'argent serait appelé « large » ou « fifty », jouer aux cartes, au rami « miram's », « Ataoko mahita an'i Jakoba » (je vais te faire voir Jacob) ferait allusion à « je vais te tuer ».

○ Liste dressée par une femme

Ici, une femme interrogée isolément a donné fièrement une liste de mots dont la plupart a été, selon elle, tiré de la Bible. Elle ajoute que son recueil serait plus intéressant. Ainsi, quelqu'un qui est rusé serait appelé « bitro » (lapin), un hypocrite :

« sokatra » (tortue), un menteur « bibilava » (serpent) et un belliqueux serait un « goaika » (corbeau). Par ailleurs, elle assimile la pierre à l'incrédulité : quand elle dit « esory ny vato » (enlève la pierre) cela signifie « enlève tout ce qui empêche de croire », le « seza fiandrianana » (trône) et le « tempolin'i Jehovah » (temple de Jehovah) serait l'homme.

Mais elle utilise également des mots employés par les jeunes comme « dô / manidina / dauphine » pour une marchandise qui s'achèterait chère mais de faible quantité (elle est elle-même marchande). Le riz serait appelé « kiritika », la rougaille « tany mena misy ahi-maitso » (terre rouge avec des broussailles vertes).

○ Lexique d'un groupe de jeunes filles discutant au bord de la ruelle

Ici, les jeunes filles n'ont pas pu donner de liste originale, elles ont simplement rappelé les termes les plus usités. Le seul mot nouveau est « leko » qui signifie « homme ». Elles ont également intégrer dans leur liste « fotsy varavarana » (porte blanche) qui désigne une femme qui ne reste jamais à la maison et « dalinina », quelqu'un qui est lent.

Les termes ainsi recensés et présentés, leur emploi sera maintenant considéré sous les angles de l'utilisation, la création et la propagation.

○ *Utilisation, création, propagation*

▪ Création et origine

• Chez les groupes

Ici, le nombre de ces réponses ne correspond pas nécessairement au nombre d'enquêtés et de groupe d'enquêtés. En effet, il arrive qu'au sein d'un même groupe, les individus avancent plusieurs réponses. Par ailleurs, les entretiens individuels effectués sur les deux personnes prétendant parler au nom de leur groupe seront considérés. Ils seront relatés dans le tableau ci-dessous.

	Hasard	Inspiration	Sait pas	Autres
Jeunes guitaristes	X			X
Jeunes rugbymen		X		
Jeunes musiciens		X		
Jeunes en discussion				X
Jeunes boulistes	X			
Jeunes filles			X	
Jeune fille qui parle au nom de son groupe	X			
Jeune homme qui parle au		X		X

nom de son groupe				
TOTAL	3	3	1	3

Tableau 1 : Mode de création des mots argotiques.

3 sur 8 groupes affirment que les parlers ont été créés au hasard. Pour le premier groupe de guitaristes au coin de la rue, par exemple, ils viennent « comme ça », ce sont des mots qui « arrivent » et qui tombent juste au moment voulu et qui sont, après vulgarisés. Ils donnent en exemple la chanson « Modia amin'izay fa hariva » (Rentre maintenant parce qu'il fait tard) de The Spesialista⁷⁰ qui, un soir, s'est transformé en « Modia fa hariva ry Antsahadinta » (Rentre parce qu'il fait tard, Antsahadinta !).

L'autre groupe de musiciens affirme que les mots « poussent » comme une plante. Et ils argumentent : « puisque l'académie ne joue pas son rôle, pourquoi ne créerions nous pas de mots nouveaux ? L'académie est statique, je vous dis, les mots qu'elle élabore contiennent des traits d'union. Nous n'en avons pas besoin ». Pour la jeune fille qui parle au nom de ses camarades de classe, les mots viennent « comme ça » aussi. Ils ont été employés par l'un d'eux au hasard et comme les autres ont trouvé que cela collait à la circonstance, ils l'ont adopté. D'ailleurs, les mots qu'ils utilisent ne semblent rien signifier pour les non initiés.

Trois autres troupes, parmi les quels les jeunes rugbymen et les boulistes, avancent que cela vient d'une inspiration profonde (inspiraka, revy). Un individu pris isolément a affirmé que les nouveaux mots émergent surtout quand les copains se retrouvent autour d'un verre.

Un autre groupe de personnes ne sait pas d'où ils viennent mais se contente de l'employer. Il s'agit surtout du groupe de filles.

Pour d'autres (groupe de jeunes en discussion au coin des rues), tantôt ce sont les femmes qui les inventent, étant des « spécialistes du bavardage », tantôt ce sont les « mpiondana », c'est-à-dire les branchés, pour deux garçons qui n'en utilisent pas mais qui connaissent des gens qui l'utilisent.

L'un des jeunes guitaristes a par ailleurs affirmé qu'il s'agit d'un langage qui vient de la côte. De même, la jeune fille qui parle au nom de ses camarades affirme aussi que la création se fait par analogie : ainsi, si le mot « frite » fait référence à « beau gosse », c'est qu'elles adorent les frites tout comme les garçons séduisants.

- Pour les enquêtés individuels.

⁷⁰ Groupe de jeunes chanteurs malagasy

Pour les deux autres personnes qui restent, la provenance des argots varient : tantôt des interactions quotidiennes, tantôt de Dieu ! (la marchande qui a trouvé des ressemblances entre les mots non conventionnels et certains termes bibliques précise que ces mots proviennent en fait de Dieu et que tous les pays sur terre les utilisent).

▪ Utilisation et propagation

Les résultats seront présentés dans le tableau ci-dessous (voir page suivante).

	Entre amis	En dehors du cercle d'amis
Jeunes guitaristes	X	X
Jeunes rugbymen	X	
Jeunes musiciens	X	X
Jeunes en discussion	X	
Jeunes boulistes	X	
Jeunes filles	X	
Jeune fille qui parle au nom de son groupe	X	
Jeune homme qui parle au nom de son groupe	X	
TOTAL	8	2

Tableau 2 : Utilisation des argots.

Tous les enquêtés affirment qu'ils utilisent le parler argotique quand ils sont entre amis. Pour la plupart, c'est chaque fois qu'ils sont entre eux : quand ils sont autour d'un verre (pour un individu pris isolément), quand il s'agit de dire du mal de quelqu'un, sans que ce dernier ne le sache (selon un jeune rugbyman). Un autre avance même qu'il utilise l'argot pour agacer les gens. Sinon, les mots seraient utilisés pour être à la mode, comme tous les autres jeunes de leur âge, spécialement pour une jeune fille. Celle-ci ajoute « efa censure be ilay izy e ! efa mivoana be ! efa dépassé be » (c'est déjà une grande censure, ça sort de l'ordinaire, c'est vraiment dépassé), ce qui a un peu embarrassé l'enquêteur qui y a détecté une certaine contradiction dans ses propos. A une demande d'explication, la jeune fille s'est contentée de répéter ces mots, finalement l'enquêteur n'a pas insisté, préférant interpréter ses dires.

En effet, l'argot équivaut aux notions de « code », de « confidentiel », de « morse » et de « signal » chez les jeunes. Il est à noter que ces termes ont été utilisés tels quels, en français par les jeunes eux-mêmes. Quatre enquêtés, à divers lieux et moments différents, y ont fait référence, quand on leur a posé la question : « quels sont les parlers nouveaux de chez vous ? ».

Concernant l'utilisation de ces termes face aux adultes, les avis sont mitigés. La plupart ne les emploient pas devant leurs parents ou des gens qui pourront être leurs parents (4) : le premier, issu du groupe des boulistes argue ainsi qu'il s'agit d'un respect de soi (*manaja-tena*), le second, un rugbyman prétend que « quand il faut être mûr, on est mûr » (*rehefa samy matotra dia matotra izahay*), le troisième est constitué des groupes de filles qui disent que leurs parents leur interdisent ces parlers.

D'ailleurs, pour quatre groupes d'interviewés, les parents ne les grondent pas. Un enquêté affirme même que les mots les font rire, un autre (musicien) qu'ils en connaissent déjà la signification et que cela ne les dérange pas. Le reste affirme tout simplement que cela ne les gêne pas d'utiliser ces mots devant un adulte mais au cas où ce dernier ne comprendrait pas, ils lui expliquent (cas des guitaristes).

Une jeune fille a affirmé qu'elle les utilise devant ses parents et que l'interdiction dépend de l'humeur de ces derniers.

Concernant la propagation, tous les jeunes avancent que cela ne les dérange pas de voir les mots qu'ils ont créés employés par d'autres. Au contraire, c'est ce qu'ils recherchent. Par ailleurs, aucun des groupes ne trie les mots nouveaux, ils utilisent tout ce qu'ils entendent et qui semblent appropriés à leur quotidien. Le seul enquêté qui se prétend réticent affirme faire une certaine censure aux argots qui font allusion à des gros mots.

Quant aux deux autres jeunes qui utilisent ces parlers individuellement, le premier affirme qu'il les emploie en tant que « signal » entre copains, la seconde qu'ils sont courants (il s'agit ici de la jeune femme qui trouve des ressemblances avec des parlers bibliques).

b. *Fitenenana* transformés et gros mots.

Outre les argots, les jeunes d'Andranomanalina utilisent aussi des gros mots et des *fitenenana* transformés. Cependant, la description, dans ce cadre, sera moins importante que celle des parlers argotiques. Ils seront alors mis dans une même partie pour un souci d'équilibre méthodologique du devoir. Concernant particulièrement les gros mots, il ne

s'agit pas ici d'en dresser une liste mais de vérifier dans quel contexte les jeunes l'utilisent. Quant aux *fitenenana* transformés, des exemples ont quand même pu être recueillis, mais la liste est assez restreinte, vu qu'il n'y a qu'un seul groupe (celui des rugbymen) qui a pu en dresser.

○ **Pseudo-fitenenana ou Fitenenana transformés**

Des parlers de ce genre ont été détectés au cours de l'enquête. D'après la considération de la définition des *fitenenana* donnée par Navone⁷¹, il a été remarqué que certains parlers des jeunes étaient isophoniques, ressemblaient à des jeux de mots⁷², faisaient appel à des figures de style comme l'allitération ou l'onomatopée et avaient, par ailleurs, une rythmique précise avec une césure au milieu. Bref, ces expressions faisaient penser fortement aux *ohabolana* ou proverbes malagasy, aux *ankamatatra* ou devinettes proposées aux enfants. Ainsi, sortaient des expressions comme « courage fa manala azy fa vita ny kermess dia mody ho azy » (courage pour se défouler mais après la kermesse on rentre automatiquement), « sipakely mamonjy bal, izy tsy mandeha raha tsy iray alina » (petite fille qui va au bal, elle ne vient qu'en échange de 10 000 Ariary), « tambanivohitra miakatra amin'ny ville, izy ty mitsinjaka raha tsy amin'ny ville » (paysan qui monte en ville, il ne s'excite qu'en ville), « bonne chance raha ho any Amerika fa ny eto Afrika mbola ady alika » (bonne chance si tu vas en Amérique parce qu'ici, en Afrique, c'est encore la galère !) ou la variante « Bonne chance raha ho any Amerika, Aza mitaingina raha tsy sambon'ny Titanic » (Bonne chance si tu vas en Amérique, ne prend que le bateau du Titanic), ou encore « borosy nify sy colgate fa ny rasta efa lany daty » (brosse à dents et colgate parce que le rasta est déjà périmé), « raha izy no antenaina, dia ny kintana isaina » (si on l'attendait, on peut compter les étoiles), « lalanao izorana dia ny tain-delonao esorina » (poursuis ton chemin et enlève tes morves).

Et même au sein d'une discussion, des expressions toutes faites émergent. Si un locuteur pose, par exemple : « Ahoana ny fandehany ? » (Curieusement, c'est la traduction littérale de « comment ça marche » alors qu'il s'agit, en fait d'une expression

⁷¹ NAVONE, G., *Ethnologies et proverbes malgaches : ny atao no miverina*, Librairie Ambozontany.

⁷² « La notion de jeu de langage indique que les actes de langage sont structurés en domaines liés à des genres de vie, des pratiques. WITTGESTEIN et BOURDIEU conduisent l'un et l'autre à voir dans le sens pragmatique l'effet d'un extérieur. BOURDIEU en propose une analyse en terme de légitimité des locuteurs dans la société globale là où WITTGESTEIN montre l'immanence irréductible du jeu de langage. » ACHARD, P. (1993), *La sociologie du langage*, Paris, P.U.F., *Que sais-je ?*, p. 84. Par ailleurs, « la notion de dialogisme suppose que le sens n'est pas déjà là, dans une signification déjà complète. Le sens est le résultat d'un affrontement pratique de groupes sociaux autour de la signification et les jeux du langage sont le produit d'options ouvertes au sein d'une organisation discursive, ensemble organisé de points de vue, de pratiques et d'intérêts. (*ibidem*)

argotique), l'autre répond « feno lagaly ny feany » (sa cuisse est couverte de gale) ou « misy tay ny feany » (il y a des crottes sur sa cuisse).

De même apparaissent les formes « Raha...dia / Raha... ka » (Si... donc) décrit par Navone elle-même : « Ka raha basy mipoapoaka, Andranomanalina tsy mitsoaka » (Malgré les coups de fusil, Andranomanalina ne se sauve pas).

Et par dessus tout, ils usent beaucoup de l'impératif « Aza... » (Ne... pas), comme dans le cas des proverbes de rétribution ou de sanction cités par Navone⁷³ : « Aza mi-style eny ambony papay fa ny slipy aza bemiray » (Ne fais pas le paon sur la papayer car même ton slip est encore un bemiray), « Aza be stila fa Jetli aza mbola ho any amin'ny ville » (Ne fais pas le paon parce que même Jet Li ira encore en ville), « Aza miseho ho rôle fa ny jiro ampiasaina aza pétrole » (Ne te prends pas pour le contre du monde alors que vous ne vous éclairez encore qu'au pétrole). Et justement, ces expressions rappellent les *fitenenana* qui appellent la sanction sur la vanité, le goût des apparences...

Sinon, des expressions ayant des ressemblances de vocabulaire avec les proverbes émergent : « Vodin-tsobika makarakara, tsy za no mikôty fa izy no tara » (fond d'une soubique trouée, je ne lui fais pas la cour, c'est elle qui s'éprend de moi) qui renvoie directement à « vodin-tsobika aza manan-tandrify » (même le fond d'une soubique a une destinée) utilisée généralement pour rassurer une femme qui n'arrive pas à se trouver un mari. Or, justement ici, le jeune homme qui l'a énoncé prétend avoir utilisé cette expression alors qu'une jeune fille lui a résisté. Elle avait alors dit : « Raozy mavokely asiana dahlia, fa izy mbola kely tsy mila lehilahy » (Rose de couleur rose avec dahlia, mais elle est encore petite, elle n'a pas besoin d'un homme).

Tout cela, sans oublier pourtant que des expressions qui ne riment pas du tout, et qui ne correspondent pas forcément aux caractéristiques des *fitenenana* cités ci-dessus ont également été formés. Ils font partie généralement du langage adopté par les jeunes gens envers les filles qui leur résistent. Ainsi s'énoncent « Ianao ve tsy mety raha tsy manome 25 000 fmg nefa zahay manome ravina taratasy » (Tu n'acceptes pas si on ne te donne pas 25 000 fmg alors que nous on donne une feuille de papier), « Ianao mandeha aty Andranomanalina, nefa izay manome, ianao tsy mandray, nefa izay mikôty mandeha jante » (Toi, tu viens ici à Andranomanalina alors que nous on donne, tu refuses alors que nous nous marchons pieds-nus), « Mety ianao, vita ny anay dia atsipinay eny ambony bozaka enao » (Tu acceptes, quand on a fini, on te jette sur le gazon), « Ahoana aky ry sipakely ? Za koa maika aminao nefa tsy dia tara aminao, vita ny ataoko dia mande izaho » (Alors comment ça va

⁷³ NAVONE, G., *Ethnologies et proverbes malgaches : ny atao no miverina*, Librairie Ambozontany.

petite fillette ? Je suis pressé mais je ne t'aime pas vraiment, quand j'ai fini ce que j'ai à faire, je pars). Ou alors, le langage se réfère à une personne vaniteuse : « Tsy izahay no nanontany fa izy no te-ho deraina » (Ce n'est pas nous qui avons demandé, c'est lui qui se prend pour le centre du monde) ou « Mizesta ianao ho any Parisy nefa ny satroka anaovana aza satroka tsihy » (Tu dis que tu vas à Paris alors que ton chapeau il est fait de paille).

Selon ces jeunes, ces *fitenenana* transformés sont utilisés dans la vie de tous les jours, uniquement entre amis, parfois pour se moquer et pour agacer quelqu'un.

En fait, des nouveaux *fitenenana* peuvent parfois émerger, comme dans le cadre des *kabary* (discours à la malagasy) ou des discours solennels mais ceux-ci sont souvent admis par l'opinion en général, étant justement utilisés dans les moments solennels. Ces parlers deviennent alors conventionnels par cette « solennité ». Toutefois, ce qui diffère ces parlers des jeunes d'Andranomanalina, c'est qu'ils sont totalement créés ou ont été transformés et sont utilisés dans un cadre restreint, d'où leur « non-conventionnalité ».

○ **Gros mots**

Seuls deux groupes de jeunes et les deux autres adolescents prétendant parler au nom de leur clan ont avoué utiliser des gros mots. Pour tous, il s'agit d'un langage restreint au groupe : en dehors, ils ne les emploient pas.

Pour les deux premiers, il s'agit d'une habitude et ses amis le comprennent. C'est un mode de communication au sein de la troupe.

Le deuxième affirme que ces gros mots sont courants entre « jiolahimboto ». Il fixe juste une limite : il ne faut pas que ça devienne une nourriture (tsy atao sakafo fotsiny), voulant sans doute dire qu'il ne faut pas que cela soit trop courant, trop incontournable.

Une jeune fille a de même affirmé que les gros mots sont permis entre jeunes. Elle argumente par là qu'il faut se démarquer un peu et vivre pleinement sa liberté de jeunesse en dehors du foyer. En fait, elle a d'abord affirmé que les gros mots ne la dérangent pas s'ils sont formulés en argot, mais au cours de la discussion, cette utilisation restreinte a glissé vers une utilisation globale : les gros mots même formulés de façon crue ont finalement été admis. Pour elle, les gros mots sont automatiques et sont usités pour les « manala azy » (se défouler).

Le reste a prétendu ne pas utiliser des gros mots du tout.

3. Perception de leur langage par l'entourage

Tout individu étant un « être social », l'impact de ses actes sur son entourage est primordial à considérer. Ainsi, les conséquences des langages argotiques et indécents, des *fitenenana* transformés seront précisées dans cette partie.

Pour cela, dans un souci de clarté et d'équilibre méthodologique, les impacts des argots et des *pseudo-fitenenana* seront considérés dans un même sous-chapitre – tous les deux représentant à peu près les même caractéristiques - les conséquences des gros mots, dans un autre.

a. Par les jeunes

- Perception de l'argot et des pseudo-fitenenana

10 jeunes ont été interviewés dans ce cadre. Leurs réponses seront relatées dans le tableau ci-dessous.

	Homme	Femme	TOTAL
Mauvaise éducation	1	2	3
Habitude	2	0	2
Dus à l'évolution	2	1	3
Autres	0	2	2
TOTAL	5	5	10

Tableau 3 : Causes de l'utilisation de l'argot selon l'entourage juvénile

Le tiers des jeunes ont affirmé que ceux qui utilisent les parlers argotiques sont « mal élevés ». Ils affirment que ce sont des parlers de « jiolahim-boto », de « faikapaikany ». Certains ont qualifié les termes de « tsy mihaja » (sans classe), « tsy maontina » (non sobre) et une autre a même précisé que cela « abîmait l'esprit » (manimba saina). Par ailleurs, trois jeunes sur sept enquêtés ont reconnu que c'est l'évolution des mentalités actuelle qui en a fait la prolifération. Une autre adolescente s'est contentée de dire qu'il s'agit de frime. Une jeune fille a dit ne pas avoir de commentaire à faire dans ce cadre (Tsy hitako izay ilazàna azy !). Pour elle, les argots sont des parlers comme d'autres.

Deux jeunes hommes seulement l'ont considérés comme résultant d'une habitude qu'eux ils n'ont pas acquis.

Ces réponses prouvent que les hommes sont plus compréhensifs que les femmes quant à l'utilisation de ces gros mots.

Au-delà de ces réponses, à la question, « pourquoi n'utilisez-vous pas des mots argotiques ? », les réponses diffèrent. Un jeune l'explique par le fait qu'il fait déjà du sport et qu'il a déjà pris des sacrements à l'Eglise, trois autres, qu'ils préfèrent « sauvegarder l'identité malagasy » (mitandro ny maha-malagasy). Les filles elles précisent variablement qu'elles n'en ont pas l'habitude, que ces parlers sont interdits par leurs parents et qu'elles n'aiment pas ses parlers parce qu'ils s'affilient aux commérages.

Par ailleurs, si on leur demande s'ils tolèrent l'emploi de ces mots, la plupart répondent par la négative, seul un adolescent a répondu que cela dépendait de l'habitude. Il est à noter que ce jeune garçon a été remarqué plus tard en compagnie des jeunes rugbymen cités ci-dessus.

- *Perception des gros mots*

Concernant les parlers indécents, tous les enquêtés sont contre. Les réponses de l'enquêté qui dit faire du sport et ayant déjà pris des sacrements à l'Eglise et d'une autre jeune fille sont frappantes. Le premier déploie : « tout ce qui peut souiller la bouche est interdit », la seconde : « quand c'est mal, il faut y lutter. D'ailleurs pourquoi on l'appellerait *teny ratsy* si ce n'est pas mauvais ? »

	Homme	Femme	TOTAL
Education	3	3	6
Relation inter-parentale	0	1	1
Religion	1	0	1
Incontournable	1	1	2
TOTAL	5	5	10

Tableau 4 : Moyens pour éviter les mots argotiques.

Et à la question « que devrait-on faire pour sanctionner l'utilisation de ces gros mots par les jeunes de votre âge ? », six enquêtés misent sur l'éducation (les filles supérieurs aux garçons), une autre sur une meilleure relation avec la parents, un autre sur une fréquentation de l'Eglise tous les dimanches et une consécration à Dieu, ce qui pourrait conduire à une auto-discipline, deux autres pensent que c'est incontournable vu l'évolution des mœurs actuelles, la dernière n'a pas d'avis.

b. Les adultes

Les avis des autres générations seront aussi primordiales à considérer.

- Perception de l'argot et des pseudo-fitenenana

Cette perception sera résumée dans le tableau ci-dessous (voir page suivante).

Perception	Homme	Femme	TOTAL
Bonne	1	3	4
Mauvaise	2	5	7
Autres	7	2	9
TOTAL	10	10	20

Tableau 5 : Qualification des argots des jeunes par les adultes

D'un point de vue général, on peut remarquer que la plupart des enquêtés sur ce point trouvent que les argots ne sont ni bons ni mauvais (classés dans la catégorie « autres »). Par contre, quand ils s'affirment, ceux qui n'aiment pas leur utilisation sont plus nombreux que ceux qui les tolèrent (7>4) et, parmi ceux qui ne les supportent pas, les femmes sont plus nombreuses que les hommes. Par contre, 7 hommes ne se positionnent pas fermement. En fait, il n'y a que 4 personnes qui trouvent les argots acceptables. Dans l'enquête, ces quatre personnes n'ont pas donné d'explication. En fait, il s'agit pour la plupart d'une lessiveuse, d'une marchande et d'une travailleuse des zones franches, l'habitude d'écouter ces genres de parlers pouvant expliquer leur réaction (particulièrement, l'employée de zone franche témoigne que tout le monde à son travail utilise des argots). D'ailleurs, le seul homme de la catégorie a confirmé cette habitude, étant vendeur de ticket d'une salle de vidéo, tous les jeunes qu'ils rencontrent quotidiennement emploient ces façons de parlers.

Ceux qui n'aiment pas les argots fermement sont au nombre de 7. Leurs arguments seront présentés dans le tableau ci-dessous.

	Hommes	Femmes	TOTAL
Mots incompréhensibles	1	1	2
Argots semblables aux gros mots	0	2	2
Argots = Mauvaise éducation	1	0	1
Préservation de l'identité malagasy	0	2	2
TOTAL	2	6	7

Tableau 6 : Causes de la non aversion pour les parlers argotiques

Généralement, ici, les réponses se cantonnent autour de plusieurs variables, sauf dans le cas de la considération de l'argot comme produit d'une mauvaise

éducation. 2 adultes ne les aiment pas parce que les mots sont incompréhensibles, 2 autres, parce qu'ils mettent en cause l'identité malagasy et 2 autres les affilient tout bonnement aux gros mots. Selon une femme, dans ce cadre, quand un langage est incompréhensible c'est un gros mot parce qu'on ne sait pas qu'est-ce qu'il renferme et cela gêne l'interlocuteur. D'ailleurs pour elle, tout ce qui énerve et agace les gens constitue un gros mot. Une autre affirme « je n'aime pas quand ils disent n'importe quoi dans la rue, parce qu'après les enfants les reprennent, sans connaître leur sens... après ils (les enfants) disent des gros mots! »

Quand le langage est incompréhensible, un couple d'âge mûr précise : « ça fatigue, on ne sait plus ce qu'ils disent actuellement. Nous avant, quand on parlait, on en venait directement au fait ». Par ailleurs, ceux qui prônent la conservation de l'identité nationale avancent : « ne serait-il pas mieux de garder la culture malagasy ? » ou encore « la culture est vraiment bafouée, heureusement qu'il y a des sensibilisations à la télé ! » Et en demandant plus de précisions sur ce genre de sensibilisation, elle répond « ceux qui disent : respectez l'identité malagasy là ! ».

Par ailleurs, ceux qui ne se prononcent ni pour ni contre, choisissent la compréhension suivant la mentalité, le sens des mots, le contexte où se déroule les interactions et se prétendent souples selon ces variables. Les réponses seront synthétisées dans le tableau ci-dessous.

	Homme	Femme	TOTAL
Dépend des mots / de la mentalité	4	2	6
Ne comprennent pas les mots	1		1
Compréhension des jeunes	1		1
Produit d'une évolution	1		1
TOTAL	7	9	9

Tableau 7 : Causes de la non prise de position sur les parlers argotiques

La plupart des réponses se cantonnent ici autour du fait que la perception des argots varie selon les mots et leurs sens et selon la mentalité qui les perçoit. Dans ce cadre, 3 hommes affirment qu'ils tolèrent les argots du moment qu'ils ne veulent pas signifier des mots indécents. Il est toutefois utile de spécifier que 2 de ces 3 hommes sont adultes rencontrés dans les rues, en train d'arranger un rendez-vous pour une discussion autour d'un verre d'alcool, le troisième est un père de famille mais qui a pu donner un exemple de terme argotique. Un autre affirme que tout dépend de la mentalité de la personne envers qui on utilise le gros mot. Un autre précise qu'il y a des mots acceptables et utilisables dans la vie quotidienne. Il a ainsi cité en exemple : « fitsarana be kibo » (justice ventrue) en référence à une justice impartiale. Le dernier précise qu'il s'agit en fait d'une évolution de la

mentalité qu'on ne peut pas, bien entendu, renier. Cependant, étant lui-même responsable de la sécurité au sein du *fokontany*, il admet que quelques termes sont bien embarrassants et peuvent constituer des risques d'infractions. Ainsi, selon lui, quelquefois, les jeunes parlent de « milaiso » entre eux et ceux qui s'occupent de la sécurité ne savent même plus ce qu'ils veulent dire, s'ils préparent un coup ou non.

Les autres réponses sont assez disparates.

Un homme joue la carte de l'empathie et reconnaît que l'argot représente un refuge identitaire pour les jeunes des bas quartiers. Selon lui, les enfants de riches qui vont à l'école peuvent utiliser le français ou l'anglais pour se parler entre eux afin d'éviter d'être entendus, alors que les enfants des bas quartiers n'ont aucun moyen de communication « secret » qui les caractériseraient. Pour lui, il fait alors comprendre ces jeunes et il n'y a pas de mal à ce qu'ils utilisent ces genres de parlers.

Un autre précise qu'il s'agit d'un processus normal d'évolution des mœurs. Dans la mondialisation actuelle, les argots sont incontournables et les jeunes d'Andranomanalina ne peuvent pas y échapper.

Le dernier prétend qu'il ne comprend rien de ces argots, comme quoi, il ne peut ni les justifier ni les critiquer.

En tout cas, seuls quatre adultes de sexe masculin et une autre de sexe féminin avouent utiliser des parlers argotiques : deux parce qu'ils sont eux-mêmes confrontés à des jeunes lors des moments de détente autour d'une bouteille d'alcool, un autre qui est le vendeur de ticket à une salle de vidéo et un autre, rencontré d'ailleurs près d'une salle de vidéo et qui y regarde souvent des films. La femme est celle qui travaille dans une entreprise franche. Les trois autres femmes citées ci-dessus qui ne voient pas d'inconvénients aux parlers argotiques ne se sont pas prononcées.

▪ *Perception des mots indécents ou gros mots*

Cette perception sera relatée dans le tableau ci-dessous.

	Homme	Femme	TOTAL
Ne tolèrent pas l'utilisation	6	10	16
Utilisent eux-mêmes les gros mots	1	0	1
Comprennent l'utilisation	3	0	3
TOTAL	10	10	20

Tableau 8 : Perception des gros mots par l'entourage juvénile

Ici, il est remarqué qu'aucune femme ne tolère les gros mots utilisés par les jeunes. Pour les hommes, la majorité (6/10) ne les supportent pas également, mais un homme avoue les utiliser lui-même dans ses relations familiales (il avance ici que même envers sa belle-mère, il n'y a pas de censure, d'ailleurs, c'est cette dernière même qui les emploient sans aucune limite). Cependant, ce cas précise qu'il y a quand même un genre de gros mot qui lui est insupportable : c'est tout ce qui insulte sa mère (cette dernière serait déjà morte). 3 autres enquêtés jouent aussi la carte de la compréhension. Le premier affirmant que c'est la structure même des bas quartiers qui poussent les jeunes à utiliser ces gros mots. En effet, ces jeunes là ne connaissent ni l'école, ni d'autres valeurs éducatives, leurs parents eux-mêmes étant absorbés par les difficultés quotidiennes. Le second que c'est la mondialisation qui joue là-dessus. Il affirme « avant, les gros mots constituaient un problème, maintenant, ils deviennent une grande « langue » (le mot a été énoncé en français ici). D'ailleurs, vu la liberté d'expression et d'idée prônée par cette mondialisation, il n'y a aucun problème ». Le troisième qui est encore le vendeur de ticket de vidéo ne blâme plus ceux qui disent ces gros mots à force de les entendre tous les jours.

Il est à noter cependant que sur les 16 personnes qui déclarent ne pas tolérer les gros mots, 6 personnes (distinctement 3 hommes et 3 femmes) admettent quand même leur utilisation lorsque le locuteur est fâché. Une enquêtée dans ce cadre prétexte : « quand les enfants en font trop, je ne peux m'empêcher de dire : ataoko mananona eo tena ! (je vais te...). » Cependant à mesure que l'enquête continue, elle avoue : « mais vous savez même quand on se dispute et quand on utilise des gros mots envers nos sœurs ou nos frères, ça ne vient pas du fond du cœur. On se lance tout ce qui nous passe par la tête et après le lendemain, on se réconcilie et tout redevient comme avant, comme si de rien n'était ». Et petit à petit, son opinion glisse de « gros mots intolérables » à « gros mots tolérables », puisqu'en fin d'entretien, elle confesse : « mais en fin de compte, je tolère tout ! j'ai plus de 50 ans maintenant et durant toute ma vie, j'ai tout encaissé, pourquoi ne tolérerai-je pas les membres de ma famille ? Ils sont tous mes frères et sœurs ! ». Une autre reconnaît : « bon, j'avoue que j'utilise des gros mots. Après tout, je suis humaine, il m'arrive de me disputer avec des gens mais après je regrette à mort et je demande pardon à Dieu, je confesse ! ». Une autre dit seulement que les gros mots dépendent de celui à l'encontre duquel on les utilise, malgré qu'ils soient intolérables. Cependant, pour elle, si quelqu'un dit des gros mots dans un saut d'humeur c'est qu'il est vraiment fâché et c'est celui à qui il dédie le gros mot qui doit réfléchir. L'idée d'une marchande de légume se trouve également dans ce même ordre. Les autres sont catégoriques, dire un gros mot constitue un outrage à l'honneur, à la personnalité

et à l'amour-propre de quelqu'un. Pour une enquêtée, si quelqu'un même fâché lui dit des gros mots, ce sera la rupture totale avec cette personne. Cependant, à mesure que l'enquête continue, elle reconnaît : « c'est vrai j'utilise des gros mots, je ne peux pas mentir, mais uniquement devant les membres de ma famille, jamais en dehors de ce cercle. »

Sinon, le reste demeure catégorique. « Je ne les supporte pas du tout, quand j'entends quelqu'un dire de tels mots, je m'en vais, je préfère purifier mon cœur » déclare une femme. Une marchande précise « c'est vraiment insoutenable ! Moi, j'en vois beaucoup ici qui ne se gênent pas de m'insulter gratuitement ! J'essaie de tenir mais quelquefois, c'est plus fort que moi ! Enfin, j'essaie quand même de ne pas trop m'emporter étant donné que ma survie dépend du petit commerce que je fais. Cela, malgré les supplices qu'ils me font subir ». Un couple d'âge mûr compare la situation à celle de leur enfance : « nous, avant, on était mieux éduqué. On ne pouvait même pas dire *ndry* ou *ialahy*, les parents nous l'interdisaient et nous forçaient d'utiliser *ianao*, la génération d'aujourd'hui a vraiment changé ». Et la grand-mère précise « Moi-même, je n'ai jamais dit *tena* à qui que ce soit ». 2 mères de famille, enquêtées séparément, par ailleurs, avancent que maintenant, elles osent interpellier les jeunes « mal élevés » dans la rue. Selon leurs dires, certains demandent pardon en retour, d'autres s'en moquent complètement. Trois autres personnes sont, par ailleurs, outrées par les mots osés en vogue : pour eux, actuellement, il n'y a plus de *olom-pady*, comme pour dire que les tabous incestueux ne sont plus bannis.

Cependant, ces adultes trouvent ont tous une explication quand à l'utilisation de ces parlers par les jeunes. Elles seront décrites dans le tableau ci-dessous.

	Homme	Femme	TOTAL
Habitude	6	3	9
Mentalité	2	3	5
Manque d'éducation	0	4	4
Autres	2	0	2
TOTAL	10	10	20

Tableau 9 : Cause de l'utilisation des gros mots selon les adultes.

La plupart comprennent que l'utilisation de ces gros mots résulte d'une « mono » manie des jeunes.

Le quart des enquêtés affirment que c'est une question de mentalité. Ici, la majorité des parents se sont lamentés du fait que malgré tout ce qu'on peut faire aux enfants, malgré toute punition qu'on leur fait subir, ces derniers s'en moquent

complètement. « Les jeunes d'aujourd'hui ont la tête dure, disent le couple d'âge mûr déjà cité plus haut. C'était à nous, avant qu'on pouvait dire : reste tranquille, c'était à nous que la parole suffisait pour gronder. Actuellement, il en faut plus ! Les mises en gardes parentales n'ont plus aucun effet sur leurs enfants. C'est une question de mentalité : on a beau bien éduqué les enfants, ils n'en font qu'à leur tête ! ». Les même propos ont été recueillies chez une mère de famille : « c'est vrai que l'éducation parentale compte beaucoup, mais si les enfants n'en font qu'à leur tête, à quoi bon ? ». Un autre enquêté met tout sur le dos de l'évolution des mœurs actuelles.

Par ailleurs, ce sont surtout les femmes qui avancent que c'est un manque d'éducation qui fait que les jeunes agissent ainsi. Une jeune mère précise dans ce cadre que ceux qui utilisent le langage non conventionnel sont « des bordels, des gens qui se la coulent douce » (mandeha ho azy). Pour une autre, cela vient du fait que les parents étant submergé par les occupations quotidiennes, les échanges manquent et les enfants n'ont d'autres valeurs que celles de leurs camarades.

2 hommes dans la catégorie « autres » avancent simplement qu'utiliser ces parlers découle de la folie (manio-délirante) ou de la structure même des bas quartiers.

Par ailleurs, face à ces parlers en vogue, les parents adoptent tous une stratégie pour éduquer leurs enfants et les orienter vers le droit chemin. Les réponses seront présentées dans le tableau ci-dessous.

	Homme	Femme	TOTAL
Education	4	3	7
Comportement exemplaire des parents	1	4	5
Sélection de la fréquentation	2	2	4
Autres	3	1	4
TOTAL	10	10	20

Tableau 10 : Stratégie d'éducation des enfants face aux gros mots

La plupart des enquêtés (7/20) misent sur l'éducation des enfants. Des stratégies de rappels à l'ordre sont exercées quand les enfants disent des bêtises. Par ailleurs, pour le cas d'une famille monoparentale, une mère a affirmé « on a vraiment parlé à la maîtresse de mon fils, à l'école. On lui a dit : faites tout ce qui est en votre pouvoir pour le mettre sur le droit chemin, parce que vous savez, on n'est que des filles à la maison. On ne peut pas avoir totalement l'autorité sur lui. » Pour une autre, c'est le père des enfants

qui est sévère et « heureusement, de telles dérives n'ont jamais été rencontrées au sein de sa famille ».

D'autres (le ¼ des enquêtés), mais surtout les femmes, préfèrent seulement donner le bon exemple à leurs enfants. Ainsi, pour une interviewée, « le principe est de ne pas dire des mots indécents devant eux ».

D'autres encore trient les amis de leurs enfants. Dans ce cadre, une mère a même usé de grands moyens : il a dû envoyer son fils à la campagne pour éviter qu'il s'imprègne des mauvaises habitudes de ses amis.

Dans la catégorie « autres », 2 enquêtés masculins affirment qu'ils usent de stratégies, respectivement religieuse et permissive pour éviter que leurs enfants utilisent des gros mots. Le premier prétend qu'il lui a appris des préceptes bibliques, l'autre qu'il le menace de sanctions. Le troisième enquêté reste passif : il ne fait rien pour que ses enfants ne disent pas des gros mots. La quatrième enquêtée renonce en partie ; elle ne sait plus quoi faire : elle ne peut pas frapper ses enfants par pitié et par amour pour eux alors que ses recommandations sont à peine respectées.

En tout cas, la situation est telle que les adultes en arrivent à demander des sanctions aux jeunes qui utilisent ces mots sur la voir publique : 6 personnes font appel au *fokontany* pour régler ces problèmes, un appel qui semble déjà avoir trouvé écho puisque le responsable de la sécurité du *fokontany*, Razafimanantsoa Philibert avance qu'un projet de *dina*⁷⁴ est déjà en cours sur le sujet : tout ce qui dirait des gros mots en public pourrait alors être puni et sommé de curer les dalles ou de balayer les rues du *fokontany*.

Si tels sont alors les résultats de l'enquête menée, une interprétation sur ces parlers non conventionnels peut être apportée.

PARTIE III - PRATIQUES LANGAGIERES : DES IMPACTS PSYCHO-LINGUISTIQUES AUX DIMENSIONS SOCIOLOGIQUES ET SCATOLOGIQUES

A. Les argots et les *fitenenana* transformés

⁷⁴ *Dina* est un impôt local payé au niveau des *fokontany*

Les argots et les *fitenenenana* transformés seront considérés ici dans un même chapitre, étant donné que ce sont des expressions créées, contrairement aux parlers indécents qui sont généralement repris.

De prime abord, une interprétation peut être faite suivant les termes employés par les jeunes.

En effet, les jeunes ne sachant pas exactement d'où ils viennent ou se contentant de dire que ces parlers sont le fruit d'un hasard, il est nécessaire de décrire ce que les mots renferment en eux-mêmes. Cela relaterait, en effet, les processus inconscients de leur création. D'ailleurs, quand les jeunes avancent par exemple que les mots viennent de la côte, ne veulent-ils pas dire qu'ils viennent de loin, et par extension du plus profond d'eux-mêmes et de leur for intérieur ?

Ainsi, une analyse psycho-linguistique sera d'abord considérée.

a. Interprétation psycho-linguistique

Un bref survol des termes argotiques dressés par les groupes de jeunes suffira alors pour avoir un aperçu de leur contenu psychologique. Cinq aspects seront considérés dans ce cadre :

- L'argot comme instrument de démonstration de pouvoir,
- L'argot comme manifestation de la violence
- L'argot comme instrument de thérapie,
- L'argot comme instrument d'adaptation du monde à soi
- L'argot comme instrument de relation communautaire.

▪ *L'argot comme instrument de démonstration de pouvoir*

En fait, l'argot est ici pris comme un moyen entre les mains des jeunes pour prouver qu'ils ont un pouvoir : celui de transformer les mots et d'en créer à leur gré.

Dans ce cadre, émergent des procédures de manipulations linguistiques, de bricolage culturel et même d'invention de nouveaux mots.

• Manipulations linguistiques

Dans cette catégorie émergent des emprunts de mots étrangers : « am'lé oui », « pur », « is good », « miblah », « mifuntty », « okay ! » sira e ! (sûr !) « kozy e » ! (de cause, causeries), « vam », « misorirarira », « kalima kely aloha »,

« miseho azy mi-grand », « big up daholo ianareo », « large », « kombrasy », « skety », « faonina »...

Par là, en ne respectant aucune règle de grammaire, les jeunes montrent qu'ils font de la langue ce qu'ils veulent. Tels :

- « am'lé oui », dont la traduction littérale « sur/concernant le oui » ne veut rien dire, étant tout à fait inconvenable,
- « misorirarira » qui rappelle « qui sourit » mais qui est répété deux fois dans une optique d'accentuation à la malagasy, une règle qui n'existe pas en français.
- « kalima kely aloha » qui sans traduction ne veut rien dire est en fait la dérivée de « calme toi un peu » (le son « calme » est repris, auquel le « i » qui renvoie à un impératif malagasy est ajouté,
- « miseho azy mi-grand » (se montre [faire] le grand) où « grand » qui devrait être un adjectif est transformé en verbe par « mi », marque de l'action en malagasy,
- « large » qui devrait être un adjectif devient un nom et sous entend « l'argent »,
- « kombrasy » qui veut dire « plus-plus », cotisation selon les jeunes mais qui peut être en fait dérivé inconsciemment du préfixe « con » (ensemble) et du terme « brassage », en français.

De même, les jeunes ne se gênent pas pour associer les sémantiques anglaise et française. Tels pour « vam » dont le « v » rappelle la voiture, selon la traduction en français courant, mais qui ramène aussi surtout à « van », traduction anglaise de l'automobile. Ou alors il procède par troncation, obtiennent ainsi « faonina » au lieu de « téléphone », « skety » pour « basket », par suffixation « vidaka » pour vidéo, « kaoatry » pour café, et par incision « maketana » pour « maina » (sec). Là, l'utilisation de « k », est remarquée. Dans ce cadre s'inscrit aussi l'économie du langage utilis dans « tonga dia M » (M=Mety, Miala, soit « c'est tout de suite bon » ou « on s'enfuit tout de suite »).

En fait, les mots étrangers sont toujours chargés de paradigmes positifs. Cela donne un air de « in » des termes employés et la logique des jeunes dans ce cadre peut s'inscrire dans ce sens. En effet, les mots étrangers, dans des pays comme Madagascar, sont affiliés au langage de l'administration, de la culture (prise ici dans le sens d'un homme « cultivé »), de l'intelligence, de l'élite, bref des groupes au pouvoir. Leur reprise ferait alors office d'appropriation de ce même pouvoir, ou plutôt d'un pseudo-pouvoir. D'ailleurs, il a été remarqué que l'argot est parfois confondu avec le mot courant lui-même, tel « pédonfil » qui fait sans doute référence à « pédophile ». De même, l'exclamation d'une fille « efa censure be ilay izy ! efa dépassé be, efa mivoana be » surprend un peu. Elle est censée affirmée des mots synonymes là, or, en utilisant des mots français, elle dit le contraire du mot malagasy. Elle prétend ici que les argots sont « dépassés », « censurés » et « sortent de la normalité » et le sens des mots français utilisés expressément par la jeune fille s'oppose vraiment à celui du mot malagasy. Cela peut signifier qu'elle ne sait pas elle-même ce que veut dire les mots français, mais elle ne l'emploi que pour paraître à la hauteur, pour la « frime ».

Mais même les mots malagasy sont sujets à ce genre de bricolage. Comme exemple nous pouvons citer « kalî » qui voudrait dire « fille ». En fait, le terme dérive de « kaly » qui est déjà l'argot de « nourriture ». Par analogie, comme la fille a toujours été assimilée à la nourriture (vocabulaire sexuel), les jeunes se sont permis d'utiliser le même mot différencié par un accent pour désigner les deux objets.

Pour « vanitinina » ou « oainina », il s'agit d'apposer le suffixe « ina » aux radicaux (ici : « vanitika » (rire) et « oay ! » (interjection de surprise, d'étonnement)) et de créer des mots totalement en dehors du lexique conventionnel. Ici, il est à noter particulièrement qu'on voit mal, par exemple, qu'on mette un suffixe sur une interjection. Or, le choix semble bien réfléchi ici parce que celui qui est « oainina » a, en fait, été appréhendé et est donc soumis à la surprise (oay !) de la société.

De même, par l'emploi du verlan, comme dans le cas de « tsarona monaie » (manoratra ianao : tu écris) qui se réfère à « tsaroana » (se souvient) et « monnaie » (argent donc valeur) et qui suppose ainsi l'importance d'une lettre prouvant qu'une personne qui part n'oubliera pas.

Le pouvoir des jeunes s'inscrit ici alors dans l'arrangement non conventionnel qu'ils font. Ils montrent que, même en ne respectant aucune règle de création linguistique, ils « peuvent » arranger les mots, à leur manière et se font

comprendre entre eux. Le langage non conventionnel s'inscrirait alors dans une logique de « contre-pouvoir ».

En fait, sociolinguistes ou sociologues n'ont cessé de spécifier que le langage en lui-même est un moyen de démonstration de pouvoir. Ce serait le reflet de la société qui a élaboré le locuteur, ce serait la preuve de la véracité des informations contenues : en parlant bien, suivant les normes requises, le locuteur est reconnu et « classé » dans la hiérarchie supérieure sociale. Bourdieu précise :

Parmi les effets politiques du langage dominant, il y a celui-ci : « Il le dit bien, donc cela a des chances d'être vrai »⁷⁵,

pour Labov,⁷⁶

l'impression d'avoir à faire à un beau discours tient à notre conditionnement du langage.

Pris dans ce sens, le langage non conventionnel des jeunes correspond alors un refus de soumission à ces principes et d'élaboration d'un nouveau système de valeurs.

- Liberté de créativité

Cette manipulation ne s'arrête pas là. Les jeunes vont jusqu'à créer des mots nouveaux qui n'ont absolument rien à voir avec le vocabulaire malagasy ou les emprunts étrangers. Les mots ne veulent alors rien dire pour les non-initiés. Tels « mbala » pour vêtement, « ngôlo » pour vêtement, « zogolodo » pour prostituée, « damponamponina » pour chose, « zagôna » pour fille, nana, « mi-poté » pour avoir une relation sexuelle, « malagage » pour embrasser, « max » pour alcool, « ny an'i Papa no itondrako azy » (je le porte selon le Pape/le père) pour saluer et « zay ny lasopiny » pour marquer la fin.

Cependant, certaines interprétations peuvent être tirées concernant certains mots. Par « mi-poté », par exemple, les jeunes peuvent faire allusion à « tripoter », acte normal dans toute relation sexuelle. Ou alors, dans « damponamponina », ils peuvent faire référence à « tampona » (cacher), ce qui explique pourquoi la « chose » en question ne sera divulguée qu'après. De même, « max » pourrait faire référence à maximum

⁷⁵ BOURDIEU, *Ce que parler veut dire*, Intervention au Congrès de l'AFEF, Limoges, 30 octobre 1977, parue dans « Le français d'aujourd'hui », n°41, mars 1972, pp4-20 et Supplément au n°41 pp.51-57, CILF, 1978.

⁷⁶ Cité dans le site internet alain-léger.ifrance.com/textes/labov.pdf : Débat BERNSTEIN-LABOV : Différences langagières ou inégalités.

et constituerait dans ce cadre une négation du « à consommer avec modération » inscrit sur la bouteille.

Concernant « Ahoana ny fandehany ? » à laquelle on répond « Feno lagaly ny feany, misy tay ny feany » (Sa cuisse est enduite de galle / de crotte), les jeunes montrent qu'ils n'ont pas peur d'utiliser des images immondes, généralement inadmis par le langage courant.

Quant à « ny an'i Papa no itondrako azy », les jeunes peuvent faire allusion aux agitations des mains du Pape quand il apparaît sur son balcon comme lors des urbi orbi. Dans ce cadre, le salut revêt une valeur presque sacrée que les jeunes sont tentés de saisir.

Et justement, concernant ce sacré, les jeunes ont aussi un pouvoir sur ce point : celui de la désacralisation.

- Pouvoir de désacralisation

Cela se montre par l'utilisation fortement marquée des personnages bibliques : « Enjehin'i Maria i Josefa miaraka amin'ny zanany lahy tokana » (Marie poursuit Joseph avec leur fils unique), « Atao mahita an'i Jakoba » (Faire voir Jacob), l'emploi abusif des saints du calendrier relatifs à la religion catholique : « Maurice », « Marie-Rosette », « Justin », « Monique », « Judicaël », ou encore l'utilisation de l'expressions « modia amin'izay fa hariva ry Antsahadinta ». Antsahadinta est, en effet, un lieu sacré de l'histoire et donc de l'inconscient collectif, constituant une des douze montagnes sacrées de l'Imerina, où Andrianamponimerina a placé chacune de ses femmes.

En tout cas, cela donne aux jeunes la possibilité de s'approprier le sacré et de les manipuler à leur guise, voire n'en avoir aucun respect.

Bref, par cette création de mots nouveaux et ce maniement du sacré, les jeunes érigent un système propre à eux, un nouveau « champ » à la Bourdieu où ils pourront utiliser et reconnaître leur propre « capital », un capital de sous-domination symbolique ou de pseudo-domination symbolique. D'ailleurs, certains renient les mots diffusés par les « fabricateurs de mots légitimes » qui sont les académiciens : ils ne veulent pas des mots qui « contiennent des traits d'union ». Là, les jeunes se prennent alors pour supérieurs aux académiciens : ils font plus qu'eux, ils vont au-delà des attentes de la société.

▪ *L'argot comme manifestation de la violence*

Les argots deviennent parfois des moyens de manifestations de violences, ne serait-ce qu'en observant les consonnes employés par les jeunes.

On remarque des consonnes « dures » telles « d » « tr », dans « dify », « midailotra », « mendesiko », des consonnes provocantes telles « k », dans « knaka », « kisma » « kirifitra », la succession de consonnes de différentes prononciations « rotika » (qui associe successivement une consonne sonore « r », une occlusive « t », et une sourde « k »)⁷⁷ qui montrent une détérioration du fait d'un passage à plusieurs stades. Ici, « rotika » fait référence à « potika » abîmé, dans le langage courant, mais il est plus accentué ici par « r » qui est une consonne sonore et qui suppose donc du bruit. De même, pour « midailotra » qui est constitué de deux consonnes occlusives « m » et « d », d'une orale « l » et d'une « spirante ». Ces successions phonétiques montrent inconsciemment des transformations brusques d'un état ou d'un statut. Ici, « midailotra » signifiant « voler », il suppose donc que celui qui en est victime passe du statut de possesseur à non possesseur.

Dans les cas également de « mendesiko ialahy ! ponetako amin'ny kibôta », les jeunes font allusion à « velesiko » (je frappe) mais utilise une gradation phonétique (de consonne molle « m » à une consonne dure « d » qui est précisée par une consonne d'insistance « s ») pour montrer la violence voulue croissante des mots. A cela, s'ajoute le « n » qui est remarqué dans la phonétique des jeunes. Cela, sans oublier que « kibôta » rappelle aussi « kanonta » qui signifierait « maillet de fer/de bois »⁷⁸. De même, ils se réfèrent à « ponetako » ayant la même consonance que « potika » mais à laquelle s'ajoute toujours le « n ».

Il est à noter que la qualification de consonne dure ou provocante provient de l'effet qu'elle peut donner sur l'individu. Les sons « d » ou « tr » font référence à « doboka », « daboka » (tomber) dans le langage courant « do », simplification de « tomber » dans le langage élémentaire enfantin, ce qui pourrait nous aider à déduire que le

⁷⁷ Selon Marcel COHEN, il y a :

- les consonnes occlusives et momentanées quand l'articulation est constituée d'une interruption de l'émission de l'air à un certain moment,
- les consonnes spirantes quand il s'agit de rétrécir à certain endroit le passage de l'émission de l'air,
- les consonnes sonores quand le larynx vibre lors de l'émission du mot,
- les consonnes sourdes si le larynx ne vibre pas,
- les consonnes orales quand l'air passe par la bouche,
- les consonnes nasales quand l'air passe par le nez.

in COHEN, M. (1925), Instructions d'enquête linguistique, Institut d'ethnologie de l'Université de Paris, Instructions pour les voyageurs.

⁷⁸ ABINAL, RR. PP et MALZAC (1955) , Dictionnaire malgache français.

mot fait référence à une certaine brutalité ou brusquerie. De même pour « k » qui fait allusion à « kapoka » (frappe).

▪ *L'argot comme instrument de thérapie*

Ici, les argots sont utilisés par les jeunes dans une optique d'auto-guérison, dans un but de compensation à un certain manque.

- Thérapie face à la frustration

En effet, un bon nombre de termes de cette catégorie rendent compte de la frustration des jeunes. Ainsi, ce n'est pas pour rien que le vocabulaire de la nourriture foisonne. La viande de porc se dit « miverena » (reviens !) comme si le locuteur l'implorait. Il ramène de suite à un lexique amoureux, passionné d'un cœur abandonné. Dans le même ordre d'idée, la viande de zébu est nommée « mandrosoa ! » (entre !) mais dans un registre plus amical, à la manière d'une famille qui accueille un invité. En tout cas, cela montre combien la viande est un luxe pour ces jeunes et utiliser des parlers argotiques pour les épeler peut aider à combler ce manque.

De même, quand un jeune dit « haka setroka anaovana fiainana netroka » (tirer de la fumée pour être dans la peau d'un riche), ce n'est pas par plaisir d'employer des expressions plus longues pour désigner un phénomène qui est couramment désigné par un nom court. En fait, c'est pour montrer à quel point être pauvre leur fait mal et que par un mot qui suggère une condition meilleure, tout peut changer.

Et quand « modia fa hariva ry Antsahadinta » (rentre parce qu'il se fait tard, ô Antsahadinta) s'énonce au hasard autour de quelques notes de guitare, il s'agit pour les jeunes de s'adresser à un groupe qu'il ne pourra sans doute jamais approcher : Antsahadinta fait partie des douze collines sacrées de l'Imerina, ce qui fait référence à un groupe statutaire resté supérieur chez certains malagasy : les *andriana*. En effet, les bas quartiers sont connus pour être les descendants des *andevo* (esclaves)⁷⁹, de la

⁷⁹ Ici, il s'agit d'une perception générale, presque abstractive. Elle se réfère à certains auteurs comme :
- RAJAONSON Francois : « Sur le plan de l'habitat à Antananarivo, on connaît des quartiers populaires qui abritent une forte concentration des descendants d'esclaves » ou
- RAMANANTSOA Benjamina Marcel : « Actuellement, les *Mainity* forment le gros d'un sous-prolétariat urbain à Antananarivo, ils s'identifient aux bas quartiers. »
In « L'esclavage à Madagascar ; aspects historiques et résurgences contemporaines : Actes du colloque sur l'esclavage, 1996. »

hiérarchie inférieure dans l'échelle posée par Andrianamponimerina, des groupes qui ne peuvent traditionnellement pas se mélanger aux autres.⁸⁰

Ce phénomène apparaît également dans les *pseudo-fitenenana*, « sipakely mamonjy bal, izy tsy mandeha raha tsy iray alina » (petite nana qui va au bal, elle ne vient que pour 10 000 Ariary), « Ianao ve tsy mety raha tsy manome 25 000 fmg nefa zahay manome ravina taratasy » (toi tu ne veux que si on te donne 25 000 Fmg alors que nous, nous n'avons qu'un bout de papier) « Ianao mandeha aty Andranomanalina, nefa izay manome, ianao tsy mandray, nefa izay mikôty mandeha jante » (Toi tu viens ici à Andranomanalina alors que quand nous donnons, tu n'acceptes pas, alors que nous on séduit, sans chaussure). Le vocabulaire appartient au champ lexical de la séduction, une séduction que les jeunes savent pourtant perdue d'avance du fait de leur pauvreté. Les mots viennent alors en « auto-remèdes » aux blessures intérieures. D'ailleurs, cela se précise quand un jeune annonce avoir créé « vodin-tsobika makarakara, tsy za no mikôty fa izy no tara » (fond de soubique grillé, ce n'est pas moi qui a séduit, c'est elle qui s'éprend de moi) après qu'une fille lui ait craché : « Raozy mavokely asiana dahlia, fa izy mbola kely tsy mila lehilahy » (Rose de couleur rose avec dahlia, je suis encore trop petite pour avoir besoin d'un homme) alors que le jeune en question lui a demandé de coucher avec lui. Et là justement, un processus de « revanche par les mots » apparaît. Un processus semblable à la joute oratoire qui est destinée à ne pas « perdre la face », ou « sauver la face », selon l'expression de Claudine Dannequin⁸¹.

Mais quelquefois, ce remède vient en prévention, les jeunes se mettent sur la défensive et avancent qu'eux aussi peuvent laisser tomber à leur tour si, par chance, une fille vient quand même à eux. « Mety ianao, vita ny anay dia atsipinay eny ambony bozaka enao » (tu acceptes, quand on a fini, on te jette sur l'herbe), « ahoana aky ry sipakely ? Za koa maika aminao nefa tsy dia tara aminao, vita ny ataoko dia mande izaho » (alors petite nana, je suis pressé de toi mais je ne t'aime pas vraiment, quand j'ai fini ce dont j'ai besoin, je pars). Les jeunes anticipent d'ores et déjà leur réaction ici, si une fille venait à se soumettre à eux.

Par ailleurs, par ces processus linguistiques, des boucs émissaires émergent, des boucs émissaires qui sont indispensables à toute les sociétés afin de pouvoir y projeter leur faiblesse. Ainsi, dans « tambanivohitra miakatra amin'ny ville, izy ty

⁸⁰ En fait, malgré la disparition de ces structures traditionnelles, les phénomènes restent dans la conscience collective malagasy.

⁸¹ DANNEQUIN, C. (mars 1997), « Outrances verbales ou mal de vivre chez les jeunes des cités », Migrants-Formations.

mitsinjaka raha tsy amin'ny ville » (rural qui monte en ville, il ne s'excite qu'en ville), les adolescents se moquent des paysans qui arrivent en ville et qui s'extasie devant toute nouveauté. En fait là, comme déjà expliqué plus haut dans le terme « natsipy » (jeter... à la campagne), le monde rural est perçu péjorativement. Ce serait comme un « trou », dans lequel on y jette une « ordure ». En effet, le mot « jeter » fait référence à ces deux notions (on jette les ordures ⇔ on jette dans un trou, d'ailleurs ne remarquons-nous pas que la collectivité, sans bacs à ordures, a tendance à jeter leurs saletés dans tout ce qui est creux ?). Or, selon une optique sociologique, la campagne est la périphérie. Dans les pays du tiers-monde comme Madagascar, c'est là où se cantonnent les couches les plus pauvres de la population. Plus précisément, si on considère la ville comme le centre et la campagne la périphérie, bien que la ville est en son sein même un centre et une périphérie conditionnés par le niveau de ses habitants, le fait d'appartenir au centre est un prestige. Pour les jeunes qui vivent en ville (la ville étant le stéréotype de zone développée), bien qu'ils vivent dans les bas quartiers, il y aurait donc des gens qui vivent moins décevantement qu'eux : les campagnards sur lesquels ils se défoulent. De même, pour les « kongona » (mites) qu'ils utilisent pour désigner les « côtiers ». Là, le jeune sort la carte tribale qui est, en fait, quasi-inhérente à la société malagasy, pour se rendre supérieur et pour projeter sur d'autres ces problèmes de pauvreté⁸². Là, ils prouvent que si eux ils sont exclus, il y en a qui le sont plus qu'eux.

Bref, les jeunes des bas quartiers ont mal intérieurement, ils doivent faire face à une marginalisation non seulement consciente (par la pauvreté) mais également inconsciente (par la culture, la mode, la séduction) et les termes argotiques les permettront de les surmonter.

Face à cette frustration, les jeunes adoptent d'autres stratégies : ils essaient de « positiver » eux-mêmes leurs statuts et de dénigrer certains statuts ou objets qui leur sont inaccessibles. Ces phénomènes seront appelés, respectivement, « mécanisme de positivisation » et « mécanisme de négativisation » et seront décrits ci-après.

- Mécanisme de positivisation

Dans ce cadre s'inscrivent les termes comme « mi-travy », « milaza / midera », « miaraka amin'ny S ».

⁸² « Cheval de bataille des colons français et entretenu par la suite par une frange d'intellectuels malgaches, le discours dualiste « côtier-merina » hante la pensée de la couche lettrée. » Voir à ce propos les travaux de RANDRIAMARO J-R., « Interculturalité et champ politique à Madagascar : du particularisme identitaire au dénominateur commun confortant l'identité nationale », in RAMANDIMBIARISON JC., sous la coordination de « Le Cahier de Madagascar, Editions CDE en collaboration avec le PACT MADAGASCAR, Imprimerie SIR, Antananarivo.

En effet, « mi-travy » pour les jeunes signifieraient « chercher un emploi » alors que lexicalement, il fait allusion au mot français « travailler » qui sous entend pourtant que le sujet a déjà un emploi. De même, « milaza / midera » qui, dans le lexique argotique désigne « traîner », généralement au bord de la rue, fait référence à « parler / louer » qui renvoie au vocabulaire de la prière. En tout cas, l'objet « loué » est mis sur un échelon supérieur. De même, dans « miaraka amin'ny S » soit « miaraka amin'ny Sifra » (avec les chiffres), l'expression laisserait entendre que la personne est bourré d'argent (argent = chiffre). Or, au contraire, le terme signifie « sans argent ».

Ici, les jeunes usent alors des argots pour renier leurs conditions et pour paraître meilleurs qu'ils ne le sont, selon un mode de « guérison des maux par les mots ».

- Mécanisme de négativisation

Dans ce cadre, c'est le contraire qui se présente. Les adolescents essaient de rabaisser un objet de désir, étant donné qu'ils ne peuvent y accéder.

Ainsi, un poste radiophonique est appelé « angatra » (fantôme) qui est censé faire peur aux gens et qui, donc devrait être fui et des lunettes sont nommés « aizina » (sombre), faisant sans doute référence à aux contre-soleil qui devraient protéger des rayons ultra-violets.

Il est vrai que ces termes se rapportent à leur métaphore, mais le choix de mots « négatifs » (qui ramènent au domaine funèbre et souterrain) frappe.

En tout cas, il est inutile de préciser ce que représente ces outils pour un jeune : tous deux fruits de la technique et de la technologie (qui n'est donc pas accessible à toutes les bourses), ce sont des signes extérieurs de richesses.

- Mécanisme de projection

Certains termes argotiques projettent également sur des objets ou des hommes les malheurs de l'individu et de la société.

Ainsi, un va-nu-pieds sera affilié à « mandeha jante » (qui roule sur jante) : là, la personne est apparentée à une voiture, ses pieds à une jante qui n'a pas de chambre à air. C'est donc la voiture (qui est aussi un produit luxueux) qui assume la qualification du manque ; mais là, il est utile de souligner le choix de « jante » qui est elle aussi appartient au champ lexical du luxe et qui, par son endurance et sa force devient là une « positivisation » de statut.

De même, des duos célèbres « Nondolah sy Tahiry » et « Bessa sy Lôla » sont assimilés à de la nourriture, justement pour leur apposer les maigres rations quotidiennes.

Par ailleurs, les argots s'inscrivent aussi dans une logique d'adaptation du monde à soi, pour les jeunes.

▪ ***L'argot comme instrument d'adaptation du monde à soi***

Par la transformation des mots courants en argot, les jeunes essaient de voir le monde avec leurs propres lunettes, leur propre vision.

Ainsi, les mots français et anglais sont « malgachisés », les mots malagasy courants sont simplifiés.

Mais ce qui se remarque aussi, c'est la manie pour les jeunes de « légumiser » ou « choséifier » les autres. Ainsi, émergent des qualifications comme « katsaka » (maïs), « concombre », « sakay » (piment), « ariary be » pour désigner les caractères des gens. Par ces figures de style, les jeunes adaptent des caractères abstraits à des objets concrets. Ainsi, le caractère – qui généralement est perçu subjectivement - est mieux décrit et se propage facilement, répondant ainsi à des critères objectifs, faisant référence, par réflexe, à un objet quotidien. De même pour les termes « polisin-dalitra » (police de mouches), « poketra huître » (sac huître), « bala rora » (balle de salive), « tahakan'ny omby » (comme un bœuf), « voky yaourt » (rassasié de yaourt), « tsy mahalevon-kanina » (qui n'arrive pas à digérer la nourriture), « savony vava » (savon bouche), « mitsôka danse » (de soca danse), « matsatso, matsora » (fade), « maimbolahy » (qui pue le mâle), « bevavany » (grande gueule), « ndao fa lâlana » (passez, c'est le chemin), « manoa break ny kankana » (les vers font un break), « ngômaina » (ngôma = gomme) les expressions imagées aident à rendre concret un caractère ou une sensation abstrait(e) (jalousie, sévère, avare...), à considérer un phénomène pressenti (un homme qui a un gros sexe) ou à expliquer réellement ce qui ne se fait pas en public (relation sexuelle). Par ces modes, les jeunes « adaptent » le monde qui les entoure et parfois leurs interlocuteurs à leur perception des choses.

En fait, tous les utilisateurs de langue courante emploient ces procédures de style mais, dans leur cas, il s'agit de figures déjà admis par toute la communauté alors que pour les jeunes employant les argots, les figures de style sont créés librement, d'où leur pouvoir.

Il arrive toutefois que le contraire se produit, quand un objet ou une personne déjà concret (e) est remis dans le champ de l'abstrait : « aizina »,

« angatra », « oyeoye »... Mais ici, il s'agit vraiment d'un effet recherché, dans un but non seulement cryptique mais aussi artistique. Encore une fois, les jeunes font là une démonstration de force, prouvant que la création de mots dans leur monde ne répond à aucune loi, ni règle.

- Amplification, atténuation des faits

Par ces procédures linguistiques d'amplification et d'atténuation des faits, les jeunes essaient de s'adapter au monde et de l'accepter tels qu'il est. Par l'exemple « mortadelle » qui désigne un mort, ils tentent de minimiser un drame, un phénomène stéréotype que tout être humain normal devrait fuir par instinct de vie. Contrairement à cela, dans l'exemple « maha-be molotra / mampivinindrina » qui sert à décrire le tabac à chiquer, les adolescents ironisent et accentuent les conséquences de produits jugés malsains pour justement ne pas y toucher.

- Référence à soi, à ses valeurs, à sa perception du monde

La manie d'une constante référence à soi et à ses valeurs se remarque également chez les jeunes. Ainsi, dans le verlan « posilika jamaïke » pour dire « sipa manjakely » (jolie nana), la prédominance de « jamaïque » est soulignée. En fait, la référence à cette île où a vécu Bob Marley et sous les couleurs du reggae émerge : ce chanteur constitue un symbole de l'émancipation des noirs. Parfois, certains le nient comme dans « borosy nify sy colgate fa ny rasta efa lany daty » (brosse à dents et colgate⁸³ mais le style rasta est déjà dépassé) comme pour dire qu'il faut maintenant être propre parce que le style rasta ne nous convient plus, mais n'empêche qu'il s'agit d'une revendication d'identité. D'ailleurs, les jeunes qui s'y réfèrent ne prétendent-ils pas que leur quartier s'appelle « Afrique » ? Ils le clament haut et fort : « Bonne chance raha ho any Amerika fa ny eto Afrika mbola ady alika » (Bonne chance si tu vas en Amérique, mais ici en Afrique c'est encore une lutte de chien). D'ailleurs, le quartier « Andranomanalina Afovoany » (Andranomanalina centre) est considéré par eux comme « la Centrafrique ». En tout cas, ils savent que l'Afrique est sous-développé (comme eux) et que les pays nordiques sont riches : « Mizesta ianao ho any Parisy nefa ny satroka anaovana aza satroka tsihy » (Tu te mets sur un piédestal pour aller à Paris alors que tu mets un chapeau de paille ». Bref, ils ont pleinement conscience de leur position dans le monde : ils se trouvent à la « périphérie de la périphérie »

⁸³ Ici, il s'agit de dentifrice. Généralement, on a tendance à confondre la marque et l'objet lui-même comme dans le cas du Coca-cola, de Mercedes...

à reprendre le terme des marxistes et des altermondialistes : ils sont les exclus d'une société tiers-mondiste elle-même exclue. Ils projettent alors sur leur entourage géographique cette carte de l'exclusion mondiale en considérant Analakely (le centre) comme la ville, Andranomanalina comme l'Afrique, le reste de la ville comme l'Amérique. Il y a donc une reconfiguration de l'espace géographique.

Et cette revendication apparaît sous plusieurs formes : « Ka raha basy mipoapoaka, Andranomanalina tsy mitsoaka » (Si les fusils éclatent, Andranomanalina ne se sauve pas). Parfois, cette identité fait référence à la vidéo qui occupe une grande place chez ces jeunes « Bonne chance raha ho any Amerika, aza mitaingina raha tsy sambon'ny Titanic » (Bonne chance si tu vas en Amérique, ne prends que le bateau Titanic », « Aza be style fa Jet li aza mbola ho any amin'ny ville » (Ne te mets pas sur un piédestal parce que même Jet li va encore aller en ville ».

De même, dans « courage fa manala azy fa vita ny kermess dia mody ho azy » (courage pour se défouler parce qu'après la kermesse on rentre), les jeunes prouvent que pour eux le seul loisir est la kermesse. En effet, le concept « manala azy » a été vulgarisé dans la société juvénile depuis un certain temps comme désignant la défoulement après le baccalauréat (manala azy vita bacc) ou lors des sorties nocturnes d'avant-week-end. Bref, il s'agit d'un vocabulaire des jeunes plutôt aisés qui ont les moyens. Pour les quartiers populaires et peuplés, seule la kermesse constitue leur loisir.

Dans ce même ordre d'idée, dans le mot « vovo » qui nomme la maison mais qui, littéralement, fait appel à « puits », les jeunes décrivent leur conception de leur chez soi. La maison serait alors, suivant le lexique « puits », un lieu profond, sombre, mais qui recèle pourtant une denrée vitale : l'eau. Cela démontre toute la dualité du domicile : un endroit où l'on ne vit pas toujours aisément, dans l'optique de « tokantrano fiafiana » (la famille c'est la frugalité), mais dont on ne peut pas s'en passer.

Les argots font aussi très souvent allusion au corps. Quand ils disent « peo ny dimy » (tape les cinq), ils sous entendent « tape les cinq doigts de la main ». L'extension en est « sik 's » (six, en anglais). Par ailleurs, quand ils dénomment un fou « misy rivotra » (où de l'air circule) ou « tsy miady amin'ny piesiko » (qui correspond pas à mes pièces), les jeunes font référence à leur corps pris ici comme un système total où si un élément manque, tout bascule.

Enfin, se remarque ici, dans certaines expressions, une perception du monde qui n'intègre pas le soi. Les jeunes utilisent beaucoup la troisième personne : « Raozy mbola kely, asiana dahlia, f'izy mbola kely tsy mila lehilahy » (Rose de

couleur rose avec dahlia, elle est encore petite, elle n'a pas besoin de garçon). Cela s'inscrit dans la logique de langage commun de Bernstein⁸⁴ où l'emploi de la troisième personne signifie une confusion des acteurs, système pratique aux classes populaires.

▪ ***L'argot comme instrument de cohésion de groupe***

Mais surtout, les argots constituant une identité pour les jeunes, ce sont aussi des moyens d'agrégation de groupe. Cela par diverses méthodes : la régulation, l'implication de l'autre.

• Régulation de groupe

Dans ce cadre apparaît des processus de sanctions verbales pour ceux qui dévient des normes du groupe. Ainsi, par des procédures de style ironiques, tels « poketra huître » (sac d'huître pour dire une personne avare), « alaina rony » (dont on extrait le jus pour désigner un orgueilleux), « manao mimi » (faire le chat pour signifier un homme qui ne cesse de mendier ou qui vit aux dépens des autres), les jeunes montrent leur jugement négatif à l'encontre de ceux qui ne partagent pas dans la communauté. Les « jugements par les mots », représentés par les argots deviennent alors le supplice suprême. De même, par « raininy » (mot issu de « père » pour annoncer un homme un peu orgueilleux), « aza mi-style eny ambony papay fa ny slipy aza bemiray » (ne fais pas le paon sur un papayer parce que même ton slip est « bemiray »), « aza be stila fa Jetli aza mbola ho any amin'ny ville » (ne te mets pas sur un piédestal parce que même Jet li ira encore en ville), « aza miseho ho rôle fa ny jiro ampiasaina aza pétrole » (ne te prends pas pour un rôle parce que vous-même vous ne vous éclairez qu'au pétrole), « ny lalanao izorana dia ny tain-delonao esorina » (poursuis ton chemin et enlèves tes crottes de nez), « mizesta ianao ho any Parisy nefa ny satroka anaovana aza satroka tsihy » (tu fais le paon pour aller à Paris alors que ton chapeau est en paille », les jeunes se moquent ceux qui se prétendent supérieurs dans un groupe où tout le monde est censé se ressembler, ou du moins, où les autres doivent leur ressembler. En fait, les jeunes recherchent une solidarité mécanique où chaque élément présente des similitudes afin que personne d'autre n'émerge comme plus distingué que d'autres. Mais il s'agit là d'une mentalité bien malagasy, une mentalité basée sur le respect de la société, de l'individu.

⁸⁴ Cité dans le site internet alain-léger.ifrance.com/textes/labov.pdf : Débat BERNSTEIN-LABOV : Différences langagières ou inégalités.

Et ce partage préconisé par les jeunes n'est pas seulement constitué d'une répartition des biens matériels, il suppose aussi un partage des peines, une solidarité psychologique et mentale, d'où l'argot comme moyen d'implication de l'autre.

- **Méthode d'implication de l'autre**

L'argot comme méthode d'implication de l'autre présage que le mot sert d'instrument pour faire comprendre concrètement un sentiment subjectif du sujet. Ainsi, dans « ananao aho » (je te dois quelque chose), l'adolescent voulant signifier qu'il n'a pas d'argent, le démontre à l'autre par l'existence d'une dette imaginaire envers ce dernier. Par ce processus d'implication, le destinataire comprend à quel point le manque d'argent de son locuteur peut avoir des conséquences sur lui. Il devient concerné. Psychologiquement, en effet, l'homme étant pris comme un être subjectif ne comprend que ce qui le concerne.

Ce sont, en fait, des processus psychologiques normaux à tout individu. Il ne s'agit donc pas d'avoir un jugement négatif sur les jeunes. Au contraire, en approchant les processus inconscients de formation de ces termes, les jeunes sont mieux compris.

Au-delà de cette considération psycholinguistique, les réponses des enquêtés peuvent aussi être interprétés sociologiquement. Cela constituera alors l'analyse sociologique des argots et des *pseudo-fitenenana*.

b. Analyse sociologique

Dans ce cadre, la perception des argots et des *fitenenana* transformés par l'entourage des jeunes ainsi que les réponses de ces derniers permet de le déterminer.

- ***L'argot et les fitenenanana comme affirmation identitaire.***

Par les réponses aux questionnaires, les parlers argotiques et les *fitenenana* constituent un moyen de s'affirmer à l'intérieur d'un groupe et par rapport à la société. En effet, tous les jeunes assurent ne pas utiliser ces parlers en dehors du cercle de leurs amis. Seules deux personnes prétendent l'employer en dehors de ces relations proches. Mais là, ils précisent que leurs interlocuteurs comprennent ce qu'ils disent ou, du moins, ils leur en expliquent la signification. L'utilisation des argots serait alors un processus normal

dans une optique de « code switching », selon les termes de Daniel Moore⁸⁵, cela est déterminant dans le passage d'un groupe à l'autre : normalement, un individu change de code linguistique en changeant de locuteur, ce qui détermine son degré d'appartenance à ce groupe. Il y a « altération » du langage, selon l'« altérité », l'autre à qui on s'adresse.

Ainsi, nous pouvons en déduire que les argots sont des moyens pour les jeunes de se démarquer des autres. La façon même dont ils les abordent fièrement alors que l'étude leur a été présentée le prouve amplement. Mais encore, cela n'est que plus accentué quand une jeune fille répond « quand on est à la maison, on est sage, mais quand on est avec les amis, on se défoule un peu ». Bref, il s'agit d'une identité, d'une personnalité fondamentale à l'existence d'un être. En effet, l'identité c'est ce qui diffère un homme d'un autre, c'est la personnalité même de l'individu. En malagasy, on dit « maha-izy azy », c'est-à-dire c'est ce qui fait d'un homme un homme. Sans cela, ce n'en serait pas un, il n'existerait pas dans l'univers, dans le cosmos. Or, cette identité est toujours mise en rapport avec la société, l'entourage. Selon la pyramide de Maslow⁸⁶, les jeunes ont, après les besoins physiologiques, les besoins de sécurité, besoin d'appartenir à un groupe. Ce qui conditionne aussi leur estime de soi, leur estime de groupe et leur reconnaissance sociale. Ainsi, il n'est pas étonnant que des expressions comme « didy faha-iraka ambieny folo » (onzième commandement) émergent : il s'agit d'un commandement bien à eux, différent de celui de la Bible mais qui font leur identité. D'ailleurs, selon les enquêtes, ils se servent des argots pour se moquer des gens, pour agacer les autres : ici, les termes constituent alors la frontière hermétique du groupe.

Cependant, cette identité est façonnée par l'histoire personnelle de l'individu et son entourage. Bref, le jeune a un habitus qui est prêt à assimiler ou non les argots.

▪ *L'argot fruit de l'habitus*

Ici, les réponses des enquêtés prouvent que l'utilisation des argots et des *fitenenana* transformés dépend de la société où les jeunes évoluent et de l'éducation qu'ils ont reçue. La moitié des jeunes non utilisateurs d'argot avance que les argots proviennent d'une habitude ou d'une mauvaise éducation. Et à la question, pourquoi n'utilisez-vous pas des parlers argotiques : ils répondent qu'ils n'en ont pas l'habitude, que leurs parents le leur interdisaient ou qu'ils ont déjà fait des sacrements à l'Eglise. Des filles

⁸⁵ Cours séminaire en IIIème cycle sur le « Plurilinguisme et apprentissages scolaires » en janvier 2006.

⁸⁶ Voir note de bas de page 30.

ont même tout bonnement affirmé que les jeunes utilisateurs de gros mots sont mal élevés. Cela relate l'importance de l'habitus bourdieusien qui est un système de prédispositions acquises par l'individu au cours de sa vie ou celle de la « personnalité de base » à la Kardiner-Linton⁸⁷. Cet habitus et cette personnalité de base qui sont l'ensemble des valeurs et des normes assimilées de l'individu, conditionnent toute sa personnalité.

Or, ce qu'il faut souligner dans l'histoire personnelle d'un individu, c'est qu'il n'est pas soumis à une seule valeur uniformisée. Dans l'optique de « multi individualité » de Maffesoli⁸⁸, un homme est soumis à différents réseaux qui a chacun sa propre perception du monde, ses propres normes. Ces réseaux luttent donc pour exercer une influence sur l'individu. Celui qui compte le plus pour le jeune gagnera et il se trouve que c'est le groupe qui sera, ici, victorieuse.

▪ *L'argot comme phénomène de groupe*

Nous verrons pourtant ici que l'argot et le groupe sont liés par une relation de cause à effet, à double sens. Non seulement, par le groupe, le jeune utilise des parlers argotiques, mais le contraire est aussi valable : par les parlers argotiques, les jeunes intègrent le groupe.⁸⁹

Outre le fait que l'argot constitue une identité pour le groupe, en effet, le jeune doit « ressembler » aux autres membres d'un groupe pour y être accepté. Tout groupe est fondé sur un système d'affinités, de communautés, dans l'optique d'une solidarité mécanique durkheimienne ou encore de « communauté » de Tonnies⁹⁰ : cette communauté est constituée de liens affectifs, traditionnels et d'habitude et qui réussit à submerger les volontés individuelles. L'individu n'existe plus alors en lui-même, il n'existe que pour le groupe. Ce qui fait aussi référence à l'« âme collective » de Gustave Lebon⁹¹, ou encore, aux « néo-tribus » de Maffesoli⁹² où les rapports entrent dans l'ordre de l'émotion et de l'affectif. Dans la communauté ou la néo-tribalité, les jeunes n'ont plus peur de rien, des convenances, de la

⁸⁷ KARDINER, A. (1969), *L'individu dans sa société* (1939), Paris, Gallimard.

LINTON, R. (1977), *Le fondement culturel de la personnalité* (1945), Paris, Dunod.

⁸⁸ MAFFESOLI (2000), *Le temps des tribus – Le déclin de l'individualisme dans les sociétés de masse* (1988), Paris, La Table Ronde.

⁸⁹ SHUY, WILLIAMS, W. (1970 cité par GARDIN et MARCELLESI, 1974 :115) ne disait-il pas que : « les sociolinguistes affirment qu'une langue ou variété utilisée par une communauté donnée est propre à remplir les besoins de ses utilisateurs dans cette communauté donnée, ils affirment que tous les enfants apprennent la langue des groupes dans lesquels ils vivent, que tous les dialectes, même les non standards sont structurés par nature, leurs postulats les opposant à ceux qui pensent que les enfants noirs sont généralement non verbaux ou présentent un déficit conceptuel » ?.

MARCELLESI, J-B et GARDIN, B (1974), « Introduction à la sociolinguistique, la linguistique sociale », Paris, Larousse.

⁹⁰ TONNIES (1922), *Communauté et société*.

⁹¹ LEBON, G.(1895), *Psychologie des foules*.

morale. L'« âme collective », elle, parvient à contenir tous les instincts de l'individu. A l'intérieur, les états d'âme se communiquent par contagion, les émotions de la foule s'amplifient. Dans ce cadre, les argots, les expressions poétiques ne peuvent que prendre de l'ampleur. Là encore, le fait même que la plupart des jeunes aient refusé de répondre en dehors de leur groupe le prouve : c'est le clan qui constitue la force même de l'adolescent ici considéré et des termes qu'ils utilisent. Par ailleurs, cette réaction des jeunes aux argots correspondant bien à la théorie behavioriste qui préconise que les individus sont gouvernés par quatre types d'instincts : le désir de nouveauté, de sécurité, d'estime et de supériorité. Attirés par la nouveauté, les jeunes assimilent très facilement l'argot ; par le besoin de sécurité et d'estime, ils font tout pour rester au sein du groupe et par le besoin de supériorité, ils essaient de se montrer à la hauteur dans le groupe afin de ne pas y être exclu. Et cette intégration au groupe se fait par imitation, selon l'optique de Gabriel Tarde⁹³ qui précise que l'individu se caractérise par son imitation de son entourage : imitation dans le temps (pérennité de la culture, des mœurs, des coutumes) et imitation dans l'espace (phénomène de mode).

Cependant, cette identité n'est pas fermée. Au contraire, les jeunes aspirent à ce qu'elle soit répandue. Tous prétendent que cela ne leur fait rien que leurs parlers se propagent, au contraire, c'est ce qu'ils recherchent.

Là, apparaît alors toute la dualité du phénomène langagier argotique. D'une part, sa fonction cryptique, voulue cachée, gardée secrètement, d'autre part, la volonté du groupe d'être décrypté. En fait, c'est là même que se joue toute la force du langage. Psychologiquement, un phénomène secret est toujours l'objet de tous les désirs : il fait toujours référence à un mystère et le mystère en lui-même – s'il ne fait pas peur - attire. Et même s'il est le sujet de toute inquiétude, l'individu essaie toujours de s'appropriier et d'apprivoiser le mystérieux pour mieux vivre avec. Et c'est là que se trouvent toute la force et l'autorité des jeunes « créateurs » du langage argotique et des *fitenenana* transformés. Sous cet aspect, l'utilisateur et surtout le créateur du langage argotique fascine et parvient à s'intégrer dans la troupe.

- L'argot comme facteur de division intra générationnelle

Cependant, il est également fortement remarqué que les jeunes non utilisateurs de l'argot tolèrent moins leurs homologues qui s'y consacrent que les

⁹² MAFFESOLI (2000), *Le temps des tribus – Le déclin de l'individualisme dans les sociétés de masse*, Paris, La Table Ronde.

⁹³ TARDE, G.(1890), « Les lois de l'imitation ».

parents ou les adultes. L'argot apparaît alors comme un facteur de division intra générationnelle.

Cela peut s'expliquer par un phénomène psychanalytique. Un jeune qui utilise les argots se sent, en effet, parfaitement libre de formuler tout ce qu'il veut : il n'y a aucune censure, aucun interdit, alors que ceux qui ne le font pas sont obligés de fournir des efforts supplémentaires pour refouler leurs mécanismes instinctifs. Pris dans ce sens, il y aurait comme une « injustice » dans la considération des deux types de jeunes. Il serait illégal, en effet, que ceux qui ne font aucun effort pour résorber leur inconscient et leur volonté soient admis par ceux qui font tout leur possible pour le faire. Il y aurait donc comme une « iniquité insupportable ». Il est alors normal que les jeunes qui ne les emploient pas stigmatisent les autres, utilisateurs et les taxent de « jiolahim-boto », des bandits de grands chemins.

- L'argot comme moyen de projection

Ici, le phénomène de projection réapparaît par le phénomène de bouc émissaire. Les femmes sont prises ici pour cible : un groupe a affirmé que l'argot émanait d'eux, une bonne partie des femmes enquêtés éprouvent une répulsion pour ces genres de parlers.

Cela peut s'expliquer par le fait que les femmes sont toujours pointées du doigt dans les maux de la société. Le mythe biblique de la femme-serpent, les stéréotypes de la femme-prostituée, la femme-vipère le prouvent. Et ça pourrait être pour cette raison que les femmes s'en défendent corps et âmes : sachant pertinemment que dans l'inconscient collectif de l'humanité, elles sont culpabilisées, elles essaient de ne pas utiliser ces termes pour ne pas aggraver leur statut prescrit d'avance.

- *L'argot comme rénovation constante du monde*

Par la création de nouveaux mots, les différents arrangements syntaxiques et lexicaux, les argots appartiennent au paradigme de la nouveauté, du changement et de la transformation. Par leur utilisation, les jeunes démontrent leur besoin de rénovation du monde.

En effet, la modernité est frappée du paradigme de la création, de la nouveauté. L'homme moderne est celui qui invente, qui innove des outils de télécommunication, de facilitation de la vie quotidienne. La création de mots nouveaux

pourrait alors s'inscrire dans ce cadre : les jeunes créent des mots pour vivre leur époque, pour être moderne et dans le vent.

D'ailleurs, la création entre bien dans le cadre des quatre catégories fonctionnelles « AGIL » qui assurent la pérennité et le fonctionnement efficace de tout système d'action, préconisées par Talcott Parsons⁹⁴. Avançant que tout système doit :

- s'adapter (A) aux conditions globales de l'environnement,
- s'orienter vers la réalisation des fins (Goal attainment « G »),
- s'intégrer au système de façon interne (Integration « I »),
- maintenir des modèles de contrôle (Latent Pattern maintenance « L »),

sa théorie peut être utilisée pour décrire le processus latent des formations argotiques.

- L'adaptation qui correspondrait alors au puisement des mots courants ou étrangers pour les intégrer dans le lexique argotique,
- l'orientation qui serait constituée par la fixation d'objectifs (celui de s'affirmer par rapport à leur parler), la dotation de moyens pour les atteindre (manipulation de la langue),
- l'intégration interne au système qui se ferait par la propagation des mots, par leur fonction cryptique censée attirer les autres non-membres du groupe, seraient alors des étapes déjà franchies. La dernière est

incontournable :

- le maintien des modèles de contrôle qui serait le pilier de cette rénovation. Ici, les jeunes ne cessent de créer des nouveaux mots pour que le système continue à fonctionner.

⁹⁴ PARSONS, T.(1949), The Structure of Social Action (1937), New York, The Free Press, 2^{nde} éd.

B. Les gros mots

Ici, le questionnaire ne s'est pas occupé de savoir quels genres de gros mots utilisaient les jeunes d'Andranomanalina-Afovoany. En fait, une telle question a été esquissée, mais les jeunes se sont montrés réticents à la répondre, sans doute par honte. Il a été alors préféré la question « quand est-ce qu'ils utilisent les gros mots ? ». Il ne s'agira donc pas ici de considérer l'aspect psycho-linguistique, comme dans le cas de l'argot. L'analyse ci-dessous se basera sur les enquêtes réalisées.

Nous pouvons tirer les conclusions suivantes :

- Le gros mot est le fruit d'un habitus
- Le gros mot comme phénomène de groupe
- Le gros mot est un langage d'humeur et de conscience,
- Le gros mot est le reflet de l'inadmissible
- Le gros mot signifie évolution des mœurs.

○ Les gros mots fruits d'un habitus

La première chose à considérer est que les mots indécents résultent de la « société-moule » où l'individu a évolué. En effet, 9 adultes/20 avancent que ces termes sont utilisés par habitude chez les jeunes, 3 autres qu'ils proviendraient d'un manque d'éducation. Or, il se trouve que ce sont là des critères qui forment l'habitus, la conscience collective des jeunes. Comme nous l'avons déjà précisé plus haut, la famille, l'entourage qu'on peut taxer d' « institutions primaires » dans l'optique de Kardiner-Linton⁹⁵ jouent un rôle important dans l'évolution de l'enfant, étant donné que ce sont les premiers groupes auxquels ce dernier est confronté. Ce sont donc les normes et les valeurs de ces institutions primaires qu'il assimile en lui. Ce n'est d'ailleurs pas pour rien si, dans les stratégies de lutte contre les gros mots des parents, ces derniers misent sur leur comportement exemplaire eux-mêmes (quart des enquêtés adultes c'est-à-dire 5/20), une bonne éducation (7/20) et une sélection de leur fréquentation (4/20). Les jeunes eux-mêmes pensent que l'éducation est primordiale pour lutter contre ses gros mots (6/10). Par ailleurs, l'homme qui tolère le gros mot (excepté ce concernant sa mère) utilise lui-même, dans un cadre familial. Encore une fois, cela relèvera alors d'un habitus. Le fait qu'il ne supporte pas ceux impliquant sa mère déjà morte relève d'une autre logique.

⁹⁵ KARDINER, A. (1969), *L'individu dans sa société* (1939), Paris, Gallimard.
LINTON, R. (1977), *Le fondement culturel de la personnalité* (1945), Paris, Dunod.

Cet habitus peut alors être conditionné par la cellule familiale ou scolaire. Une femme qui élève seul son fils l'a bien confié à sa maîtresse d'école parce qu'elle sait que, seule, sans autorité paternelle, elle ne peut faire l'éducation de son enfant.

Par ailleurs, la prédominance de la contradiction « Gros mots – Eglise » est importante à souligner. Un jeune précise lui-même que pour lutter contre les gros mots, il faut aller tous les dimanches à l'Eglise. Un homme affirme éduquer ses enfants selon les préceptes bibliques pour le dissuader à dire des gros mots, une femme avoue avoir déjà utilisé ces termes mais les a vite regrettés pour « demander pardon à Dieu », une autre dit simplement qu'elle s'en moque des jeunes qui les utilisent mais qu'elle « préfère purifier son cœur ». Dans ce cadre, l'hypothèse que l'interdiction des gros mots relève des missionnaires protestants ayant évangélisés la grande île est, en partie vérifiée. Il est vrai que ces interdictions dataient dans ce cadre du XVIIIème-XIXème siècles, mais cela constitue l'héritage de la religion chrétienne malagasy actuelle. En tout cas, cela se trouve déjà dans l'« inconscient collectif » des malagasy et gouverne en partie ses actions, d'où encore une fois son intégration à l'habitus.

○ **Les gros mots phénomènes de groupe**

Quoi qu'il en soit, les gros mots ne s'utilisent qu'en groupe pour les jeunes enquêtés. 4 jeunes parlant au nom de leur clan l'affirment. Cela s'inscrit alors dans le cadre des « insultes rituelles » préconisées par Labov⁹⁶. Il s'agit là d'un langage d'appartenance, un langage qui servira à marquer son territoire, étant donné que les autres – les considérant comme indécents – n'en voudront pas. C'est le seul « capital » qu'ils pourront détenir en exclusivité, c'est l'unique champ sur lequel ils pourront exceller. Michel Kokoref⁹⁷ cité par le site internet <http://www.adri.fr/> dira qu'

ils ont une culture de territoire : ils font du dehors qui est la rue, un dedans qui devient alors leur propre territoire, où ils partagent un même passé et connaissent une socialisation qui passe par le groupe de pairs.

Là encore, la notion d'identité émerge et l'interprétation déjà avancée concernant les parlers argotiques peut encore ici être appliquée.

En tout cas, les langages outrageants sont ici uniquement employés dans un cadre « légitime ». D'ailleurs, la femme adulte qui déclare utiliser des gros mots en famille le précise.

⁹⁶ Cité dans le site internet alain-leger.ifrance.com/textes/labov.pdf : Débat BERNSTEIN-LABOV : Différences langagières ou inégalités.

⁹⁷ KOKOREF, M. (1995), La dimension spatiale des modes de vie des jeunes, Sociétés contemporaines.

Il est vrai qu'il y a des jeunes qui utilisent les gros mots envers les adultes dans la vie quotidienne (des témoignages des enquêtés le prouvent) mais l'enquête n'a pas permis de les atteindre ici afin qu'ils puissent dire ce qu'ils en pensent.

- **Les gros mots langages d'humeur**

Cependant, des réponses aux enquêtés permettent de déduire aussi que les gros mots sont quelquefois tolérables, lors des sauts d'humeur, surtout chez les adultes. 6 personnes sur 20 admettent leur utilisation si eux-mêmes ou leur interlocuteur est fâché. Cela peut être expliqué par le fait que quand une personne est irritée, il ne peut plus se maîtriser. En effet, une irritation est toujours associée psychologiquement à un « bouillonnement » des humeurs : quand une personne se fâche, elle « s'emporte » et par cette non-maîtrise, son inconscient sort, elle ne peut plus « censurer » ses émotions et ses dires comme tout individu normal. Une irritation est « pathologique » en elle-même dans la mesure où l'individu est dans un état d'anormalité, mais elle n'est que passagère et la personne se ressaisit à temps. Dans ce cadre, les gros mots peuvent être qualifiés de « reflet de la limite de l'inadmissible ». Les gros mots constituent alors une extériorisation des sentiments subjectifs de l'individu. Une peu comme dans une optique d' « annulation rétroactive » psychologique : par une violence morale, les utilisateurs essaient de ne pas glisser vers une violence physique, plus facile à réprimander par le pouvoir et les institutions. Les gros mots constituent donc une « violence légitime » permise qui n'est pas encore sanctionnée par les autorités étatiques, du moins à petite échelle. Ce n'est pas pour rien d'ailleurs que certains habitants du *fokontany* demandent une réaction de la part des responsables de la sécurité : ils sont conscients que ces termes constituent une violence qui est encore autorisée, qui constitue un dérivatif à la violence physique mais qui doit quand même être sanctionné.

En tout cas, un certain déterminisme peut être tiré ici :

Entre pair = pas de censure = l'inconscient sort = gros mots utilisés
Défoulement = pas de censure = l'inconscient sort = gros mots utilisés
Irritation = pas de censure = l'inconscient sort = gros mots utilisés

- **Les gros mots évolution des mœurs**

Cette évolution des mœurs a été maintes fois relatée par des enquêtés.

Considérant la mondialisation qui est assimilée au libéralisme économique et ainsi à la démocratie, la liberté de paroles, d'expression en est le centre, selon les dires d'un enquêté. En effet, la mondialisation qui se réfère à la libération de l'homme qui

devient « l'homme-roi », l'homme maître de ses désirs et de ses pulsions. Selon une optique évolutionniste, l'homme moderne est celui qui n'est soumis à aucune contrainte éthique ou morale. La vulgarisation des mariages homosexuels, du clonage actuels le prouve: l'homme moderne est le maître du monde, le maître de lui-même. C'est la philosophie de l'« hédonisme » (recherche du plaisir). Selon Bourdieu même, les clercs traditionnels tendent à perdre le monopole de la cure d'âme, de nouveaux clercs émergent : les psychologues, les psychiatres qui, nous le savons, loin de préconiser une morale, optent pour un épanouissement total de l'homme. Cela pourrait alors être dans ce cadre que l'homme subit l'évolution des mœurs et libère tous ses instincts.

La considération du point de vue de la psychologie malagasy peut se faire par les réponses d'un couple d'âge mur. Celui-ci affirme qu'avant, même les mots « ndry » (toi pour s'adresser amicalement à une femme) et « ialahy » (toi, pour s'adresser amicalement à un homme) ont été interdits. La femme affirme qu'elle n'a jamais énoncé « tena » (pronom réfléchi couramment, mais il est utilisé péjorativement dans le langage quotidien) à ses enfants ou à ses petits enfants. Dans cette optique, un trait fondamental des pratiques langagières malagasy semble évoluer et une transgression de la mentalité peut y être assimilée. En effet, le malagasy ne distingue pas le mâle de la femelle. Tout objet est « sans genre » dans la psychologie malagasy, seule la suffixation par « lahy » (mâle) ou « vavy » (femelle) est parfois utilisée. Or, « ialahy » et « ndry » ne suivent pas ces normes. Ici, les individus sont directement interpellés par leur différence sexuelle, ce qui constitue quelque part un changement d'habitude. L'assimilation de cet exemple aux gros mots permet de déduire que la référence au sexe fait partie d'une logique d'évolution des mœurs, parfois inacceptable.

Le sexe en lui-même est tabou : nombreux enquêtés font référence à *olom-pady* (personne taboue), en parlant de gros mots. Tout cela prouve un changement de structure de la société actuelle. Des mots interdits à certains locuteurs deviennent quand même utilisés par les jeunes qui « osent ». La dynamique d'évolution est alors caractérisée par cet affront juvénile, par cette partie de la population qui est souvent considéré comme moteur de transformations sociales.

Face à tout cela, nous pouvons affirmer que les langages non conventionnels parlés a ses caractéristiques propres, notamment à Andranomanalina Afovoany. Elles seront relatées dans la conclusion.

CONCLUSION

Le langage qu'est-ce-que c'est ? Nous avons débuté l'étude par cette question. Arrivé maintenant à son terme, il est primordial d'y répondre.

Après les différentes enquêtes réalisées, le langage apparaît ici, non seulement comme un instrument de communication, mais aussi et surtout un instrument de démonstration de pouvoir, de thérapie, de manipulation du monde, une manipulation visant à prouver non seulement la dynamique créatrice des jeunes mais démontrant aussi un essai de compréhension et d'auto-adaptation au monde.

Il s'agit d'un instrument d'identité. Les jeunes, en montrant qu'ils ne sont pas soumis aux contraintes de discours à la Kerbrat-Orecchionni, qu'ils n'ont pas la compétence de communication requise par Chomsky et/ou Hymes ou qu'ils ne répondent pas aux conditions de validité de discours préconisées par Habermas, s'affirment et acceptent, à leur façon, leur différence. En partie, ils se soumettent à la classification posée par la société, ils admettent alors le statut qui leur est assigné par la société. Cependant, par une quête d'une nouvelle identité, ils conquièrent à leur tour un nouveau statut, une nouvelle forme à l'intérieur de leur groupe même.

En fait, ces jeunes savent pertinemment que leur culture ébranle les valeurs sociales et les normes posées par la société, dans l'optique d'Habermas et de Mead, ils savent aussi qu'ils « trahissent » la société en n'en donnant pas l'image exacte et voulue comme le veut Ferdinand de Saussure ou Schorr, mais ils le font expressément afin d'élaborer eux-mêmes leurs propres valeurs, leurs propres normes et d'ériger une sous-culture ou même une contre-culture. Bref, ils s'érigent à leur façon contre les institutions en place et s'émancipent par rapport à leur domination symbolique, en élaborant de nouveaux champs où de nouveaux capitaux originaux mais adaptés sont nécessaires.

Par ailleurs, on peut, en partie, avancer que le langage non conventionnel est un point de vue de classe, à reprendre les termes de Bernstein, en tout cas il ne s'agit pas d'un langage formel mais d'un langage restreint, sans doute aussi il fait référence au langage populaire (opposé de langage supérieur) dans l'optique de Labov, selon l'étude réalisée. Cependant, il importe de

ne pas faire de conclusions hâtives : les travaux n'ont pas permis des comparaisons avec d'autres groupes de niveau de vie différents pour pouvoir affirmer formellement qu'il s'agit d'un langage qui constitue l'apanage des hiérarchies inférieures de la société. Ce qu'on peut, par contre, affirmer c'est qu'il s'agit d'un langage de groupe qui peut être, d'ailleurs, repris par d'autres.

En tout cas, la présente étude a permis de dépasser les stéréotypes : mettre tous les habitants des bas quartiers dans le même sac conduit à l'erreur. Il a bien été souligné ici que ce ne sont pas tous les jeunes des bas quartiers qui utilisent les langages non conventionnels. Il y a des jeunes qui essaient de toutes leurs forces de sortir de la « galère » où ils sont, il y a des parents qui luttent corps et âmes pour que leurs enfants ne soient pas phagocytés par ces phénomènes de groupes. Et même ceux qui utilisent les parlers non conventionnels les emploient selon des degrés variables.

Le langage non conventionnel trouve alors ici toute sa raison d'exister. Il ne s'agit pas de termes vides de sens, destinés seulement à bafouer les règles de la société. Ce sont, en fait, des expressions remplies de significations inconscientes que la sociologie qui se veut révélation des soubassements des différents phénomènes sociaux est arrivée à décrypter.

Bref, tout cela prouve que le langage revêt une force, mais cette étude n'a sans doute été la seule à le justifier : la formulation d'une prière qui est ensuite exaucée n'est-elle pas l'image de cette « magie verbale » ? L'individu qui « crie » dans le vide ne tente-t-il pas de déterrer tout ce qu'il a en lui dans une optique de guérison intérieure ?

Encore une fois, la sociologie prouve ici qu'elle est incontournable dans la compréhension des êtres et de leur groupement. En tout cas, elle permet une certaine « empathie », une méthode empruntée à Weber qui permet de comprendre les individus. Cela, non seulement dans un optique d'individualisme méthodologique comme il devrait se présenter, mais également dans une approche holiste. En effet, pour déchiffrer les faits sociaux, comprendre les individus est important et cela n'est pas conditionné par le fait que l'individu soit acteur social ou sujet social : qu'il subisse la société ou qu'il la régit, il est au centre de la société, sans lui, la société n'existerait pas.

Cependant, il ne s'agit pas ici de prendre la défense des utilisateurs de langage non conventionnel, il s'agit plutôt d'expliquer leur mode de pensée, leurs actions et leurs réactions. Il a, au contraire fallu prendre un certain recul face à la conception commune des phénomènes avant de les pénétrer de façon objective, sans pré-notions ni d'idées préconçues mais fort d'outils multi-disciplinaires.

Nous en sommes arrivés à ce résultat : la conception du langage non conventionnel va au-delà des jugements portés de façon préliminaire par la société. Mais d'ailleurs, quand on parle ici de société, n'est-ce-pas ceux qui dressent les normes et les valeurs qui s'imposent comme telle ? La société n'est-elle pas réduite à un bloc uniforme des institutions, des leaders qui arrivent à se faire écouter ? Est-elle réduite à l'agrégat des individus « normaux », marginalisant dès le premier abord ceux qui ont des comportements anormaux ? Ce sont toutes autant de questions qui méritent d'autres réflexions.

FICHE TECHNIQUE DE L'ETUDE

Titre : Contribution à l'étude du langage non conventionnel parlé des jeunes du fokontany d'Andranomanalina-Afovoany

Auteur : RAZAFIMANDIMBY E. ANDRIATONGA Onja Arimanana Rian'aina

Encadreur : RANDRIAMASITIANA Gil Dany

Cadre : Mémoire de Diplôme d'Etudes Appliquées en Sociologie (DEA)
Faculté de Droit, d'Economie, de Gestion et de Sociologie,
Université d'Antananarivo.

Année : 2006

DONNEES FACTUELLES

Nombre de pages : 82
Nombre de mots : 29 215
Nombre de tableaux : 10

MOTS-CLES : pouvoir, groupe, thérapie, violence, identité, humeur.

RESUME

Les parlers non-conventionnels malagasy sont caractérisés par les argots, les *fitenenana* (proverbes, citations...) transformés et les gros mots. Ils sont considérés comme tels par le fait qu'ils remettent en cause l'équilibre de la société malagasy habituée aux parlers décents – imposés par les valeurs chrétiennes qui ont pu prendre le dessus dans la vie quotidienne actuelle - et aux parlers compréhensibles, c'est-à-dire acceptés et respectés par tous.

Ces discours non-conventionnels sont pourtant très utilisés par une tranche de la population de la capitale : des jeunes d'Andranomanalina-Afovoany en font partie.

L'étude démontre que, pour eux, ces parlers constituent une réponse, voire même une révolte à la « violence symbolique » exercée par les « fabricants de normes et de valeurs ». En effet, une approche socio-linguistique a permis de spécifier que les jeunes semblent frustrés du fait de la marginalisation sociale et historique qu'ils subissent. Les parlers les permettent alors de se guérir intérieurement par des procédures d'auto-persuasion linguistiques. Ils les aident également à se distinguer du lot, à fonder un nouveau « capital » qu'ils vont valoriser eux-mêmes entre eux, afin de ne pas perdre leurs repères identitaires.

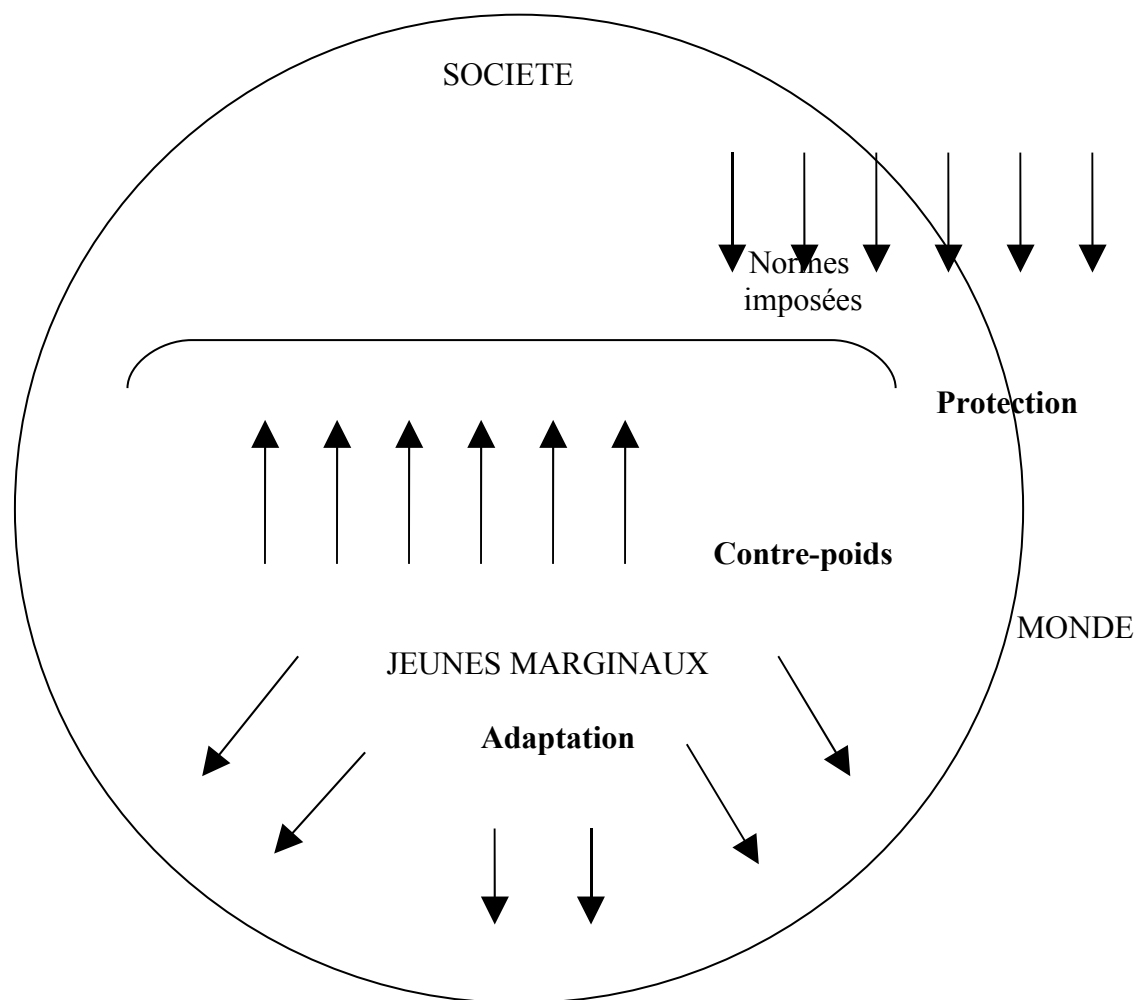
Et surtout les parlers deviennent presque comme une « lunette » qui leur permettra de voir le monde. Ils font alors office de « machine » transformatrice des éléments bruts imposés par la société en produits finis adaptés à leur monde et à leur mentalité.

COORDONNEES DE L'AUTEUR

Adresse : Lot II I 33 bis Bel Air Ankadivato 101, Antananarivo

Téléphone : 032 05 377 16 / 033 15 377 16

SCHEMA SYNOPTIQUE DE L'ETUDE



LANGAGES NON CONVENTIONNELS PARLES = **protection** vis-à-vis des normes imposées par la société, **contre-poids** par rapport à ces normes, **adaptation** au monde existant.

TABLE DES MATIERES

INTRODUCTION

PARTIE I : CADRAGE THEORIQUE

A. Sens général	6
a. Le langage conventionnel	6
- Le langage conventionnel par la forme	7
- Les conventions de forme écrites	7
- Les conventions de forme orales	8
- Le langage conventionnel par le fond	8
b. Le langage non conventionnel : définition commune	9
B. Approche communicationnelle	
a. Le langage conventionnel	9
b. Le langage non conventionnel	10
C. Approche sociologique	11
a. Le langage conventionnel	11
b. Le langage non conventionnel	13
c. Enjeux sociologiques	13
D. Le langage non conventionnel à Madagascar	15
a. Importance du langage à Madagascar chez les malagasy	16
- Le langage oral	16
- Le langage écrit	17
b. Détermination langage non conventionnel à Madagascar	18
- L'argot	19
- Les <i>fitenenana</i> transformés	22
- Les parlers indécents ou gros mots	25

PARTIE II – LE LANGAGE NON CONVENTIONNEL PARLE CHEZ LES JEUNES D'ANDRANOMANALINA AFOVOANY : APERCU DESCRIPTIF

A. Présentation de l'étude	28
a. Fokontany Andranomanalina Afovoany	28
b. Méthodologie	29
B. Le langage non conventionnel parlé des jeunes d'Andranomanalina Afovoany	31
1. Le langage des jeunes	
a. Les argots	31
- Classification des termes	31

- Utilisation, création, propagation	40
b. <i>Fitenenana</i> transformés et gros mots	43
- Pseudo-fitenenana ou fitenenana transformés	43
- Gros mots	46
2. Perception de leur langage par l'entourage	46
a. Par les jeunes	47
b. Par les adultes	48
- Perception de l'argot et des pseudo- <i>fitenenana</i>	48
- Perception des mots indécents ou gros mots	51

PARTIE III – PRATIQUES LANGAGIERES : DES IMPACTS PSYCHO-LINGUISTIQUES AUX DIMENSIONS SOCIOLOGIQUES ET SCATOLOGIQUES

A. Les argots et les <i>fitenenana</i> transformés	56
a. Interprétation psycho-linguistique	56
- L'argot comme instrument de démonstration de pouvoir	56
- L'argot comme manifestation de la violence	61
- L'argot comme instrument de thérapie	62
- L'argot comme instrument d'adaptation du monde à soi	66
- L'argot comme instrument de cohésion du groupe	69
b. Analyse sociologique	70
- L'argot et les <i>fitenenana</i> comme affirmation identitaire	70
- L'argot et les <i>fitenenana</i> comme fruit de l'habitus	71
- L'argot et les <i>fitenenana</i> comme phénomène de groupe	72
- L'argot et les <i>fitenenana</i> comme rénovation constante du monde	74
B . Les gros mots	76
a. Gros mots : fruit d'un habitus	76
b. Gros mots comme phénomène de groupe	77
c. Gros mots comme langage d'humeur	78
d. Gros mots évolution des mœurs	78

CONCLUSION

ANNEXE

BIBLIOGRAPHIE

FICHE TECHNIQUE DE L'ETUDE

SCHEMA SYNOPTIQUE DE L'ETUDE

