Le linguiste à l'épreuve de la nostalgie : l'étiolement linguistique en Forez, terroir francoprovençal

Marie de Place[1,2]

[1]Sorbonne Université – Faculté des Lettres – UFR de Langue française – France
[2]Institut national du patrimoine – France

marie.de-place@inp.fr

Résumé. En Forez, aux confins ouest du domaine francoprovençal, l'étiolement linguistique semble s'être déroulé, depuis les années 1925, sans un accroc, dans le silence des politiques locales, qui font pourtant grand cas de l'ancien parler des ouvriers stéphanois, le gaga. Cependant, le sociolinguiste qui se penche sur la situation actuelle du Forez a tôt fait de remarquer la permanence de comportements et de représentations sociales et linguistiques qui ne semblent pas dénuées de liens avec le patois disparu. Une série d'enquêtes de terrain menées de 2020 à 2023 a révélé la manière dont les systèmes socio-économiques de la plaine et des monts du Forez, radicalement différents, ont entraîné des déroulements très divers du processus d'étiolement linguistique. L'insécurité linguistique aiguë ressentie par les ouvriers agricoles de la plaine, aux conditions de vie rudes, a mené à un rejet du patois et à une rupture de la transmission de sa mémoire, entachée de honte ; dans les Monts en revanche, où la commune paysanne a fait corps face au développement des bourgs, la disparition du patois est simplement celle de la génération née avant et pendant la Seconde guerre mondiale. L'imaginaire linguistique forézien est, quoi qu'il en soit, peuplé de figures ; le patois n'a plus d'existence que dans et par les souvenirs du monde où il était parlé. On le donc laisse mourir de sa belle mort. Bien que l'idéologie unilinguiste suscite encore à ce propos quelque malaise, on se plaît finalement à se le rappeler comme un souvenir d'enfance, et on s'empresse de désigner des *hérauts d'armes*, chargés de dicter la représentation métalinguistique collective. La patrimonialisation du patois est pourtant loin d'être amorcée. Les Foréziens redoutent qu'elle soit synonyme de dépossession de leur langue maternelle, à l'image de ce qu'il advint pour le parler gaga, extrait de son foyer d'origine, et souvent utilisé aujourd'hui pour faire rire les nouveaux venus à Saint-Étienne. Ils préfèrent parler du patois comme d'un *héritage*, qu'ils n'ont pas choisi, qui a été, souvent, cause de souffrance, mais qui, surtout, reste attaché aux noms de leurs anciens, à leurs sabots, et au monde dans lequel ils vécurent.

Lors d'une enquête menée en 2022 dans le Forez, aux confins ouest du domaine francoprovençal, un ancien patoisant me parla de l'époque où il animait un groupe de dialectophones à Montbrison, Patois Vivant. S'il était heureux de participer à mes recherches sur la dernière phase de la vie de son patois, il éprouvait un certain ressentiment à l'égard des chercheurs qu'il avait croisés dans les années soixante-dix, et qui se détournaient de l'étude du parler local tel qu'il avait évolué chez les derniers locuteurs. En 1998, un autre membre de cette association, Joseph Barou, pointait déjà du doigt cette attitude :

> Marguerite Gonon elle était très sévère quand elle parlait du patois elle disait « Oh, c'est pas le patois qu'on voulait parler », et nous on s'était intitulé je sais pas si tu te souviens « Patois vivant », parce qu'on disait « nous bon, bah le patois qui est étudié c'est bien il est étudié, tant mieux, mais nous celui qui nous intéresse c'est celui que PARLENT LES GENS ! » C'est pour ça qu'on l'appelait « vivant », hein. Mais… elle était presque là à dire « ouais mais faudrait reprendre les vieux mots » mais les vieux mots, on peut prendre que les mots que les gens connaissent ça me paraît évident !
> (« Le patois forézien », causerie de Joseph Barou, groupe Vivement jeudi du Centre social de Montbrison, 1998, 00:39:42 – 00:40:08)

De fait, en 1984, Marguerite Gonon abandonnait sa mise à jour de son *Lexique du parler de Poncins* (Gonon 1947), encore intitulé dix ans auparavant « État d'un parler franco-provençal [*sic*] dans un village forézien en 1974 » (Gonon 1973), pour une simple étude sur « Le français local parlé à Poncins » (Gonon 1985).

© The Authors, published by EDP Sciences. This is an open access article distributed under the terms of the Creative Commons Attribution License 4.0 (https://creativecommons.org/licenses/by/4.0/).

Ces deux témoignages renvoient à un comportement fréquent parmi les galloromanistes de la fin du siècle dernier, et lié à l'attachement de ces chercheurs au parler de leurs régions – de leurs « terroirs » (Weber 1976). La disparition des patois, qui est un drame patrimonial, fut pour eux un drame personnel. Les dérives engendrées par de tels sentiments ont déjà été critiquées, pour une partie d'entre elles : on pense par exemple à la « dialectologite » diagnostiquée à Pierre Gardette (Chambon & Chauveau 2004). Désormais, il semble qu'il soit temps de regarder en face la mort des patois, et de se pencher sur les ressorts du changement linguistique, avant que ne disparaissent les enfants, les petits-enfants de ceux qui l'ont connu.

Le linguiste qui observe les générations francophones, monolingues, cette fois, qui peuplent les anciens terroirs, réalise que demeurent, chez elles, des comportements et des représentations métalinguistiques et sociales qui ne sont pas sans rapport avec le patois disparu, ou en cours de disparition. Gisèle Pannatier avait remarqué semblable phénomène, à la fin du siècle dernier, chez les habitants du Val d'Aoste et du Valais (Pannatier 1999, 157). À mon tour, je me suis posé quelques questions. Pourquoi l'Auvergne, où l'on parlait une variété de la langue d'oc inaudible aux Foréziens (Gardette 1939, 26 ; 1941, 264 ; 1968, 213), exerce-t-elle sur le Forez voisin une telle fascination, mêlée d'hostilité ? Pourquoi entend-on toujours les Foréziens dire qu'ils ne se sentent plus chez eux en Roannais, terre ouverte depuis le XIVe siècle aux influences d'oïl (Gonon 1974, XVIII-XIX), où les patois avaient déjà disparu, pour certains, au début du siècle dernier (Escoffier 1973, 178) ?

Dans l'espoir d'éclaircir un jour quelques-unes de ces interrogations, j'ai entrepris en Forez, entre 2020 et 2023, une enquête destinée à y analyser les modalités et les conséquences de l'étiolement linguistique. Cinquante-trois enquêtes de terrain ont été réalisées à cette fin, selon la méthode du *récit de vie* (Wacheux 1996, 127 ; Bertaux 1997, 6) ; elles ont été complétées par un sondage mis en ligne, un corpus de littérature locale, ainsi que par des sources radiophoniques et cinématographiques. Le tout a été mis en regard d'une analyse de l'évolution de la société forézienne depuis la fin de la Première guerre mondiale : son urbanisation, ses transformations agricoles et sociales.

Le travail qui en a résulté a révélé la pluralité des sources à collecter pour documenter le processus de disparition de nos patois. Il s'agit d'une part des *souvenirs* des anciens patoisants et de ceux qui les ont fréquentés, qui sont à croiser sans cesse avec les données et la littérature – universitaire ou érudite – disponibles ; et d'autre part, de la *représentation linguistique* et l'*imaginaire linguistique* (pour ce dernier concept Houdebine 1982 & 1996) présents chez chaque génération, y compris chez les plus jeunes, dont le discours a permis de dater précisément, dans la plaine et la montagne forézienne, quand s'est opérée la rupture dans la transmission du patois en tant que langue, et la rupture de la transmission de sa mémoire. Précisons que les témoins qui avaient connu une situation de diaglossie (Auer 2005), voire avaient été eux-mêmes dialectophones, se sentaient moins légitimes à parler du patois que les jeunes gens qui ne l'avaient jamais connu. Seule une patiente étape de mise en confiance et d'apprivoisement réciproque a permis de dépasser, d'une part, ce que Geneviève-Dominique de Salins nomme le concept de « face » (Salins 1996, 237), c'est-à-dire « l'idée que l'on se fait de soi-même ou de ses possessions » (Maurer 1997, 206) ; mais aussi, d'autre part, et plus profondément, les résidus d'une *culpabilité linguistique* (Lafont 1971 ; Carayol 1977) et d'une *haine de soi*, ou *auto-odi*, le plus souvent inconsciente (Ninyoles 1969 ; Alén Garabato & Colonna 2016).

La découverte de la mine d'informations que constitue l'étude des représentations n'est pas neuve. Concept introduit par Durkheim dans la sociologie en 1898, développé en France dans les années 1960 par les travaux de Serge Moscovici, la *représentation sociale* a pu être définie comme un « phénomène individuel et collectif à la fois », qui « influence les manières de faire et le champ de connaissances des individus » (Jovic 2012, 265). Les sociolinguistes ont tôt vu les bénéfices qu'ils pouvaient tirer de cette notion, notamment dans le contexte des études sur la *diglossie* (Ferguson 1963) en tant que « conflit » (Vallverdu 1979, 21) ou « guerre des langues » (Calvet 1997, 155), approche initiée par le catalan Antoni Maria Badia i Margarit en 1964, puis adoptée par l'école des sociolinguistes catalans et occitans autour de Robert Lafont (par ex. Lafont & Gardy 1981 ; Boyer 1991 ; Martel & Maurais 1994). L'étude de la représentation des langues sert en effet leurs tentatives de cerner le statut *informel* des langues, afin de compléter la connaissance de leur statut *formel*. *Représentation* sous-entend en effet *évaluation*, rappelle Henri Boyer (Boyer 1990, 105), un des initiateurs de l'usage de ce concept par la sociolinguistique, qui insiste en

parallèle sur l'importance de « situer la problématique des 'représentations' par référence à son champ disciplinaire originel : la psychologie sociale » (Boyer 1990, 102).

C'est dans cette approche psychologisante, donc, de l'espace linguistique, poursuivie par l'école montpelliéraine autour de Robert Lafont (p. ex. Lafont 1971, pour une étude de la *culpabilité sociologique* dans la cadre de la diglossie franco-occitane), Philippe Gardy et Pierre Martel, que j'ai tâché d'inscrire cette étude, dans une logique de complément des recherches sur la fin des patois souvent confinées à l'étude du statut *formel* des langues, comme l'a fait Eugen Weber dans son ouvrage dont le titre original, *Peasants into Frenchmen* (Weber 1976), mérite cependant réflexion. En d'autres mots, j'ai tâché de prendre en compte les différents niveaux du processus de « *glottophagie* » décrit par Louis-Jean Calvet comme « inhérent à toute domination coloniale » : « discours sur les langues, organisation de la communication sociale, système des emprunts, nomination de l'autre, culpabilisation linguistique » (Calvet 1997, 155 cité par Simonin & Wharton 2013, 228). Ainsi, la représentation se présente selon deux aspects, l'un, intraverti et affectif, l'autre, extraverti et effectif ; renouons pour ce une dernière fois avec la sociologie :

> Mais plus profondément, la recherche des critères « objectifs » de l'identité « régionale » ou « ethnique » ne doit pas faire oublier que, dans la pratique sociale, ces critères (par exemple la langue, le dialecte ou l'accent) sont l'objet de *représentations mentales*, c'est-à-dire d'actes de perception et d'appréciation, de connaissance et de reconnaissance, où les agents investissent leurs intérêts et leurs présupposés, et de *représentations objectales*, dans des choses (emblèmes, drapeaux, insignes, etc.) ou des actes, stratégies intéressées de manipulation symbolique qui visent à déterminer la représentation (mentale) que les autres peuvent se faire de ces propriétés et de leurs porteurs. (Bourdieu 1980, 65)

Par ailleurs, insistons sur l'intérêt d'une enquête menée auprès de différentes générations. La confrontation des souvenirs des patoisants d'une part, et de la représentation du patois des générations suivantes d'autre part, offre un angle d'approche inédit. Elle met en lumière l'intensité de l'*insécurité linguistique* (Labov 1966 ; Calvet 1998 ; Canut 1998a ; Leblanc 2010) qui a accompagné le changement linguistique. En effet, les anciens dialectophones ont peu transmis la mémoire des manifestations les plus traumatiques de cette insécurité – punitions scolaires, surnoms dépréciatifs, *insécurité sociale* (Bert 2001, 112) – non pas tant parce que ces souvenirs leur étaient douloureux, mais parce qu'aujourd'hui encore, gravés en eux, ils demeurent entachés de honte. Ainsi ce témoin qui se défend d'avoir jamais été puni pour avoir parlé patois sur les bancs de l'école :

> (*Enquêtrice*) – Est-ce qu'il y avait une punition particulière quand on parlait en patois ?
> (*Tito*) – Ah non, non non, c'était…
> (*Christiane V*) – Ils faisaient pas copier en français non ?
> (*Tito*) – Si, y'avait, oh bah oui, y'avait des copies… mais ma foi moi jamais copié, pouh lala…
> (*Tito, né en 1943 à Saint-Georges-en-Couzan, monts du Forez, & Christiane V, née en 1951 à Chambéon, plaine du Forez*)

Dans certains cas, la confrontation de ces mêmes discours donne une autre profondeur aux lieux communs sur le patois, dès lors qu'ils se révèlent intergénérationnels : ainsi la conscience diatopique exacerbée des Foréziens, alimentée par une fragile mémoire des surnoms collectifs de villages, jointe à une ignorance de l'existence d'une aire linguistique plus vaste – deux représentations répandues dans le domaine francoprovençal français (Bert & Martin 2013, 497) mais aussi en Suisse romande (Pannatier 2003, 331).

Mais jugeons à leurs fruits la pertinence de l'usage de ces sources. Je me propose d'exposer quelques-unes des découvertes qu'elles m'ont permis de réaliser sur l'étiolement linguistique en Forez.

Plaine et monts : une fracture socioculturelle aux origines d'un pluralisme des situations sociolinguistiques

Labov définit une communauté linguistique comme « un groupe qui partage les mêmes normes quant à la langue » (Labov 1976, 228). Dans le cas du Forez, où le patois n'est plus parlé, nous interprétons ces « normes » comme *épilinguistiques*, c'est-à-dire que nous définissons la communauté forézienne comme un groupe qui partage un « ensemble des jugements, évaluations et catégorisations […] sur <ses> pratiques

langagières », et sur des pratiques langagières plus anciennes, pour reprendre les mots de Cécile Canut (Canut 1998b, 70), dans la continuité de l'école de sociolinguistique occitano-catalane.

Quant à la « communauté » en question, nous n'envisageons pas de la définir sans prendre en compte d'autres éléments qui la constituent, de nature sociologique et ethnographique (Alén Garabato & Kis-Marck 2015, 5). Cette prise en compte est cruciale pour une étude de l'étiolement linguistique, puisque il est admis que « l'abandon d'une langue <relève> finalement d'une décision, plus ou moins libre, prise à la fois individuellement et collectivement » (Brenzinger 1997, 277) ; ainsi l'on ne peut faire l'impasse sur le contexte qui a conduit à cette prise de décision. Et de fait, en Forez, l'étiolement linguistique s'est déroulé de manière différente dans la plaine et dans les Monts, dont les modèles agricoles et socioéconomiques sont opposés.

Le changement linguistique en Forez est également lié à l'histoire de l'étiolement des identités paysannes, telle qu'il est moitié décrit, moitié présagé, par Henri Mendras dans *La fin des paysans* (Mendras 1967). Le frein le plus efficace à l'insécurité linguistique est en effet l'existence d'une communauté paysanne autonome et solidaire. Pierre Gardette faisait ce constat à l'issue des enquêtes linguistiques réalisées en Forez pour l'*Atlas linguistique et ethnographique du Lyonnais* :

> Pour que le patois demeure il faut, il suffit, que le village soit un vrai village de paysans, vivant de la vie de la terre, heureux de leur sort et fiers de leurs traditions. […] Ce sont les mœurs paysannes qui conservent le patois, ce sont les mœurs citadines qui le tuent. (*ALLy* 1967, 25).

Dans la plaine forézienne, l'assèchement des marais permit la généralisation, au XIXe siècle, d'un régime agricole constitué de grandes propriétés détenues par des propriétaires terriens, souvent des industriels stéphanois. Cette configuration s'accentua après chacune des guerres mondiales, entraînant une diminution drastique de la petite propriété dispersée (Gerest 1975, 196). Tous ces propriétaires déléguaient la gestion de leurs terres à des fermiers, qui s'entouraient d'ouvriers agricoles. Les témoignages, directs ou indirects, sur les mauvais traitements subis par ceux-ci sont unanimes. Nous en citons quelques uns qui illustrent la manière dont le sujet alimentaire cristallisait l'exaspération des manœuvres :

> C'était à la dure. Dans une ferme, le soir pendant que les… les patrons trayaient les vaches, lui il était… il était à la cuisine à garder les enfants, et… il mangeait des croûtons de pain qui traînaient dans un tiroir pour s'nourrir. *(André F, né en 1950 à Bellegarde-en-Forez, plaine du Forez, à propos de son père, ouvrier agricole patoisant de la plaine*)

> Dans les grosses fermes, y'avait deux tables. Y'avait la table des ouvriers, et la table des patrons ; mais la table des ouvriers, vous y auriez pas donné aux cochons ce qu'ils leur donnaient à manger des moments. (*Tito, né en 1943 à Saint-Georges-en-Couzan, ouvrier agricole dans la plaine à partir de 1952*)

> Le valet jura, contre la soupe salée, contre le lard rance, contre les patrons qui vous font crever de faim. (Louis Fusain, « Le diable dans la ferme », *Contes de Saint-Martin*, 1945, p. 94)

> *Et le vâès onque i fézève couère le jambion selamint i-n-heura, être qu'o fièsse amôr du, et que le manoures n'in mingéssiant moins !* (*Traduction de l'auteur*) Et les fois où elle [une vieille femme avare] faisait cuire le jambon seulement une heure, pour qu'il fût combien dur, et que les manœuvres n'en mangeassent moins ! (Marguerite Gonon, *Lous Contes de la Mouniri*, 1939, p. 144-45)

Ces mauvais traitements, mais aussi la déconsidération sociale des ouvriers agricoles, qui y avait partie prenante, eurent deux conséquences.

D'abord, les *planards*, comme on dit en Forez, se sont empressés d'abandonner le patois pour s'élever socialement, ce parler étant devenu synonyme de misère. Aujourd'hui encore, pour les agriculteurs qui ont connu la fin du changement linguistique, le patois reste lié aux anciens outils agricoles, souvent dangereux, dont on ne regrette pas la disparition. Ainsi on s'est appliqué, à partir des années 1920 à ce qu'il semble – ce fut en premier lieu le fait des femmes, souvent innovatrices quand un changement linguistique est en cours (Labov 1990, 210) – à faire en sorte que les enfants ne parlent plus qu'en français. C'était leur donner une chance de réussir dans la vie ; ne pas avoir appris à ses enfants ne serait-ce qu'à compter en français aurait été un acte irresponsable (*idem* pour le Pilat : Bert 2001, 91).

> (*Martine F*) – Il [le père d'André] faisait mieux attention [à parler en français] quand y'avait la, la, la maman, qui était
> (*André F*) – Parce qu'il s'faisait reprendre.
> (*Martine F*) – Il s'faisait reprendre. […] Il s'faisait gronder, il fallait pas parler patois ! Il fallait arrêter, changer les habitudes.
> (*André F, né en 1950 à Bellegarde-en-Forez, Martine F, née en 1952 à Saint-André-le-Puy, plaine du Forez*)

> Moi j'ai eu des parents, j'ai eu c'te chance, ils ont toujours parlé français devant nous. Ça c'est… on était à table, on parlait français. Mais ils parlaient en patois entre eux par contre, quand ils étaient tous les deux, qu'ils… Mais devant nous non. (*Tito, né en 1943 à Saint-Georges-en-Couzan, monts du Forez*)

Ensuite, dans la plaine, on s'est efforcé, avec succès, d'éradiquer jusqu'à la mémoire du patois, par souci d'éviter la stigmatisation, et de se démarquer de l'image du paysan mal dégrossi, du « bouseux » « retiré de la société » et « ignare », d'après les témoins : « Ils connaissaient les vaches le chien, et terminé ! » (Tito, né en 1943).

Ainsi que Michel Bert l'observait il y a vingt-cinq ans dans le massif du Pilat, au sud du département de la Loire, les familles les plus volontaristes en matière d'assimilation du français furent souvent, dans le Forez, celles où l'un des deux parents avait eu une scolarité courte ou difficile (Bert 2001, 111) ; le phénomène a d'ailleurs été remarqué dès les années cinquante par Rose-Claire Schüle dans le Valais (Schüle 1971, 201). Notre témoin Tito, né en 1943 à Saint-Georges-en-Couzan, nous en fournit un bon exemple en la personne de sa mère, née d'une fille mère en 1917, mariée à un homme de treize ans son aîné alors qu'elle en aimait un autre :

> Ma mère elle aimait quelqu'un, et, bon bah… il a fallu qu'elle se marie avec mon père. […] Les gens, ils donnaient des litres de vin des litres de gniôle à mon père ils le f'saient boire.
>
> Je peux vous dire elle a été à l'école jusqu'à, huit-neuf ans ; ou peut-être dix ans, encore, je suis pas sûr, parce que les filles, si elles allaient pas à l'école c'était pas gênant à l'époque !
>
> Je suis comme ma mère, moi ma, ma mère elle buvait toujours à, à température de, de dehors. Et quand elle, elle allait moissonner, faucher, parce qu'à l'époque ça s'faisait tout à la main ; et pis, c'est malheureux de le dire mais moi j'avais un père il-z-avaient un peu, des poils dans la main là, qui lui servaient de canne, il était pas trop vaillant alors… c'est ma mère qui f'sait tout.
>
> C'est, c'était bien non on avait un curé comme ça, qu'on soit riche ou pauvre, lui il était là pour tout le monde, ça ! Parce que nous, on f'sait plutôt partie des pauvres ! Une famille comme nous, c'était… on était vraiment le bas de l'échelle quoi c'était…
>
> Et, on m'avait placé dans une ferme à Feurs, chez Pacaud. C'était une grosse ferme, j'étais bien là, c'était une super bonne ferme. Mais c'est là on a complètement arrêté <de parler patois> parce que, eux, ils parlaient pas le patois, ça c'est… ils étaient déjà mieux évolués que nous… et puis chez eux y'avait déjà la machine à laver, y'avait déjà des, des choses qu'ont… des gens riches. Ma mère elle a élevé ses treize ses quinze gosses toute seule, sans machine à laver, sans eau sur l'évier, sans… j'me rappelle, ça… ça donne envie de pleurer à des moments quand on y pense quoi.
>
> (*Tito, né en 1943 à Saint-Georges-en-Couzan, monts du Forez*)

En charge de l'éducation de ses quinze enfants, la mère de Tito s'est appliquée à ne leur parler qu'en français, très certainement dans l'espoir de « faciliter <leur> intégration sociale en communiquant avec eux dans la langue prestigieuse », pour reprendre les mots de Manuel Meune concernant le comportement des femmes en plein changement linguistique dans le canton de Fribourg (Meune 2014, 3).

Les extraits de l'entretien avec Tito cités plus haut, entachés d'*auto-odi* (Ninyoles 1969) et de *culpabilité diglossique* (Carayol 1977), feront comprendre sans peine qu'encore aujourd'hui, pour une génération née dans la plaine avant et après la Seconde guerre mondiale, le patois est entaché de honte, et l'on n'en parle pas toujours avec plaisir. Mme Th, née en 1928 à Cuzieu, raconte longuement la modernisation de la ferme familiale, l'achat d'un tracteur en 1952 ; quant au patois, elle déclare tout net, dès que le sujet est abordé, que c'est une bonne chose qu'il ait disparu. Son fils, né en 1954, n'a aujourd'hui presque rien à dire sur le patois, langue de ses grands-parents, que sa mère n'ignorait point. Citons également ce témoignage :

> Moi je sais que, mon père c'était rare quand il parlait patois mais quand il parlait patois j'aimais pas, hein ! (*à son mari*) D'ailleurs même toi quand tu parles patois j'aime pas. (*Christiane V, née en 1951 à Chambéon, plaine du Forez*)

Allons voir à présent du côté des monts du Forez. Le régime économique y était très différent. Dans ce royaume de la petite propriété, la seconde partie du XXe siècle voit se développer des bourgs peuplés d'ouvriers et de boutiquiers ; mais toujours demeurent, plus haut dans la montagne, des hameaux paysans, « le vialajou » (FEW 14, 449 sous VILLA 'maison de campagne'), le *village*, comme disent les témoins. Y a longtemps perduré une communauté paysanne soudée, partageant des traditions où le patois avait partie prenante – on pense aux « Mais » chantés en patois, par exemple, au moins jusqu'au début des années cinquante.

Dans ce contexte, le contact du village avec les « bourkiés » (FEW 15/2, 16 sous -*BURG 'ville, emplacement fortifié'), c'est-à-dire les habitants du bourg, produit deux réactions : d'un côté, le renforcement des liens de la communauté paysanne ; de l'autre, un sentiment d'insécurité linguistique né de la déconsidération ouvrière pour ces patoisants en sabots. Ainsi Tito, né en 1943, nous a livré d'amers souvenirs à propos des deux cafés qui coexistaient, dans les années quarante, à Saint-Georges-en-Couzan, son village natal : il y avait celui des riches, où l'on parlait français, et où certains emmenaient boire son père paysan ; et le café des pauvres, où l'on parlait patois. « Les jeunes, ils partaient en moto, en casque… Nous, à pied, en sabots, on n'avait rien ! » raconte l'ancien dialectophone.

De manière générale, ce sentiment d'insécurité restait limité dans le temps et dans l'espace – à la différence de l'insécurité linguistique des paysans de la plaine. Le même Tito explique : « À l'école on nous interdisait d'parler… l'patois, mais entre nous… on le, après, quand on grandissait, on l'parlait, l'patois… ». Pour René M, né en 1940 à Chalmazel, dans les Monts, parler patois sur les bancs de l'école était plutôt honteux : c'était « l'andikap d'lou péyizan d'l'épok, dou garson de péyizan », *le handicap des garçons de paysans de l'époque*. Mais, dès la sortie des cours, les « chi d'vilage », *chiens de village*, en sabots, se battent contre les « chi d'bour », les *chiens d'bourg,* qui portent des souliers, puis contre les gamins du village voisin dont le patois a des différences qu'on trouve ridicules :

> (*Roselyne D*) – C'est ça on rigolait parce que nous en patois on dit « oui » ou « oué » et à Sauvain [village voisin] ils disent « oua ». (*à René M*) On se moquait des autres de temps en temps parce qu'ils parlaient pas comme nous !
> (*René M*) – Ah bah ça alors ! Va réciproque tiens ! (*Rires*) Tous les autres !
> (*Enquêtrice*) – Vous, vous vous battiez entre villages quand vous étiez petits ?
> (*René M*) – Ah eh ! Quand je vouerin jeune oui ! Euh, passian pa vé Sôvé hé ! <On passait pas par Sauvain, hé !> […] Ah parce que, vouarin, é ton tchiô trunko hein ! <C'était, c'est ton cul qui trinquait hein !> […] Ah… Ah nom de Dieu y'avait une équipe hein ! Wouuu ! (*Rire*) é pouyon pè n'veure. <On pouvait pas se voir>
> *(Roselyne D et René M, nés en 1941 et 1940 à Chalmazel, monts du Forez)*
>
> « Sôvagnèr, tèta d'lèr ! » <Sauvagnards, têtes de lard !> *(Vincent R, né en 1967, originaire de Chalmazel, monts du Forez)*

Ainsi, le changement linguistique, dans la plaine, s'est déroulé de manière brutale, sans passer par une étape de *diaglossie* ; de cette manière, il a créé en Forez un « mythe de l'unité linguistique » (Weber 1983, 116), et alimenté une *idéologie unilinguiste* (Boyer 2001, 384 ; Tabouret-Keller 2011) qui laisse penser aujourd'hui aux jeunes Foréziens, sans qu'ils puissent expliquer pourquoi, qu'il était impossible d'être bilingue français-patois, une pensée aujourd'hui courante bien au-delà du seul Forez (Tuaillon 2001, 22).

Les montagnards, en revanche, sont restés bilingues de longues années ; d'autant que dans certaines professions comme l'agriculture ou le bâtiment, le patois était si nécessaire, pour sa technicité, que d'aucuns venus d'ailleurs l'y ont appris adultes. La *diglossie*, dans les Monts, semble avoir parfois laissé la place à une situation de quasi-bilinguisme : on assiste, jusqu'à la fin des années soixante, à une *répartition fonctionnelle* des langues, où la reconnaissance collective d'une variété linguistique plus prestigieuse (*high*) n'inclut pas nécessairement le mépris de la variété 'basse' (*low*) (Ferguson 1963, 430).

Pour toutes ces raisons, alors que la plaine, aujourd'hui, est presque une terre brûlée en matière de dialecte, dans la montagne, le patois s'éteint de sa belle mort. Tous les plus de soixante ans le comprennent. Il

disparaît avec la génération née avant 1945, comme cette femme décédée en 1996 : « La mère parlait toujours patois. Et elle a fini ses jours en parlant patois ». On peut encore entendre un peu le francoprovençal des monts du Forez, dans la bouche de dialectophones parfois persuadés de parler… occitan, la seule appellation glossonymique qu'ils connaissent pour désigner leur langue. Un couple de planards, originaires de Bellegarde-en-Forez, n'a cessé de me répéter qu'on parlait la langue d'oc dans les Monts du Forez : il semble qu'en Forez, un patois en situation de moindre déshérence soit automatiquement identifié comme de l'occitan.

Un dernier point, ici, mérite d'être abordé. Que produisait donc la rencontre de ces mondes, plaine et Monts ? Les soirées du groupe Patois Vivant, à Montbrison, sont très instructives en la matière. L'association connut une première période d'activité entre 1976 et 1984. À cette date, elle était animée par une douzaine de patoisants venus des montagnes. Pourtant, un certain nombre d'anciens de la plaine auraient encore été capables de parler le patois, ou tout au moins de donner la réplique ; mais la honte était encore trop vive.

Après une interruption, les « soirées patois » reprirent entre 1998 et 2011. Les effectifs alors s'envolèrent : c'était toujours des montagnards qui racontaient en patois leur vie d'antan, mais cette fois, les *planards* étaient venus en masse les écouter. Il est probable qu'il y ait eu alors, dans ces historiettes, la plupart du temps humoristiques, racontées à Montbrison, entre plaine et Monts, une secrète revanche. C'était la première fois que des *planards* et des citadins, d'où étaient venues les représentations négatives du patois, écoutaient – et enviaient ! – les « cagnas » des montagnes, fascinés par ces récits d'un monde qui avait si bien su conserver ses spécificités culturelles, jaloux d'une enfance où l'on jouait, grâce au patois, de bons tours aux gendarmes.

La mise en scène de l'agonie du patois

Après ce récit rapide du déroulement de l'étiolement linguistique en Forez, engageons-nous plus avant dans l'imaginaire linguistique des Foréziens. À une question simple, « les Foréziens pensent-ils, oui ou non, que leur patois est mort ? », faisons une réponse compliquée. Car si vous interrogez des Foréziens, ils vous répondront d'abord « ça a tout disparu ! ». Avec Philippe Gardy, on rejoue alors le mélodrame de la sempiternelle mise en scène de la mort des patois, élément fondateur selon lui du discours *francophoniste*, aux côtés d'une hantise à deux versants également partagée par les Foréziens : celle de la mort du français, et celle de la nécessité vitale d'une expansion du français (Gardy 1990, 29).

> Une double mort, de la sorte, veille sur le devenir des langues : mort des patois et mort du français. La première est la condition qui rend impossible la seconde, mais, par là-même, la seconde demeure possible, puisque la première n'est jamais totalement acquise. (Gardy 1990, 30).

Peu à peu, l'enquête allant, vous vous rendrez compte que le cercueil n'est pas près de rejoindre la tombe. Citons, sur l'impulsion de Philippe Gardy, René Merle : voilà « une mort qui n'en finit pas » (Merle 1990, cité par Gardy 1990, 29). Chacun croit en effet qu'un autre a pris le relai pour sauver ce qui reste de l'ancien dialecte. À Saint-Étienne, on se rassure avec l'idée pluriséculaire, et non sans fondement, que le patoisant est un paysan, et on vous envoie vers les « campagnes reculées » ; dans ces mêmes campagnes, on place tous ses espoirs dans la montagne, qu'on fantasme, ainsi que partout en France, comme un coffre au trésor, dont la raison d'être serait de conserver les anciennes traditions.

Mais les habitants de la montagne réagissent aujourd'hui comme les habitants de la plaine vingt ans auparavant : ils prennent conscience qu'il existe une zone d'ombre dans leur mémoire, que la transmission du patois s'est rompue sans que personne ne se demande réellement pourquoi ; ils constatent qu'il leur en reste quelques mots, qui jaillissent parfois, lors de sautes d'humeur…

> (*Sœur 1*) – Si des fois nous c'est quand ça se mettait en colère là qu'on disait ferme la porte on finissait par te le dire en patois ! (*Rire*)
> (*Vincent R*) – Ah, sára la porte, sára la porte c'est ! [[saʀa] ALLy II c. 696 '(va) fermer (la porte)'] Même moi je le dis des fois ! (*Rire d'une des deux sœurs*)
> (*Sœur 2*) – Là tu savais qu'fallait que tu te dépêches !

> (*Sœur 1*) – Fallait que ça accélère !
> (*Vincent R*) – Sára la porte, tchôbasse [[tʃobas] FEW 22/1, 9 sous 'Imbécile'] ! (*Rires*)
> (*Sœur 1*) – Ferme la porte, ferme la porte… (*Donne un coup de poing sur la table*) SÁRA LA PORTE ! (*Rires*)
> (*Sœur 2*) – Fallait accélérer la, parce que la prochaine fois, la prochaine fois ç'allait pas être en patois !
> (*Réunion de famille à Chalmazel, dans les monts du Forez : Vincent R, né en 1967 à Saint-Étienne, et ses deux cousines, nées à la fin des années soixante à Chalmazel*)

… et ils s'en tiennent à ce type de constat. « Ah mais la génération suivante ils ont pas entendu parler. Nous on parle pas mais on a entendu parler », a simplement dit une fille de patoisants, née en 1967, à Chalmazel, dans les Monts.

Dès lors, le français régional, ou parler gaga, qui s'est diffusé à partir de Saint-Étienne jusque dans le milieu rural, selon les modalités propres aux régionalismes (Dauzat 1906, 203 ; Thibault 2000, 71), sert de sauf-conduit. Il joue le rôle de la seconde chance. Ainsi ce dialogue entre les deux Chalmazelloises citées plus haut :

> (*Sœur 1*) – Non mais y'a des mots qu'on utilise, y'a le patois et puis nous on utilise plein de mots du du du dialecte, stéphanois ou lyonnais là que tu trouves en général…
> (*Sœur 2*) – En réalité, nous on est la génération suivante qui parlons plus mais qui ressortons de temps en temps des mots au milieu !
> (*Sœur 1*) – Y'a plein de mots qui sont utilisés si tu dis euh
> (*Sœur 2*) – On le parle plus, on le comprend plus vraiment, et y'a encore des mots.

Puis, n'imaginant pas qu'il faille véritablement faire le deuil de leur ancienne langue, ne pouvant croire qu'on puisse n'en plus rien savoir, les Foréziens se choisissent des *hérauts d'armes*. Ils chargent du flambeau certains individus. C'est ainsi qu'on envoie l'enquêtrice vers des érudits ou des personnalités locales qui, n'étant pas toujours originaires de la région, en savent souvent moins que les autres, mais, recueillant les souvenirs de chacun, agissent comme des collectionneurs d'images d'Épinal. Ces *hérauts d'armes* font l'objet d'espérances collectives : chacun vient se confier à eux ; ensuite, c'est à eux de publier les bans. Ainsi le témoignage de Jo Barou en 1998, un des initiateurs du groupe Patois Vivant :

> (*Jo Barou*) – À Montbrison par exemple vous vous promenez dans le marché, quand j'étais, gamin, je me promenais dans le marché, vous aussi sans doute André, on entendait des gens parler patois ; on en entend beaucoup moins ! (*brouhaha dans la salle*) Beaucoup moins ! […] Personne parle patois, hein, personne ! Eh ! Sinon moi que quelquefois maintenant quand je me promène dans le marché on m'apostrophe en patois ! (*Rires de l'assemblée*)
> (*Une femme*) – Il est connu comme le loup blanc !
> (« Le patois forézien », causerie de Joseph Barou, groupe Vivement jeudi du Centre social de Montbrison, 00:36:12 - 00:36:52)

Ces *hérauts d'armes* ont quelque chose de ceux que Michel Rautenberg nomme des « faiseurs de mémoire », chargés de collecter les représentations individuelles pour fournir à la société une représentation collective cohérente, à travers des productions figées, écrites, artistiques (Rautenberg 2003b, 76). Ainsi, en porte-parole officiel de la communauté linguistique, le même Jo Barou termine sa « causerie » par une question qui s'avère rhétorique : « Finalement, je terminerai là-dessus, est-ce qu'on doit regretter la disparition annoncée finalement des patois ? »… Il y répond en vantant les mérites d'une langue unique, le français, permettant de tous s'entendre – encore une fois l'hypothèse du bilinguisme est totalement évincée. On est surpris de le voir investir ainsi la sphère des représentations individuelles – la notion de regret étant éminemment personnelle. Mais les participants semblent se ranger peu à peu à son avis. Jo Barou dicte à tous une représentation, une attitude métalinguistique ; c'est ce qu'on attend de lui.

Un dernier point sur ces *hérauts d'armes* : n'est-ce pas simplement une autre manière de désigner les érudits locaux ? Ce sont en général à peu près les mêmes personnes, mais un point mérite d'être souligné. En effet, le patois, en Forez, est avant tout considéré comme une affaire proprement locale, voire familiale. Et pourtant, les Foréziens n'hésitent pas à ériger comme références en la matière des personnes qui ne sont pas originaires du Forez, qui n'en ont jamais parlé le patois, et qui, parfois, n'y connaissent à peu près rien. Le sentiment d'illégitimité des locuteurs passifs à parler du patois va en ce sens : on met les connaissances sur la nature du patois bien plus haut que ses propres souvenirs, dont on n'imagine pas pouvoir tirer quoi

que ce soit de scientifique – ici affleure l'*auto-dénigrement* étudié par les linguistes occitano-catalans (Alén Garabato & Colonna 2016).

Le patois du Forez survit pourtant à travers les figures de dialectophones qui hantent les mémoires. Dans sa dernière phase de vie, il s'est incarné. Il est devenu un souvenir ; on le pleure à la manière d'un être cher, qu'on ne ramènera pas – ce à quoi on se soumet. On rejoue Hamlet. Les Foréziens ne souhaitent pas reparler le patois, car cette langue n'existe plus, pour eux, sans le monde auquel elle était attachée, sans les derniers patoisants qu'on a connus. Mais ils ont, pour beaucoup, plaisir à s'en souvenir ; les enquêtes ont été un moment d'émotion. Trois témoins, de la plaine et de la montagne, nés dans les années quarante et au début des années cinquante, ont versé quelques larmes. Comme un peu partout, mais peut-être plus intensément encore en Forez, du fait qu'il a toujours été absent du discours politique local et dénué de connotations militantes, le patois est la langue du cœur.

Pas à pas, le souvenir a pris le pas sur la langue, comme le sociolinguiste a dû, sur le terrain, succéder au linguiste pour jouer le rôle d'un archéologue. En 2016, alors que le groupe Patois Vivant avait cessé depuis cinq ans ses rendez-vous, à défaut de dialectophones, une dernière soirée patois fut organisée à Montbrison. Elle se passa à écouter des enregistrements réalisés lors des années précédentes. Sans les anciens dialectophones, les Foréziens étaient démunis ; finalement, la seule chose qui rendait le patois « vivant », c'était d'en faire usage pour raconter des souvenirs. Les locuteurs disparus, le patois n'avait plus de support, un peu à la façon d'un vitrail qu'on ne pourrait pas monter : les pièces sont disponibles, mais elles n'ont pas de valeur, pas d'existence réelle, pas de légitimité si elles ne sont pas assorties les unes avec les autres au service d'un motif, d'une histoire. Alors, la soirée se termina autour d'un concert d'harmonicas : la musique avait pris le relai de la langue, pour évoquer le souvenir de l'ancien temps.

Pourtant, tout près de là, dans les monts du Lyonnais, où survivent quelques patois francoprovençaux, on publie dans des revues locales des historiettes en patois sur l'actualité, à grand renfort d'*emprunts* (Thibault 2009, 11) au français. Citons le bulletin de l'association Histoire et Patrimoine de Meys :

> *Ïn lyonneu qu'éte in tele-travar dins sa résidence secondére, ayeu attrapô lo Covid djiznou et n'ayeupô franc retrovô lo go.* <Un Lyonnais qui était en télétravail dans sa résidence secondaire, avait attrapé le Covid dix-neuf et n'avait pas vraiment retrouvé le goût.>
> (*Le Petit Furet*, juin 2021, p. 17)

…Rien de plus exotique pour un Forézien, qui n'aurait jamais eu l'idée de faire un tel usage de son patois.

De la même manière, une troupe de dialectophones, Lu Japand d'aneu, basée sur Peschadoires, près de Thiers, ancienne enclave du comté de Forez, traditionnellement toujours considérée comme telle, monte depuis quelques années des pièces de théâtre et des fictions cinématographiques en patois ; mais ces initiatives relèvent d'une logique comportementale de l'aire occitane, à laquelle leur dialecte se rattache. D'ailleurs, malgré les titres de certaines de leurs créations – en 2021 « Le syndrome des Monts du Forez », en 2022 « 2084, effervescence dans les Monts du Forez », récit d'anticipation – ils sont peu ou pas connus ailleurs qu'en Puy-de-Dôme. La presse quant à elle les identifie comme des Auvergnats, et non comme des Foréziens locuteurs d'oc.

À l'inverse de la logique sous-jacente dans ce type d'initiatives – certains acteurs de la troupe Lu Japand d'aneu ont appris le patois en son sein – les soirées du groupe Patois vivant ne se proposaient pas de réapprendre le patois, de le faire survivre au-delà de ses locuteurs natifs ; le but était qu'il soit parlé en public une dernière fois, ce qui s'est produit spontanément sous les prétextes entremêlés de raconter des histoires d'antan et de faire rire. Et c'est ainsi qu'on a accompagné le patois vers sa mort.

Quid de ce rire autour d'un agonisant ? Certes, il est coutumier que les parlers locaux terminent leur vie confinés à des fonctions humoristiques (Lauret 2017, 67). Mais allons plus avant. Les psychanalystes ont analysé la fonction cathartique du rire :

> La fonction cathartique du rire en fait un moyen de se distancier des causes et des effets de la souffrance. Le rire peut relever de la compensation ou de la revanche. Lorsqu'une source de désagrément ne peut être évitée, mieux vaut en rire. À défaut de changer le monde, cela donne l'impression de ne pas le subir passivement, d'avoir quelque emprise sur lui, d'adopter une attitude active. (Hintermeyer 2010, 25)

Dans le contexte du changement linguistique, le rire peut être interprété comme un rituel de transition. Rire de la fin du patois empêche de s'enfermer dans un schéma figé où l'on pleurerait la langue perdue ; mieux encore, c'est un moyen d'accepter l'avènement d'une société exclusivement francophone, *sans s'enfermer sur soi-même*. C'est là la théorie de Bergson : « Il faut que chacun de ses membres reste attentif à ce qui l'environne, se modèle sur l'entourage, évite enfin de s'enfermer dans son caractère ainsi que dans une tour d'ivoire ». Bergson définit alors le rire comme « une espèce de brimade sociale » (Bergson 1938, 150). Il assure le détachement collectif à ce qui doit disparaître. Ainsi, « la comédie est bien plus près de la vie réelle que le drame » (Bergson 1938, 151) : le rire assure une transition paisible, assumée, vers l'avenir, quand la dramatisation de la mort du patois est au contraire une fuite de la réalité.

Les Foréziens, les politiques locales et les scientifiques : un refus de la patrimonialisation ?

Un de mes témoins, né en 1947, originaire de Trelins et de Saint-Bonnet-le-Courreau, dans la montagne, raconte que dans les années quatre-vingt, lorsque le groupe Mémoire forézienne, dont il faisait partie, réalisait des enquêtes ethnographiques, personne ne leur a parlé du patois. Les témoins, dit-il, étaient conscients qu'ils avaient affaire à des intellectuels ; ils auraient été gênés de leur montrer leurs compétences en la matière.

Certes, nous avons vu que les représentations négatives du patois, dans la plaine en particulier, en faisaient une langue qu'il était bon de laisser derrière soi, et dont on avait plutôt honte ; mais la date des années 1980 est tardive. Ainsi, l'explication avancée par ce témoin peut être doublée d'une autre : il est possible que les Foréziens interrogés n'aient pas été tentés de parler de leur patois, parce qu'ils n'avaient aucun désir de le voir entre les mains des scientifiques. Le patois, en Forez, relève de la sphère intime. Il était, et demeure, dans des proportions infimes, la langue du quotidien, celle des surnoms affectueux. En fin de vie, il s'est replié dans les codes strictement familiaux. Le placer dans un musée serait le dénaturer.

Nous touchons là à une autre question fondamentale, qui sera la dernière que j'évoquerai ici : le patois, en Forez, est-il considéré comme un patrimoine ? La réponse cette fois sera claire. Il l'est pour quelques représentants des jeunes générations qui n'ont rien connu de lui, et qui se cherchent des marqueurs culturels. Mais il ne l'est pas pour ceux qui l'ont connu de près ou de loin. Au terme *patrimoine*, les Foréziens – dont un âgé de seulement dix-neuf ans, mais qui avait du patois une connaissance intime, par sa famille – m'ont opposé celui d'*héritage*. Car l'héritage est comme l'histoire : on ne les choisit pas. Un héritage n'a pas à être bon, ni mauvais. Il n'existe pas sans ceux auxquels, nommément, il appartient. Ainsi est le patois.

À l'inverse, le patrimoine est la propriété de tous ; la patrimonialisation d'un objet passe donc par une *dépossession*. Ce phénomène, analysé par Michel Rautenberg (Rautenberg 2003b, 36), les Foréziens le connaissent, car ils y ont assisté. Ce fut le sort du gaga, l'ancien patois des mineurs et des ouvriers de Saint-Étienne, devenu un instrument de communication du département, un marqueur identitaire ligérien exploité par les politiques et les institutions culturelles locales qui ont créé un « marketing » tout autour, pour reprendre l'expression consacrée par Michel Rautenberg à propos de la forge de nouveaux patrimoines (Rautenberg 2003a, 28). L'an passé, une campagne publicitaire vous recommandait, sous les abribus stéphanois, d'acheter le dernier maillot des Verts – l'Association sportive de Saint-Étienne – pour habiller votre « mâtru » (FEW 25, 631 sous *ASTRUCUS 'dont le destin est influencé par une étoile'), c'est-à-dire votre enfant. Cet exemple est éloquent : il représente un parfait condensé des nouveaux symboles de l'identité départementale. La patrimonialisation du gaga est passée par un processus de réinvention, qui a créé un malaise chez les anciens Stéphanois, ou ceux qui les ont fréquentés, devant les mises en scènes de l'ancien parler local. Ainsi Vincent R, né en 1967 à Saint-Étienne :

> (*Vincent R*) – Faire des blagues sur l'accent stéphanois, euh… je sais que c'est… je sais que faire des blagues sur l'accent stéphanois, c'est pas toujours bien perçu quoi, par les gens qui sont…
> (*Enquêtrice*) – Ah c'est vrai ?
> (*Vincent R*) – Oui. Je sais que…
> (*Enquêtrice*) – Les vrais quoi ? Les gens de Sainté, vraiment…
> (*Vincent R*) = C'est vrai qu'moi, j'aime pas trop non plus.

(*Enquêtrice*) – Ok.
(*Vincent R*) – J'aime pas trop, parce que c'est, c'est toujours pareil. Y'a des gens qui peuvent mal le prendre.
(*Enquêtrice*) – Ok… Pourquoi parce que c'est leur langue, c'est ?
(*Vincent R*) – Oui, voilà, ils ont l'impression qu'on s'moque d'eux quoi c'est
(*Enquêtrice*) – Ok.
(*Vincent R*) – Quelque part c'est… puis c'est pas très sym| j'trouve que c'est pas sympa en fait. J'trouve que c'est pas sympa.
(*Enquêtrice*) – Ok. Parce que c'est leur façon d'être quoi c'est leur façon… ?
(*Vincent R*) – Bon je l'ai eu fait hein ! Je l'ai eu fait, je l'ai eu fait des sketchs comme ça ! Ça faisait ça fait rire un certain public mais ça va pas en faire rire un autre tu vois.
(*Vincent R, né en 1967 à Saint-Étienne*)

Ce phénomène explique le recul de ceux qui ont connu le patois face aux scientifiques ou aux politiques locales – qui n'ont d'ailleurs jamais tenté de s'emparer de ce sujet. On voit ce que la patrimonialisation a coûté au gaga, et on se dit que le patois, patrimonialisé, échapperait de la même façon au monde des derniers patoisants auquel il est désormais indissolublement lié, dans les mémoires. On préfère le laisser glisser dans l'oubli, plutôt qu'il soit ainsi vidé de son essence, échappé de ses foyers d'origine, où il fut une cause de souffrance, avant d'être un moyen pour faire rire.

On pourrait ici opérer un rapprochement entre le parler gaga tel qu'il est considéré aujourd'hui et la situation du français de Wallonie, telle que l'analyse Michel Francard en 2005 : il explique que les transferts issus des dialectes locaux vers le français ne sont désormais plus considérés comme relevant de ces mêmes dialectes, et échappent ainsi à toute stigmatisation, reprenant au contraire la valeur identitaire laissée en déshérence par la mort des patois (Francard 2005, 61). Car en raison du marqueur de la communauté départementale qu'est devenu le parler gaga, y compris pour les observateurs extérieurs, les Foréziens, même ceux qui renient Saint-Étienne, ville laide dit-on, et dévoreuse d'hommes, s'alignent sur cette revendication collective du parler gaga. Autrement dit, même ceux qui revendiquent la création d'une nouvelle identité forézienne autour de Montbrison, érigée en capitale d'une communauté aux repères exclusivement ruraux, s'emparent du parler gaga, se l'acculturent, bon gré mal gré, puisqu'il ne reste plus rien du patois, et que « Forez libre nécessite sa propre langue » comme m'a écrit une jeune âgée de vingt ans, sur le ton de l'humour. Ainsi Aymeric B, né en 2001, fils d'agriculteur de Cleppé, qui dit détester Saint-Étienne – « Saint-Étienne, c'est aussi un autre pays. C'est la ville » – confesse : « on parle pluS le gaga que le patois, parce que le patois on connaît pas assez ».

Les Foréziens, comme je l'ai évoqué plus avant, ignorent pratiquement tout du nom de leur langue, et du domaine francoprovençal. Ce cas de figure étonne peu, étant donné le caractère récent, en France, de la reconnaissance de cette aire linguistique dotée de « *la sua propria indipendenza istorica* » découverte par Ascoli en 1873 (Ascoli 1878, 61), étant donné également, dirait Henri Boyer, « le déni français de glossonyme » (Boyer 2013, 169). Mais il faut pousser plus avant les analyses. Cécile Canut, s'inscrivant dans le champ d'études sur la « nomination des langues » ouvert par Andrée Tabouret-Keller, rappelle que nommer une langue, c'est l'institutionnaliser, la faire naître à une existence à la fois politique et sociale (Canut 2001, 445). On pourrait ajouter : ne pas nommer une langue, c'est choisir de la conserver dans la sphère privée. C'est avec beaucoup d'affection que les Foréziens parlent de leur « patois ».

Ouvrons une parenthèse nécessaire, car c'est ici que s'explique le choix de l'usage des termes « patois » et « patoisant » dans cet article. En dépit du contexte éminemment dépréciatif qui a présidé à la forge de ces concepts, au tournant du XVIIe-XVIIIe siècle (Laurendeau 1994, 148), en dépit aussi de ce que ces concepts ont servi, comme l'a analysé Henri Boyer, de « vecteurs de substitution linguistique » (Boyer 2005, 76), « patois » et « patoisant » ont revêtu très tôt, semble-t-il, en Forez, chez ceux qu'ils moquaient, une consonance identitaire qui n'a pas toujours été dénuée de fierté. Contes, chansons et témoignages font du patoisant l'homme de bon sens, l'honnête paysan, l'honnête femme face aux malappris de la ville, qui n'ont que l'apparence de l'élégance, et ne croient ni à Dieu, ni à diable.

Exemple 1 : Final du dialogue entre un Parisien et un gaga, c'est-à-dire un ouvrier stéphanois.
[*Le Parisien*] - De Paris, la ville éclatante,
Un coeur noble est toujours épris.
[*Le Gaga*] - *La franchi gueità que m'enchante*

Vais Sant-Tchiève a bon mais de prix. <La franche gaieté qui m'anime / À Saint-Étienne a bien plus de prix>
[*Le Parisien*] - Adieu donc, puisque tu méprises
L'honneur que plus d'un roi brigua.
[*Le Gaga*] - *Adjiéu frérot ! quant tchu dévîses,*
Moun coeu répound : ji souais gaga ! <Adieu mon frère, quand tu devises / Mon cœur répond : je suis gaga !>
(« Parision et Gaga », chanson en patois stéphanois de Pierre Duplay, dit Lou Pare Barounta (1842-1902). Gonon 1906, 214)

Exemple 2 : Final du dialogue entre un monsieur de la ville et une bergère.
[*Le monsieur*]
Adieu, adieu ma bergère,
Puisque tu ne veux pas m'aimer,
Je m'en irai pleurer
Sous la verte fougère,
Je pleurerai nuit et jour
Mon ingrate bergère.

[*La bergère*]
Brama, brama, si te vou <Pleure, pleure, si tu veux>
Ou me fa ben ran du tout <Cela ne me fait vraiment rien du tout>
Quand t'auré assé brama <Quand tu auras assez pleuré>
Te saure ben t'arréta <Tu sauras bien t'arrêter>
Mon grou vieux salopa <Mon gros vieux salopard>
Te fare ben mieux d't'lava <Tu ferais bien mieux de te laver>
Te n'aisse pas si propre. <Tu n'es pas si propre>
(Chanson de la bergère et du monsieur recueillie à Cuzieu. Kocher 1985, 140-141)

Exemple 3 : extrait d'un poème du paysan-poète d'Apinac, en occitan forézien.
Tenuns-nous ma bian tranquilles <Tenons-nous bien tranquilles>
Chi quellous de pér les villes <Si ceux des villes>
Lous refrétsas, lous bourdzués <Les godelureaux, les bourgeois>
Risoun de notre patué. <Rient de notre patois>
(Claudius Javelle, « *Le tsat gnier* / Le chat noir », rééd. 1985 [1re éd. 1938], p. 56)

Exemple 4 : témoignage de Joseph Barou, un des fondateurs du groupe Patois Vivant, en 2011.
L'attitude des patoisants a aussi, semble-t-il, évolué. Maintenant, pour beaucoup, parler patois c'est affirmer avec une certaine fierté son identité et ses racines. (Barou & Damon 2011, 3).

De toutes mes enquêtes, je n'ai jamais rencontré un seul dialectophone ou descendant de dialectophone qui soit mal à l'aise avec l'appellation « patois » – ce que constatait également Gisèle Pannatier en Valais en 1999 : « La tradition locale considère le terme 'patois' comme la désignation usuelle de la langue, en-deçà de tout jugement de valeur » (Pannatier 1999, 164). Ainsi, les précautions oratoires que je prenais au début de chaque rencontre se sont chaque fois avérées inutiles. Bien au contraire, il m'est apparu peu à peu qu'une charge affective avait désormais investi ce mot : plus que « le patois », les Foréziens disent « notre patois », « le patois de chez nous », « de nos petites campagnes » (Tito, né en 1943 dans les Monts du Forez) :

Bien surô, ô omin notron fransé <Bien sûr, nous aimons notre français>

Mè gordin notrô potoué ! <Mais gardons notre patois !>
(Xavier Marcoux, « Notrô lingô », avril 1977, lu par l'auteur et enregistré au cours d'une veillée du groupe Patois Vivant au Centre social de Montbrison)

Dans ce petit pays où la conscience diatopique est exacerbée, mais où l'on ne dispose pas d'appellation glossonymique pour chaque village, on ne parle plus que du « patois de Bellegarde », du « patois de Saint-Bonnet-le-Courreau » ou du « patois de Jeansagnière » : « *Boun jour è boun'an a tu lu petouazan, de vilo, de kanpagni, de plano, de mountagni* », salue Valérie Laurent, dialectophone originaire de Sauvain, lors d'une soirée du groupe Patois vivant en 1976.

Il n'est pas question ici de dénier la charge dépréciative, historiquement documentée, que portent intrinsèquement les mots « patois » ou « patoisant » ; il n'est pas question de remettre en cause le caractère humiliant de leur usage dans l'aire occitano-catalane en particulier. Mais, dans le cas du Forez, nommer d'une autre manière l'ancien parler local aurait été dénaturer l'imaginaire linguistique forézien, et aller à rebours de mes propres conclusions ; non pas parce que le chercheur est incapable de prendre du recul par rapport à la situation qu'il analyse ; mais parce que les connotations foréziennes du mot « patois » font désormais partie de sa définition, à l'heure de la sociolinguistique et de l'archéologie de la langue.

Avant de refermer cette parenthèse sur la nomination des langues, je souhaiterais livrer à la réflexion le fait qu'en Forez, depuis Jean Chapelon – « *Dide m'en pò, òria-vou lou courageou / De m'envouyer de villageou en villageou / Lou sac ô coüay, una écuella de bois / Par demanda l'ômòna en mon patois* » (« *Requéta aux ratteurs de la charita, par se faire déchargie de sa taxa de dix francs* », 1689, éd. Tuaillon 2001) –, depuis Guillaume Roquille et ses « vairs patuais » (1836), jusqu'à Claudius Javelle, Marguerite Gonon et Xavier Marcoux, pour ne citer qu'eux, les écrivains de francoprovençal forézien ont tous parlé de « patois », y compris pour prendre sa défense. Un séjour chez le fils de Max Rouquette, poète héraultais de langue d'oc, sans parler de la correspondance de Frédéric Mistral conservée aux Archives Départementales de l'Hérault, m'ont fait expérimenter ce que ce positionnement pouvait avoir de singulier.

J'implore donc, pour finir, les linguistes et sociolinguistes de l'ère occitano-catalane et d'ailleurs de bien vouloir considérer l'emploi des mots « patois » et « patoisant » sous ma plume comme un *choix* issu d'une longue observation de la réalité sociolinguistique forézienne ; mieux, comme des données scientifiques en elles-mêmes, miroirs de l'imaginaire linguistique forézien, porteuses d'information.

Reprenons notre propos initial, et mesurons désormais la manière dont l'appellation « patois » cristallise le refus général des Foréziens pour la patrimonialisation de leur parler, vécue comme une *dépossession*. Selon les analyses de Renée Balibar, dans l'ouvrage dirigé par Andrée Tabouret-Keller sur *Les noms des langues*, c'est l'altérité qui fait exister une langue ; ainsi, « les noms des langues, plus encore que les noms des territoires, des peuples et États, témoignent de positions concurrentes » (Tabouret-Keller 1997, 61). On peut alors interpréter la dénomination « notre patois » comme la marque d'une différenciation par rapport au français. Ce dernier est perçu comme une langue homogène et standardisée – point de nombreuses fois évoqué dans les réponses du sondage en ligne, conséquence d'un *fétichisme de la langue* ambiant (Bourdieu & Boltanski 1975, 5) – et donc impersonnelle, à l'inverse du patois. L'oralité du patois participe de cette représentation. L'écrit en effet est perçu comme figé ; il échappe à toute mainmise personnelle, faisant du français jusque dans sa dénomination une « une entité indiscutable, à laquelle chacun se réfère sans autre questionnement » (Tabouret-Keller 2004, 30) ; mais le patois, essentiellement oral, appartient à ceux qui le parlent, et qui sont susceptibles de le faire évoluer encore. Andrée Tabouret-Keller donne à ce phénomène le nom de *fluidité* (Tabouret-Keller 2004, 21).

Allons plus loin encore, tirons une conséquence de cette opposition de deux modèles, l'un écrit, figé, impersonnel, l'autre oral, fluide, personnalisable à l'infini : c'est parce que le patois est oral qu'il est « nôtre ». Ainsi, à travers la dénomination « notre patois », le caractère oral du patois entre dans la définition même qu'on fait de ce parler.

Le patois, dans l'imaginaire linguistique forézien, n'a pas pour vocation de réunir. Il est fantasmé, au contraire, comme un code de communication privé, cryptique, décliné en mille variétés selon les villages. Il est impressionnant de voir l'intensité de la conscience diatopique des Foréziens, présente y compris chez les plus jeunes, qui ne savent rien d'autre du patois. Cette conscience nourrit encore, bien après la tombée en déshérence du patois comme code de communication, des sentiments de communautés à échelles diverses : d'un village à l'autre, face à l'Auvergne, ou au Roannais. Plusieurs générations regrettent une « langue du secret » et rêvent le patois pour sa fonction cryptique, gardant en mémoire des anecdotes classiques sur des conscrits, des voyageurs du pays qui se reconnaissaient ou s'entendaient au milieu d'inconnus grâce au parler local… une connivence expérimentée, aussi loin qu'on puisse remonter, à Rome, par Jean Chapelon, à la fin du XVIIe siècle :

> Saint-Pierre-de-Rome étant le principal monument qui attire les étrangers, Messire Jean pensa que s'il se trouvait un Forésien [*sic*] dans la ville il ne tarderait pas à le découvrir dans cette église. Il se rendit donc tous

> les jours à Saint-Pierre et, se plaçant vers la porte principale, il adressait à toutes les personnes qui entraient une question des plus bouffonnes et des plus saugrenues, en langage stéphanois. Elle nous a paru un peu trop crue pour trouver place dans cet essai. Les Romains et les étrangers, interpellés ainsi, passaient indifférents, sans se douter le moins du monde de l'étrangeté de la demande. Enfin, ô bonheur ! Un vrai Forésien, un Gaga pur sang se présente et entendant la phrase invariable de Chapelon, éclate de rire, et lui répond sur le même ton. C'était un voisin, un indigène de la rue Polignais ; on s'embrasse, on ne se quitte plus, et on ne cesse de parler de la patrie absente jusqu'au moment où l'on aura le plaisir de la revoir.
> (« Les trois Chapelon, poètes stéphanois », Guy de la Grye, 1856)

Ainsi, alors que le francoprovençal est défini par Gaston Tuaillon, rejoint par Gisèle Pannatier, comme une « langue géographiquement variable » (Tuaillon 2001, 12 ; Pannatier 2003, 331), le patois forézien peut être défini comme la langue des identifications multiples, au pouvoir posthume.

Conclusion

Il est désormais temps de laisser, sur le patois du Forez, retomber le voile un instant soulevé.

La désertion des études sur l'étiolement linguistique en milieu galloroman a laissé s'accumuler beaucoup de poussière et de lieux communs dans la représentation collective sur la nature des patois et la manière dont ils ont disparu, dont certains sont sans fondement. Il a beaucoup été question, dans cette communication, d'entretiens oraux – et certes, nul n'ignore qu'il y a urgence à interroger, dans nos régions, les derniers dialectophones, les semi-locuteurs, les locuteurs passifs. En tant que conservatrice du patrimoine, j'ajouterais qu'il est temps d'agir en archivistes et de plonger dans nos greniers, pour retrouver les revues locales de ces dernières décennies, les livres édités à compte d'auteur par des érudits, et les dernières grammaires patoises qui ont tenté l'impossible dans les années 2000, comme, pour le Forez, celle de Jean Chassagneux, à Saint-Bonnet-le-Courreau. Tout cela mérite d'être relu par des yeux scientifiques et d'être analysé, jusque dans les écueils communs à ce type de littérature, pour documenter une part de notre histoire, et sauver quelque chose de ce patrimoine immatériel dont la plus belle qualité est qu'il est gratuit, et qu'ainsi, toujours, il appartiendra à tous.

Le matériau ne manque pas. L'enjeu sera de faire comprendre que la perte d'une part de notre patrimoine linguistique est un fait, et non un discours passéiste ou militant. Ainsi, si cette perte est irrémédiable, nous pourrons *a minima* la documenter, et transmettre la mémoire d'un *patrimoine absent* aux linguistes, aux historiens, aux hommes et aux femmes qui peupleront le monde de demain.

SOURCES ORALES, RADIOPHONIQUES ET CINÉMATOGRAPHIQUES

Enquêtes de terrain : Place (de), M. (2023). *Ou fayi le poyzan. Les Foréziens et la représentation du patois : enquête de sociolinguistique contemporaine.* Thèse d'établissement en vue d'obtenir le diplôme d'archiviste-paléographe. Paris : École des Chartes.

Barou, J. (1998). « Le patois forézien », causerie pour le groupe Vivement jeudi du Centre social de Montbrison. Archives départementales de la Loire : enregistrements du groupe Patois vivant [en ligne].

Lu Japand d'aneu. (2021). « Le syndrome des Monts du Forez ». Film réalisé par Patrick Aujard, WEBTV Livradois-Forez [en ligne].

Lu Japand d'aneu. (2022). « 2084 effervescence dans les Monts du Forez ». Film réalisé par Patrick Aujard, WEBTV Livradois-Forez [en ligne].

Marcoux, X. (1977). « Notrô lingô ». Archives départementales de la Loire : enregistrements du groupe Patois vivant [en ligne].

LITTÉRATURE LOCALE

Barou, J., Damon, M. (2011). « Hommage aux patoisants du Forez ». *Cahiers de village de Forez*, n°96, p. 3-6.

De la Grye, G. (1856). « Les trois Chapelon, poètes stéphanois ». *La revue du Lyonnais*, n° 40, p. 46-86.

Fusain, L. (1945). *Contes de St-Martin (Contes Foréziens)*. Roanne : M. Souchier.

Gonon, J.-F. (1906). *Histoire de la Chanson Stéphanoise et Forézienne, depuis son origine jusqu'à notre époque.* Saint-Étienne : L'Union typographique.

Gonon M. (1939). *Lous Contes de la Mouniri*. Mâcon : Protat frères.

Javelle, C. (1985). (1re éd. 1938). *Lous poémes daoü Païsan*. Gardette, P. (éd.). Montbrison : Centre d'études foréziennes / La Diana.

Kocher, T., Kocher, J. (1985). *La mémoire partagée, un village du Forez entre 1900-1940, Cuzieu*. Saint-Étienne : Mémoire forézienne.

Laurent, V. (1977). « Boun jour, boun'an ». *Bulletin du groupe Patois vivant*, n°0, p. 3.

Roquille, G. (1836). *Breyou et so disciplo, poëmo burlesquo in sié chants et in vars patuais*. Givors : Duforné.

Bibliographie

Alén Garabato, C., Kis-Marck, A. (2015). « Le concept de 'communauté linguistique' face à la réalité du terrain / Lo concèpte de comunautat lingüistica acarat a la realitat del terren ». *Lengas*, nº 77 [en ligne].

Alén Garabato, C., Romain, C. (2016). *Auto-odi. La « haine de soi » en sociolinguistique*. Paris : L'Harmattan.

Ascoli, G. I. (1878). « Schizzi franco-provenzali ». *Archivio glottologico italiano*, n°3, p. 61-120.

Auer, P. (2005). « Europe's sociolinguistic unity, or : A typology of European dialect/standard constellations ». *Perspectives on Variation : Sociolinguistic, Historical, Comparative*. Berlin/New York : de Gruyter. p. 7-42.

Badia i Margarit, A. (1964). *Llengua i cultura als Països catalans*. Barcelona : Edicions 62.

Balibar, R. (1997). « La langue romane-française ». Tabouret-Keller, A. (éd.), *Le nom des langues* I - *Les enjeux de la nomination des langues.* Louvain : Peeters. p. 61-68.

Bergson, H. (1938). *Le rire. Essai sur la signification du comique*. Paris : Félix Alcan.

Bert, M. (2001). *Rencontre des langues et francisation : l'exemple du Pilat*. Thèse de doctorat ès sciences du langage, Université Lyon II.

Bert, M., Martin J.-B. (2013). « Le francoprovençal ». Kremnitz, G. (éd.), *Histoire sociale des langues de France.* Rennes : Presses universitaires de Rennes. p. 489-501.

Bertaux, D. (1997). *Les récits de vie*. Paris : Nathan.

Bourdieu, P., Boltanski, L. (1975). « Le fétichisme de la langue ». *Actes de la Recherche en Sciences Sociales*, vol. 1, n°4, p. 2-32.

Bourdieu, P. (1980). « L'identité et la représentation. Éléments pour une réflexion critique sur l'idée de région ». *Actes de la recherche en sciences sociales*, vol. 35, p. 63-72.

Boyer, H. (1990). « Matériaux pour une approche des représentations sociolinguistiques. Éléments de définition et parcours documentaire en diglossie ». *Langue française*, n°85, p. 102-124.

Boyer, H. (1991). *Langues en conflit*. Paris : L'Harmattan.

Boyer, H. (2001). « L'*unilinguisme* français contre le changement sociolinguistique ». *Travaux neuchâtelois de linguistique*, n°34/35, p. 383-392.

Boyer, H. (2005). « 'Patois'. Continuité et prégnance d'une désignation stigmatisante sur la longue durée ». *Lengas*, n°57, p. 73-92.

Boyer, H. (2013). « 'Patois' : le déni français de glossonyme ». Kremnitz, G. (éd.), *Histoire sociale des langues de France.* Rennes : Presses universitaires de Rennes. p. 169-77.

Brenzinger, M. (1997). « Language Contact and Language Displacement ». Coulmas, F. (éd.), *The Handbook of Sociolinguistics.* Oxford, Massachusetts : Blackwell Publishers. p. 273-84.

Calvet, L.-J. (1997). « Glottophagie ». Moreau, M.-L. (éd.), *Sociolinguistique. Concepts de base*. Wavre : Mardaga. p. 154-156.

Calvet, L.-J. (1998). « Insécurité linguistique et représentations. Approche historique ». Calvet, L.-J., Moreau, M.-L. (éds.), *Une ou des normes ? Insécurité linguistique et normes endogènes en Afrique francophone*. Paris : Didier Érudition. p. 9-17.

Canut, C. (2001). « À la frontière des langues. Figures de la démarcation ». *Cahiers d'Études africaines*, nº 163-164, p. 443-463.

Canut, C. (1998a). « Activité épilinguistique et insécurité linguistique ». Calvet, L.-J., Moreau, M.-L. (éds.), *Une ou des normes ? Insécurité linguistique et normes endogènes en Afrique francophone.* Paris : Didier Érudition, 1998. p. 39-48.

Canut, C. (1998b). « Pour une analyse des productions épilinguistiques ». *Cahiers de praxématique*, n°31, p. 69-90.

Carayol, M. (1977). *Le Français parlé à La Réunion, phonétique et phonologie*. Paris : Honoré Champion.

Chambon, J.-P., Chauveau, J.-P. (2004). « Un cas de dialectologite, ou le français rendu invisible : à propos des vues de Pierre Gardette sur francoprovençal *polailli* et moyen français régional *poulaille* 'poule' ». *Bulletin de la Société de linguistique de Paris*, vol. XCIX, p. 155-180.

Dauzat, A. (1906). *Essai de méthodologie linguistique dans le domaine des langues et des patois romans*. Paris : Honoré Champion.

Durkheim, E. (1898). « Représentations individuelles et représentations collectives ». *Revue de Métaphysique et de Morale*, vol. 6, p. 273-302.

Escoffier, S. (1973). « Paysage linguistique du Roannais ». *Études foréziennes - Le Forez linguistique*, n°6, p. 113-128.

Ferguson, C. (1963). « Introduction [à National Languages and Diglossia] ». Woodworth, E. D., Di Pietro, R. J. (éds.), *Report of the Thirteenth Annual Roundtable Meeting on Linguistics and Language Studies*. Washington D.C. : Georgetown University Press. p. 163.

Francard, M. (2005). « La frontière entre les langues régionales romanes et le français en Wallonie ». Glessgen, M., Thibault, A. (éds.), *La lexicographie différentielle du français et le* Dictionnaire des régionalismes de France*. Actes du Colloque en l'honneur de Pierre Rézeau.* Strasbourg : Presses universitaires de Strasbourg. p. 45-61.

Gardette, P. (1956-1976). *Atlas linguistique et ethnographique du Lyonnais, Forez et Beaujolais*. 5 vol. Paris : Éditions du C.N.R.S.

Gardette, P. (1968). « Situation linguistique du Forez ». *Études foréziennes*, n°1, p. 211-219.

Gardette, P. (1941). *Géographie phonétique du Forez*. Mâcon : Protat frères.

Gardette, P. (1939). « Limites phonétiques du francoprovençal au pays de Forez ». *Romanica Helvetica*, vol. XIV, p. 22-36.

Gardy, P. (1990). « Aux origines du discours francophoniste : le meurtre des patois et leur rachat par le français ». *Langue française*, n°85, p. 22-34.

Gerest, H. (1975). *Les populations rurales du Montbrisonnais et la Grande Guerre*. Saint-Étienne : Centre d'études foréziennes.

Gonon, M. (1985). « Le français local parlé à Poncins en 1984 ». *Travaux de linguistique et de littérature*, vol. XXIII, n°1, p. 139-248.

Gonon, M. (1974). *Documents linguistiques du Forez (1260-1498).* Paris : Éditions du C.N.R.S.

Gonon, M. (1973). « État d'un parler franco-provençal [*sic*] dans un village forézien en 1974 ». *Ethnologie française*, vol. III, n° 3/4, p. 271-286.

Gonon, M. (1947). *Lexique du parler de Poncins*, Paris : Klincksieck.

Hintermeyer, P. (2010). « Puissance du rire ». *Revue des Sciences sociales*, nº 43, p. 24-29.

Houdebine, A.-M. (1996). « L'Imaginaire linguistique et son analyse ». Houdebine, A.-M. (éd.), *Travaux de Linguistique de l'Université d'Angers 7*. p. 9-26.

Houdebine, A.-M. (1982). « Norme, imaginaire linguistique et phonologie du français contemporain ». *Le Français Moderne*, n°1, p. 42-51.

Jovic, L. (2012). « Représentations (sociales) ». Jovic, L., Formarier, M. (éds.), *Les concepts en sciences infirmières*. Lyon : Mallet Conseil. p. 265-267.

Laurendeau, P. (1994). « Le concept de *patois* avant 1790, *vel vernacula lingua* ». Mougeon, R., Beniak, E. (éds.), *Les origines du français québécois*. Sainte-Foy : Presses de l'Université Laval. p. 131-166.

Lauret, F. (2017). *L'humour créole réunionnais : dynamique linguistique et culturelle (1963 – 2011).* Thèse en Langue et Culture Régionales, Université de La Réunion.

Labov, W. (1990). « The intersection of sex and social class in the course of linguistic change ». *Language Variation and Change*, n°2, p. 205-254.

Labov, W. (1976). *Sociolinguistique*. Paris : Minuit.

Labov, W. (1966). *The social stratification of English in New-York City*. Washington D.C. : Center for Applied Linguistics.

Lafont, R. (1971). « Un problème de culpabilité sociologique : la diglossie franco-occitane ». *Langue française*, n°9, p. 93-99.

Lafont, R., Gardy, P. (1981). « La diglossie comme conflit : l'exemple occitan ». *Langages*, n°61, p. 75-91.

Leblanc, M. (2010). « Le français, langue minoritaire, en milieu de travail : des représentations linguistiques à l'insécurité linguistique ». *Nouvelles perspectives en sciences sociales*, vol. VI, nº 1, p. 17-63.

Martel, P., Maurais, J. (1994). *Langues et sociétés en contact*. Tübingen : Niemeyer.

Maurer, B. (1997). « Compte-rendu : Henri Boyer (éd.), *Sociolinguistique, Territoire et objets* ». *Cahiers de praxématique*, nº 28, p. 204-207.

Mendras, H. (1967). *La fin des paysans. Innovations et changement dans l'agriculture française*. Paris : Sedeis.

Merle, R. (1990). *Une mort qui n'en finit pas ? L'écriture de l'idiome natal de la fin de l'Ancien régime à la naissance du Félibrige.* Nîmes : MARPOC.

Meune, M. (2014). « Entre parlers locaux et langues nationales : la diglossie discrète des 'patoisants' du canton de Fribourg ». *Quaderna*, n°2, p.1-15.

Ninyoles, R. L. (1969). *Conflicte lingüístic valencià*. Barcelona : Edicions 62.

Pannatier, G. (2003). « À la quête des sources ». Bétemps, A. (éd.), *Actes de la conférence annuelle sur l'activité scientifique du centre d'études francoprovençales*, p. 329-336.

Pannatier, G. (1999). « Par-dessus les Alpes : le patois, facteur d'identité culturelle ». *Histoire des Alpes – Storia delle Alpi – Geschichte der Alpen,* n°4, p. 155-165.

Place (de), M. (2023). *Ou fayi le poyzan. Les Foréziens et la représentation du patois : enquête de sociolinguistique contemporaine*. Thèse d'établissement en vue d'obtenir le diplôme d'archiviste-paléographe. Paris : École des Chartes.

Rautenberg, M. (2003a). « Comment s'inventent de nouveaux patrimoines : usages sociaux, pratiques institutionnelles et politiques publiques en Savoie ». *Culture & Musées*, nº 1, p. 19-40.

Rautenberg, M. (2003b). *La rupture patrimoniale*. Paris : À la croisée.

Salins (de), G.-D. (1996). « La communication et ses rituels ». Boyer, H. (éd.), *Sociolinguistique Territoire et objets*. Lausanne/Paris : Delachaux et Niestlé. p. 215-270.

Schüle, R.-C. (1971). « Comment meurt un patois ». Marzys, Z. (éd.), *Actes du colloque de dialectologie francoprovençale, Neuchâtel 23-27 septembre 1969*. Neuchâtel : Faculté de lettres. p. 195-207.

Simonin, J., Wharton, S. (2013). « Diglossie ». Simonin, J., Wharton, S. (éds.), *Sociolinguistique du contact : dictionnaire des termes et concepts*. Lyon : ENS Editions. p. 223-244.

Tabouret-Keller, A. (2011). *Le bilinguisme en procès (1840-1940)*. Limoges : Lambert-Lucas.

Tabouret-Keller, A. (2004). « Les représentations métalinguistiques ordinaires face à la nomination, l'institution et la normalisation des langues. Un micro-sondage ». *Langages*, nº 154, p. 20-33.

Tabouret-Keller, A. (éd.). (1997). *Les noms des langues, I - Les enjeux de la nomination des langues*. Louvain : Peeters.

Thibault, A. (2009). « Présentation ». Thibault, A. (éd.), *Gallicismes et théorie de l'emprunt linguistique*. Paris : L'Harmattan. p. 11-16.

Thibault, A. (2000). « Le traitement des emprunts dans le Dictionnaire suisse romand : aperçus théoriques et méthodologiques ». Latin, D., Poirier, C. (éds.), *Contacts de langues et identités culturelles. Perspectives lexicographiques. Actes des quatrièmes Journées scientifiques du Réseau 'Étude du français en francophonie'*. Québec : Presses de l'Université Laval. p. 69-84.

Tuaillon, G. (2001). *La littérature en francoprovençal avant 1700.* Grenoble : Ellug.

Vallverdu, F. (1979). *La normalitzacio lingüistica a Catalunya.* Barcelona : Laia.

Wacheux, F. (1996). *Méthodes Qualitatives et Recherche en Gestion*. Paris : Economica.

Weber, E. (1976). *Peasants into Frenchmen. The modernization of rural France 1870-1914.* Stanford, California *:* Stanford University Press. Berman, A., Genies, B. (trads.). (1983), *La Fin des terroirs - La modernisation de la France rurale (1870-1914).* Paris : Fayard.