

Université de Montréal

**Le gayle dans la communauté *queer* et coloured
de Cape Town :
Idéologies linguistiques, performances et identités**

par Simon-Charles Thériault

Département d'anthropologie
Faculté des arts et des sciences

Mémoire présenté
en vue de l'obtention du grade de Maîtrise ès Science (M.Sc.)
en Anthropologie

Décembre 2019

© Thériault, 2019

Résumé

Ce mémoire porte sur les transformations sociohistoriques du gayle en Afrique du Sud, une variété linguistique de l’afrikaans et de l’anglais, au répertoire lexical souvent improvisé. S’appuyant sur six mois de terrain ethnographique au Cap, ce travail se base sur des données (méta)linguistiques tirées d’observation participante ainsi que d’entretiens individuels et de groupe au sein de la communauté coloured. Je critique une perspective qui envisage le gayle comme une « anti-langue » (Halliday 1976), une méthode de communication secrète et exclusive à une communauté fermée. Plutôt, je suggère que le phénomène est mieux compris lorsqu’abordé en tant que registre d’une communauté de pratique (Eckert et McConnell-Ginet 2003). Mes entretiens révèlent son association historique et « enregistrée » avec la figure caractérolologique (Agha 2007) de l’homosexuel efféminé coloured ou *moffie*. Toutefois, les participants expriment un malaise face à cette idéologie puisqu’ils sont conscients que cette construction « efface » (Gal et Irvine 2000) les locuteurs non canoniques du gayle. Au-delà de la description lexicale, mon analyse suggère des chevauchements entre les caractéristiques sémantiques et pragmatiques de la variété, toutes deux stratégiquement déployées pour invoquer des caractéristiques évanescences et des attributs sociaux dans l’interaction (Butler 1990). Au même titre que les éléments du répertoire ne correspondent pas à des significations sémantiques fixes – mais plutôt à des réalisations discursives contingentes – l’utilisation du gayle ne se limite pas à des identités sociales statiques. L’appartenance à la communauté est plutôt marquée par l’utilisation légitime et la compréhension mutuelle de déviations lexicales créatives et contextuelles.

Mots-clés: Gayle, langue et sexualité, registre linguistique, communauté de pratique, linguistique postcoloniale, Afrique du Sud, linguistique queer,

Abstract

This thesis focuses on sociohistorical transformations of Gayle, a linguistic variety consisting of an often-improvised lexical repertoire superimposed upon either Afrikaans or English in South Africa. Based on six months of fieldwork in Cape Town, this thesis draws on rich (meta)linguistic data drawn from participant-observation, as well as individual and group interviews within the coloured community. I critique an 'anti-language' (Halliday 1976) perspective, wherein Gayle is seen as uniquely anchored to a closed community for which it serves as an exclusive, ingroup code. Rather, I suggest that Gayle is best understood when approached as the register of a community of practice (Eckert & McConnell-Ginet 2003). My interviews expose the historical and 'enregistered' association of Gayle with the racialized, gendered and sexualized 'characterological figure' (Agha 2007) of the effeminate coloured gay man or *moffie*. This association serves as a backdrop to contemporary anxieties about the ways in which Gayle is mapped onto speakers' social identities and perhaps shows the respondent's consciousness that these formulations 'erase' (Irvine and Gal 2000) non-canonical users of Gayle. Moving beyond lexical description, I suggest overlaps between the semantic and pragmatic features of the variety, both strategically deployed to invoke evanescent characteristics and social attributes in interaction (cf. Butler 1990). Just as elements of the Gayle repertoire do not code for fixed semantic meanings – but are rather contingent, discursive achievements – Gayle does not 'code for' static social identities. Instead, it achieves group belonging in interaction through legitimate use and mutual comprehension of creative linguistic 'deviations' and 'subversions'.

Keywords: Gayle, sexuality and language, speech registers, community of practice, post-colonial linguistics, South Africa, queer linguistics, lavender linguistics

Table des matières

Résumé.....	i
Abstract.....	ii
Table des matières.....	iii
Liste des tableaux.....	vi
Liste des figures.....	vii
Liste des sigles.....	i
Mise en forme typographique des entretiens.....	ii
Remerciements.....	i
Introduction.....	1
Questions de recherche.....	5
Objectifs et motivations de recherche.....	5
Quelques précisions terminologiques.....	7
Aperçu du mémoire.....	7
Chapitre 1 : Revue de la littérature.....	10
1.1. Première vague (1950-1960).....	11
1.1.1. Slang et argot.....	12
1.1.2. Langue et anti-langue.....	14
1.1.2.1. Étude de cas : le Polari.....	15
1.2. Seconde vague théorique (1970-1980).....	16
1.2.1. Indexicalité.....	18
1.2.2. Style.....	20
1.2.2.1. La paralinguistique.....	22
1.2.3. Le <i>camp</i>	23
1.3. Troisième vague (1980 à aujourd’hui).....	25
1.3.1. Idéologie linguistique et stéréotype.....	27
1.3.2. Registre linguistique.....	29
1.3.2.1. Étude de cas: <i>Bahasa gay</i>	31
1.3.3. Communauté de pratique.....	33
1.4. Les théories <i>queer</i>	35

1.4.1. La performativité du genre.....	35
1.4.1.1. Étude de cas : IsiNggumo	38
1.4.2. La dénaturalisation du genre.....	40
1.4.3. Performer la sexualité	41
1.5. Conclusion	44
Chapitre 2 : Mise en contexte de la pratique.....	46
2.1. Identités coloured : origine et communauté.....	46
2.2. Expression de la sexualité: les <i>moffies</i> et le <i>drag</i>	49
2.3. Littérature sur le gayle	51
2.3.1. Les premières approches.....	53
2.3.2. Révisions et réactions	55
2.4. Décrire le gayle : exemples de mots et d'utilisation	57
Chapitre 3 : Méthodologie	64
3.1. Développement du sujet de recherche	64
3.2. Le terrain ethnographique	65
3.2.1. Premier séjour de recherche.....	66
3.2.2. Deuxième séjour de recherche	67
3.3. La collecte de données	68
3.3.1. Recrutement	69
3.3.1.1. Les participants	70
3.3.2. Entrevues semi-dirigées	72
3.3.2.1. Choix de la langue	73
3.3.2.2. Choix du lieu.....	74
3.3.2.3. Modérateurs	75
3.3.3. Observations	76
3.4. Positionnement & réflexivité: des considérations nécessaires.....	77
Chapitre 4 : Analyse des données	81
4.1. Témoigner du changement dans la fonction sociale	82
4.1.1. Clivage générationnel : le changement	83
4.1.2. Le gayle aujourd'hui: adaptations.....	87
4.2. Stéréotypes et idéologies linguistiques	89

4.2.1. Ce sont des « <i>moffies</i> ».....	89
4.2.2. L'enracinement culturel : « Chlora gayle »	91
4.2.3. Malaise et anxiété : « there is a stereotype, but... »	92
4.2.4. Au-delà des stéréotypes : critiques et réactions	93
4.3. Le gayle : une communauté avant tout	96
4.3.1. Le gayle en tant que communauté	96
4.3.2. Création et affirmation identitaire.....	98
4.3.3. Socialisation: la relation entre « mère » et « fille »	99
4.3.4. Socialisation : le rôle et l'importance des femmes	101
4.3.5. Proximité et interaction : les utilisations légitimes	103
4.4. Sémiotique du gayle : entre pragmatique et sémantique	107
4.4.1. Comprendre et parler le gayle: deux compétences différentes	107
4.4.2. Performer le gayle.....	110
Chapitre 5 : Discussion	114
5.1. Comprendre le changement et son impact	116
5.2. Entre registre et communauté de pratique : élargir l'interprétation.....	118
5.2.1. Registre	118
5.2.2. Enregistrement et idéologies linguistiques	119
5.2.3. Communauté de pratique	122
5.3. Pratiques stylistiques.....	124
5.4. Extraire le sens	128
Conclusion	131
Bibliographie.....	135
Annexe 1 : Profil des participants	i
Annexe 2 : Affiche de recrutement.....	i

Liste des tableaux

Tableau I. Variation dans la fonction grammaticale des termes : le cas de « Dora »	58
--	----

Liste des figures

Figure 1. Carte de la grande région du Cap	65
Figure 2. La récursivité fractale : la binarité du genre	121

Liste des sigles

CMDR: Centre for Multilingualism and Diversities Research

LGBTQ: Lesbienne, gai, bisexuelle, transgenre et *queer*

Mise en forme typographique des entretiens

- , : Pause courte, sans durée significative
- (2) : Temps de pause (en secondes)
- [] : Énonciation simultanée
- “Hi” : Citation ou imitation d’une conversation
- = : Énonciation enchaînée, sans pause
- (*Soupir*) : Informations et détails

Remerciements

Il y a tant de personnes à remercier et cela démontre que ce travail est le fruit de nombreuses rencontres et de riches discussions au cours des trois dernières, qui de près ou de loin ont façonné ma manière d’approcher ce projet de recherche.

Je me dois tout d’abord de remercier le Conseil de recherches en sciences humaines du Canada et le département d’anthropologie pour leur appui financier, sans qui ce projet n’aurait pas pu se réaliser.

To all the participants, thank you for trusting and opening to me. You made this project possible through all your valuable contributions.

I am deeply grateful to my friends who shared their visions and listened to my complaints throughout this entire process. I would like to thank Berlin, Aidan and Maverick for their help. I also want to acknowledge the unconditional support that Pakamani and Helenard offered me, even when I was at my lowest point, and no matter how far away I was from each of you. To everyone else who has been part of this journey – and there are so many – thank you!

I also want to extend my gratitude to Professor Christopher Stroud for inviting me to join the CMDR for a semester and allowed me to present my research. Thanks to Mrs. Avril Grovers for her help and to Mooniq Shaikjee, Dr. Amiena Peck and Professor Quentin Williams for assisting me along the way with your questions and comments. Also, many thanks to Professor Tommaso Milani, Dr. Tracey L. McCormick and Lauren Mulligan for showing interest in my work. I extend my gratitude to Professor William Leap for his availability and his guidance. Moreover, thanks to my Lavender family for their support, it’s always good to find yourself in others.

À mes collègues d’ethnolinguistique, Javier, Adèle, Étienne, Tommy, qui ont été témoins de tout mon parcours et à Luke Fleming, mon directeur, qui dès le début a cru en ce projet et a su me guider dans cette aventure, je vous dis un grand merci!

Finalement, merci à mes parents qui ont toujours su encourager et appuyer mes décisions. Votre support a été essentiel à la réussite de ce projet.

Introduction

Le cas de l’Afrique du Sud en est un bien particulier et très diversifié. Les contextes sociaux sont directement liés aux divisions historiques des catégories de race, de genre et socio-économique et héritées du régime de l’apartheid (1948-1994). Il est évident que ces éléments ont une influence non négligeable sur la construction des discours locaux ainsi que sur l’articulation et la construction identitaire de ces populations – leurs aspirations, leur subjectivité, leur vision du monde (Shefer et al. 2007; Seekings 2008). En 1948, les nationalistes afrikaners¹ prirent le pouvoir aux urnes et développèrent au cours de la décennie suivante la politique d’apartheid qui allait séparer les Africains noirs, les blancs, les Indiens, et les coloureds (métis) de manière de plus en plus rigides à travers les années, entraînant de grands bouleversements et tensions sociales. Une majorité de la population fut déplacée de force puis relocalisée dans des zones géographiques spécifiquement créées et réservées à l’occupation exclusive de certains groupes sur la base de leur couleur de peau et de leur appartenance ethnique. Cela explique pourquoi « contemporary South African society cannot be understood outside the history of colonial and apartheid power and resistance, the racial politics of apartheid up until its end in the period 1990-1994 and the extent of basic poverty and inequality » (Hearn, Ratele, et Shefer 2015, 81). Le paysage politique est donc marqué par ces enjeux et leurs héritages qui persistent encore aujourd’hui, et ce malgré l’avènement de la démocratie il y a maintenant 25 ans.

La Constitution sud-africaine ratifiée en 1996 est parmi les plus progressistes au monde et certainement sur le continent ; elle protège notamment l’orientation sexuelle dans sa charte des droits et le mariage entre personnes de même sexe y est reconnu depuis 2006. Cependant, les attitudes vis-à-vis des performances sexuelles et de genre non normatives ne sont pas unanimement positives dans tout le pays. De plus, dans sa tentative de légitimer et d’habiliter

¹ Communauté blanche de l’Afrique du Sud, composée de descendants européens, majoritairement néerlandais, allemands et français, qui se sont installés sur la pointe sud de l’Afrique – le Cap - au milieu du XVIIe siècle. De langue afrikaans, leur histoire est associée aux politiques de l’apartheid, lesquelles leur étaient profitables. (<https://www.sahistory.org.za/article/afrikaner>, page consultée le 17 novembre 2019)

toutes les minorités sexuelles, la reconnaissance constitutionnelle de l'égalité des droits sur la base de l'orientation sexuelle ne profite pas à tous de la même manière et au même niveau, mais suit plutôt des schèmes raciaux et sociaux précis (Sember 2009; Ratele 2011). Ainsi, malgré les changements légaux, la contradiction entre droits sur papier et droits en pratique devient plus évidente quand les libertés sexuelles sont étendues aux minorités: beaucoup d'actes de violences homophobes surviennent encore en Afrique du Sud, surtout envers les femmes noires lesbiennes, un résultat de l'intersection des oppressions (Epprecht 2013, 33; Ekine 2013, 85). Cela révèle les tensions de race, de classe et de genre qui s'infiltrèrent au sein des mouvements LGBTQ² en Afrique du Sud, qui sont ni plus ni moins le reflet du paysage politique national. En plein cœur de la transition politique et de l'avènement de la démocratie en Afrique du Sud, Mark Gevisser et Edwin Cameron (1995, 5) écrivaient: « Asserting a lesbian or a gay identity in South Africa is thus more than a necessary act of self-expression. It is a defiance of fixed identities – of race, ethnicity, class, gender, and sexuality – that the apartheid system attempted to impose upon all of us ».

C'est au sein de ce contexte qu'une variété linguistique associée aux homosexuels a pris naissance. Le *gayle* s'est développé dans les années 1950 pour répondre aux besoins communicatifs d'un contexte historique et sociopolitique particulier. Bien que peu d'informations sont connues quant à la genèse du lexique, tous s'entendent pour dire qu'il tire son origine parmi les populations *coloured* – de langue afrikaans – du Cap. Selon Cage (2003, 19), malgré leur petit nombre, ceux-ci semblent avoir toujours eu le plus d'homosexuels « out » et visibles, avec une tendance spécifique aux drag queens. Au sein de la communauté, ces hommes ont développé un moyen de communication connu sous le nom de *Moffietaal* – langue des homosexuels en afrikaans – principalement utilisé dans les salons de coiffure du *District Six* et des environs, où plusieurs se sont établis ou y occupent un emploi. Sa nomination en tant que « *gayle* » est venue beaucoup plus tard. Elle s'appuie sur le mot qui signifie « parler/discuter » dans le lexique, probablement dérivé du verbe « *gesels* » en Afrikaans ou encore de « *gossip* »

² Lesbienne, Gai, Bisexuel, Transgenre, Queer

son équivalent anglophone. Depuis, le lexique s'est agrandi au même titre que son domaine d'utilisation.

Depuis son émergence dans la communauté coloured, le gayle est également devenu un mode de communication utilisé par les homosexuels blancs de langue afrikaans. Dans les années 1960 et avant l'instauration de politiques ségrégationnistes, il n'était pas rare de voir ceux-ci socialiser avec leurs semblables coloureds, ayant en commun la même langue maternelle (2003, 19). Ainsi, à la suite de ses contacts, les Afrikaners ont commencé à comprendre et à utiliser le *moffietaal*; le lexique a tranquillement intégré leur répertoire linguistique pour ensuite se disperser dans les communautés afrikaans des autres villes du pays, surtout à Pretoria (2003, 19).

L'oppression des homosexuels en Afrique du Sud à la fin des années 1960 a également créé une atmosphère qui a rapproché, les homosexuels blancs de langue afrikaans de ceux anglophones, étant donné leur partage d'une expérience similaire. Survenant à un moment où ses deux groupes sont en forte opposition sur la scène politique sud-africaine, cette socialisation permet au vocabulaire de s'étendre à la communauté gaie anglophone de Johannesburg. Ce tournant fait en sorte que le gayle devient bilingue: son utilisation est désormais intégrée à l'anglais et à l'afrikaans (2003, 20).

Avant l'instauration de l'apartheid, il y avait donc une certaine relation qui existait entre les homosexuels et au-delà des limites raciales, ce qui a donné une chance au gayle de se tailler une place dans le vocabulaire des communautés homosexuelles blanches et coloured. Toutefois, avec la mise en place de lois visant le développement séparé, les contacts interraciaux ont été restreints et le gayle a pris différentes routes, d'une origine commune allant du *moffietaal* vers des versions différentes, racialement marquées. L'on rapporte son usage par les officiers gais de l'armée sud-africaine dans les années 1970-80, au moment où la conscription était obligatoire pour tous les jeunes hommes blancs. Le gayle était un moyen de communiquer entre homosexuels tout en maintenant le secret quant à leur sexualité, tel que le raconte Andre Van der Merwe dans son roman intitulé « Moffie » (2011). Un autre groupe spécifique est considéré par Cage (2003, 20) comme ayant joué un rôle déterminant dans la distribution du gayle dans

les années 1970, à savoir les stewards gais de la South African Airways : les *koffie-moffies*³. Au sein de la compagnie, un grand nombre d'homosexuels étaient employés en tant qu'agents de bord puisque leur mode de vie leur permettait de voyager. L'opportunité était aussi intéressante pour une quête de liberté. Au sein de cet espace le gayle a progressé rapidement. La liaison principale étant vers Londres, cela explique peut-être l'influence du Polari⁴ dans le lexique sud-africain.

Le gouvernement de l'apartheid avait un objectif clair de créer une société où règnent privilège blanc, religion et prospérité; on accordait ainsi une priorité élevée au mariage, à la reproduction et à l'hétérosexualité comme modèle de famille (Leap 2004, 138). Les amendements légaux concernant la sexualité constituaient un moyen de surveiller et de contrôler les personnes sous le régime de l'apartheid. Luyt (2014, 10) se réfère à Elder (1995, 56) qui déclare qu'en raison de l'*Immorality Act* de 1957, l'homosexualité et le comportement de ces hommes ont été publiquement dénigrés et attaqués par le régime politique en place. En effet, les relations interraciales et sexuelles entre personnes de même sexe ont été décriées par les médias, la religion et le pouvoir législatif en tant que « menace pour la nation » et refouler comme non naturelles et immorales (Posel 2001; Ratele 2009). Le gayle a donc prospéré pendant une période très homophobe en Afrique du Sud (Plato 2017). Cage (2003, 35) affirme que dans les années 1970, il était crucial de cacher son identité gaie pour échapper à la persécution ou au procès. Cette variété « secrète » permettait aux hommes gais d'échanger entre eux en présence d'autres personnes qui ignoraient les véritables significations d'une telle communication. Cependant, avec les nouveaux projets de loi misant sur les droits à l'égalité et à la liberté, l'Afrique du Sud a été l'un des premiers pays au monde à avoir une clause sur la protection de l'orientation sexuelle au sein de sa constitution de 1996 (Rudwick 2010, 112). La Constitution sud-africaine entend compenser les atrocités de l'apartheid en appliquant des lois créant une société respectueuse et tolérante pour tous, inclusive de toutes orientations sexuelles (2010, 113). Un ajout majeur est survenu dans la législation de 2006, l'Afrique du Sud devenant ainsi

³ De café (*koffie*), fait référence au service typique des avions – Café ou thé? –, marqué par un jeu rimique

⁴ Le Polari est un forme de slang associé aux homosexuels britannique au 20^e siècle. Il s'agit d'une forme d'expression orale, secrète et comique qui tire son origine de sources variée (voir Baker 2002; 2019).

le premier pays d'Afrique à légaliser le mariage pour les personnes de même sexe. Toutefois, malgré ces changements au niveau politique et social, le gayle continue d'exister et d'être parlé au quotidien par un grand nombre de personnes dans la région du Cap, surtout dans la communauté coloured, au sein de laquelle a émergé le phénomène il y a cela plusieurs décennies.

Questions de recherche

Étant donné que les conditions de son émergence ont changé et que le contexte actuel, à la suite des modifications apportées à la Constitution sud-africaine, ne condamne plus l'homosexualité, comment expliquer le fait que le gayle continue d'exister et d'être parlé dans le Cape Town d'aujourd'hui? Comment cette pratique est-elle représentée dans le discours de ses locuteurs ? À la lueur de ces changements et à partir de ces commentaires, comment définir et approcher le phénomène pour rendre compte de sa complexité et de son impact, tant linguistique que social, sur la construction identitaire des locuteurs issus des communautés coloured?

Objectifs et motivations de recherche

L'objectif de ce mémoire est de documenter l'usage du gayle tel que perçu et verbalisé par ses locuteurs, en abordant le phénomène dans son contexte actuel au sein de la communauté coloured. C'est en étudiant et analysant le discours des locuteurs que ce travail vise à explorer les idéologies qui lui sont associées. Les recherches précédentes ont presque toujours défini le gayle comme une langue secrète ou une anti-langue utilisée pour naviguer dans les espaces publics et maintenir un niveau de sécurité. Il était à la fois un moyen de dissimuler une orientation sexuelle du regard de la société tout en la signalant pour qu'elle soit détectée par les autres homosexuels. Peut-être que cela est une utilisation et compréhension possible lorsqu'inscrit sous un régime oppressif comme l'apartheid, mais qu'en est-il de son usage contemporain?

En empruntant une approche ethnographique pour aborder ces questions j'espère trouver des pistes de réponses et d'analyses afin de mettre à jour la compréhension académique du gayle. Ce phénomène linguistique a longtemps été associé à des identités stables et son étude s'est limitée à sa dimension lexicale. Puisque je suis d'avis que les écrits actuels ne rendent pas suffisamment compte de la complexité et de la diversité de la pratique, je tente donc de documenter son usage tel qu'il se déroule au quotidien, me laissant ainsi guider par les propositions et les contributions des participants. En ce sens, les données recueillies au cours des entretiens individuels et de groupe sont très utiles et pertinentes dans l'élaboration de mon argument et la construction de ce travail. Je souhaite donc brosser un portrait du discours des locuteurs sur le gayle et comprendre l'impact de celui-ci dans leur manière d'être et de se représenter. Cela nous informe en retour sur les changements contextuels et les besoins qu'il remplit. Cette approche permet notamment de relever l'aspect performatif de la pratique, mais aussi l'importance de son utilisation en tant que stratégie de positionnement pour arriver à des fins sociales.

Ce mémoire vise à réviser certaines approches antérieures qui ne semblent plus refléter la pratique telle qu'observée et discutée par les participants coloured. Ce projet se veut donc à la fois une entreprise ethnographique sur les pratiques langagières, mais également sur les idéologies, l'identité, le genre, la sexualité et la race dans un contexte sud-africain. Dans une perspective plus large, ce travail est un moyen d'intégrer ainsi que de participer aux débats et discussions académiques centrées sur la triade langue, genre et sexualités. J'espère que ce mémoire et ce qui en découle pourront éventuellement être un apport pertinent dans cette conversation.

Ainsi, bien plus qu'un simple répertoire lexical, je suggère que le gayle a réussi à renouveler sa pertinence en s'adaptant aux nouveaux contextes sociopolitiques et aux besoins contemporains de la communauté dans lequel il s'inscrit, se réaffirmant ainsi comme une pratique – linguistique, sociale et culturelle – centrale dans la construction identitaire et la socialisation de ses locuteurs.

Quelques précisions terminologiques

Il convient dès le début de spécifier que dans ce travail, la « race » est abordée au même titre que le genre et la sexualité, à savoir comme une construction sociale et non pas comme une essence ou une catégorie fixe de l'individu. Cependant, ces trois éléments ne sont pas compris comme des illusions dénuées de sens, mais comme des constructions ayant des conséquences sociales et culturelles (Omi et Winant 1994), surtout dans un contexte comme celui de l'Afrique du Sud. La classification raciale, qui était à la base de l'apartheid, a façonné tous les aspects de la vie publique et privée et son héritage terminologique persiste encore aujourd'hui au sein de la population (Seekings 2008). Ce qui explique pourquoi j'utilise le terme « coloured » pour faire référence à la communauté et aux personnes qui s'identifient ainsi, puisque dans le contexte présent, cette identité raciale continue d'avoir une histoire, une signification sociale, économique et politique profonde, même si le terme est parfois contesté.

De plus, j'utilise le mot « queer » – présent dans le vocabulaire de mes participants – pour faire référence aux identités et reconnaître les expressions de genre et sexuelle non-normatives et fluides sans toutefois tenter de les définir. Ainsi, je cherche à éviter d'imposer des catégories fixes et binaires sur les individus et je l'utilise afin d'englober et d'honorer la diversité des expériences de mes participants. Toutefois, je fais également usage des termes « homosexuel » et « gai » de manière interchangeable, soit lorsque les acteurs s'identifient ainsi ou soit parce que ce sont les termes utilisés pour faire référence à ce qui est décrit. Lorsque le gayle est approché comme une langue gaie (Cage 2003), par exemple, son utilisation porte un sens pour ma présentation théorique et mon positionnement analytique.

Aperçu du mémoire

Le premier chapitre présente une revue approfondie de la littérature pertinente pour aborder ce travail. Celui-ci est divisé en quatre parties suivant les développements et intérêts de recherche sur les pratiques linguistiques associés aux homosexuels, des années 1940 à nos jours. En plus de reconnaître les apports historiques des auteurs et la pertinence de leur approche dans

leur contexte spécifique, ce chapitre permet de situer le présent projet au sein d'un domaine riche et de l'inscrire dans la continuité de celui-ci. Plusieurs méthodes d'analyse et d'interprétation y sont décrites, parfois combinées à des études de cas qui exemplifient l'utilité épistémologique de ceux-ci. En bref, cette première partie vise à démontrer une maîtrise et une compréhension des outils théoriques et conceptuels pour concevoir un cadre d'analyse qui permettra de répondre ainsi que de documenter les questions centrales à ce mémoire.

Le second chapitre ancre le gayle dans des contingences historiques, sociopolitiques et culturelles précises, de manière à comprendre quelles étaient les raisons d'être de son émergence. Je débute tout d'abord par un survol de l'origine de la communauté coloured qui remonte au régime de l'apartheid en plus de présenter les revendications et questionnements identitaires complexes de cette population. Au sein de celle-ci, une visibilité et une expression *queer* semble avoir été toujours tolérée, ce qui témoigne d'un niveau de liberté non comparable à celui des autres communautés sud-africaines. La deuxième section du chapitre débute par un recensement des écrits académiques qui traitent du gayle pour ensuite les mettre en relation, marquant ainsi la distinction entre deux types d'approche théoriques. Finalement, j'effectue un bref survol descriptif du gayle en présentant notamment, à partir d'exemples tirés du terrain, les différents mécanismes de relexicalisation et de création de mots.

Le troisième chapitre introduit la méthodologie empruntée pour réaliser ce travail. Des détails sur le développement du sujet de recherche, sur l'expérience de terrain et la collecte de données – le recrutement, les entretiens et l'observation – seront présentés, puis justifiés. Cette section se termine avec une discussion et une réflexion sur mon positionnement en tant que chercheur externe venant explorer des questions autour de la sexualité.

C'est dans le quatrième chapitre que l'analyse des données prend place. De nombreux points sont discutés tout en s'assurant de fournir des exemples et des extraits d'entretiens qui illustrent et supportent les affirmations énoncées. Un espace important est laissé aux participants dans la construction narrative de ce chapitre. Quatre thèmes majeurs y sont explorés : l'impact des changements sociopolitiques sur le phénomène, le stéréotype associé à sa mobilisation dans les interactions, son rôle socialisateur pour la communauté et finalement l'attitude qui

l'accompagne dans l'utilisation. Cette section couvre un vaste éventail d'éléments permettant d'enrichir les connaissances sur le gayle et les discours métapragmatiques à son égard.

Le dernier chapitre propose et élabore un nouveau cadre théorique permettant de rendre compte du gayle tel qu'utilisé aujourd'hui. Les données présentées sont mises en relation avec les théories et concepts explorés dans le second chapitre afin de mettre en lumière une compréhension actualisée de la pratique. Ces nouvelles suggestions analytiques permettent d'élargir les perspectives et d'ouvrir la porte aux travaux futurs.

Chapitre 1 : Revue de la littérature

Dans cette section, les éléments théoriques clés et essentiels à ce mémoire seront abordés. Une définition et description de ceux-ci permettront de situer le travail de recherche au sein d'une littérature riche, diversifiée et en constante croissance. Du même coup, ce chapitre fournit l'ancrage conceptuel et académique essentiel à l'articulation de l'analyse et à la discussion des données récoltées au cours de ce projet. Afin de survoler la littérature écrite, j'emprunte un modèle de Deborah Cameron et Don Kulick (2006), dans lequel les auteurs brossent un portrait des différents courants théoriques en ce qui concerne les études sur les variétés et pratiques linguistiques associées aux homosexuels. Ils distinguent trois vagues majeures et démontrent comment celles-ci ont orienté les recherches qui s'inscrivent au sein de ces périodes. Ainsi, en plus de présenter l'historicité du champ de recherche, j'aborde également de nombreux concepts et théories en présentant leurs principaux apports, mais aussi en démontrant quelles sont leur portée et leur utilité dans l'élaboration de ce travail. Dans cette démarche, il est essentiel de définir les approches pertinentes tout en mobilisant les écrits des nombreux auteurs qui ont contribué à ces questions et discussions académiques. De plus, je présente trois cas d'études de variété linguistique contemporaine similaire au gayle, puisqu'il m'apparaît nécessaire de reconnaître les travaux de Paul Baker sur le *Polari* en Angleterre (2002, 2019), ceux de Tom Boellstorff (2004a, 2004b) sur le *bahasa gay* en Indonésie et de Stéphanie Rudwick (2008; 2010; 2011; 2015) et ses collaborateurs sur l'*IsiNgqumo*, tout droit issu du contexte sud-africain.

Toutefois, avant de traiter de leurs approches et études de cas respectives, il convient d'établir les bases théoriques et conceptuelles qui permettront d'ancrer scientifiquement ce mémoire, mais aussi de se munir d'outil pour documenter, comprendre et rendre compte de la pratique linguistique qu'est le Gayle. Finalement, je souhaite démontrer ma compréhension de littérature existante de manière à pouvoir positionner mon projet de recherche au sein d'un champ d'études vaste et diversifié. L'objectif de cette section est de présenter de manière brève les différents apports académiques, mais surtout de prendre en compte la pluralité des approches théoriques

et conceptuelles, qui chacune à leur façon sauront inspirer et orienter l'analyse dans ce mémoire.

1.1. Première vague (1950-1960)

Les premiers cas de documentation des variétés ou des pratiques linguistiques des homosexuels remontent au début des années 1940 aux États-Unis avec la publication en deux volumes d'un traité médical par Gershon Legman (Cameron et Kulick 2006, 19). À cette époque l'homosexualité est encore illégale et son discours est marqué par une connotation négative; l'on parle d'un problème social, d'une condition pathologique que la médecine classifie comme une maladie mentale (2006, 19). Toutefois, c'est plutôt à partir de la décennie suivante que des écrits sociologiques sur la question homosexuelle et sur les pratiques linguistiques qui l'accompagnent vont commencer à paraître.

Bien que les glossaires et les listes de vocabulaire compris dans les travaux pionniers de cette période sont intéressants pour ce qu'ils révèlent de l'époque de leur compilation, ils ne nous en disent que très peu sur l'expérience des homosexuels. Toutefois, ces écrits nous apprennent tout de même certains éléments et caractéristiques des pratiques langagières des individus. Déjà Legman (1941, dans Cameron et Kulick 2006), nous indique qu'il est d'usage commun d'emprunter la sémantique du genre pour symboliser la sexualité, notamment en remplaçant les pronoms ainsi qu'en utilisant des qualificatifs et des titres directement liés à la féminité, tels que « Miss » et « Mother » pour référer à soi-même ou aux autres. Ensuite, Donald N. Cory (1951) suggère que puisqu'il n'y a aucune autorité ni aucune règles qui régit l'utilisation du slang homosexuel, celui-ci fait preuve d'une grande diversité et fluidité; les termes peuvent varier d'une ville à l'autre et d'un groupe d'ami à l'autre. Par contre, il explique qu'un individu bien intégré à la communauté est en mesure de comprendre un terme dès la première écoute en précisant qu'il s'agit d'une « characteristic of the special nature of the semantic of gay life » (Cory 1951, dans Cameron et Kulick 2006, 38).

David Sonenschein quant à lui, emprunte une approche qu'il qualifie d'ethnographique et dont le but est de documenter le slang d'un groupe sexuel déviant afin d'en apprendre davantage sur leur façon d'entrevoir le monde. Il désire ainsi nuancer une interprétation du slang comme étant

avant tout secret; il est plutôt d'avis qu'il doit être compris comme une forme de communication verbale et une source d'identification pour des individus d'un même groupe. Il insiste pour dire que celui-ci est non pas indirect et exclusif, mais bien « cohesive, consistant and above all, communicative » (Sonenschein 1969, dans Cameron et Kulick 2006, 42). Il expose ce qu'il nomme comme étant le processus d'« effeminization » par lequel les individus tentent d'imiter et de reproduire les manières d'être et de parler des femmes, par l'entremise de choix spécifique de mot comme « darling » ou « fabulous » – caractéristique du *Women's Language* de Robin Lakoff (1973) –, de pronoms ou encore en féminisant le nom des hommes, par exemple d'Harry à Harriette (2006, 42-43). Le vocabulaire est aussi marqué par une redirection et une relexicalisation allant d'une sémantique dite hétérosexuelle à une version homosexuelle. Ces descriptions, quoique pertinentes d'un aspect linguistique, se limite à la dimension sémantique et ne nous fournis que peu d'information sur le contexte social et interactionnel au sein duquel se déroule de telles discussions.

1.1.1. Slang et argot

Au cours de la période 1950-1960, l'intérêt des travaux est porté sur l'argot et sur le slang des sous-cultures stigmatisés (Cameron et Kulick 2006, 7). Les ouvrages cherchent à documenter l'étendue du vocabulaire et à en définir les principaux termes sous forme de glossaire. Les approches utilisées reflètent le contexte historique. La linguiste Julie Coleman (2012, 13) dans sa monographie sur le sujet précise que le « slang is a label for individual uses of individual terms which are inserted into the appropriate slots in standard or colloquial [language] ». Elle souligne ici la nature isolée des mots en comparaison avec des formes linguistiques plus structurées, mais également l'ancrage de ceux-ci dans la langue standardisée. Le slang, par sa lecture et son utilisation d'un niveau de langue très familier, suggère généralement le désir d'une personne de connecter de manière personnelle ou d'entretenir des liens de proximité avec son interlocuteur; il est synonyme de spontanéité et d'intimité émotionnelle (Green 2016, 26). Ainsi, un tel lexique peut sembler convivial, amical et invitant, du moins lorsqu'il est mobilisé dans des contextes et milieux où il est approprié (Coleman 2012, 13). Stigmatisé, le slang est souvent considéré comme un marqueur des classes inférieures et

son utilisation, comme un manque d'éducation associé à une pauvreté langagière (2012, 17; Green 2016).

Toutefois, pour identifier un élément lexical en tant que slang il est nécessaire de prendre en compte le contexte de son utilisation; il ne s'agit pas d'un état inhérent au mot, mais bien d'une étiquette accolée à un terme dans une situation bien précise, en fonction du locuteur, de la personne adressée, du sens véhiculé et d'une foule d'autres facteurs (Coleman 2012, 23; Bucholtz 2001b). Ainsi, il peut être considéré comme slang dans un contexte (ville, phrase, etc.) et non dans l'autre. Ainsi, il est plutôt rare de retrouver un mot uniquement dans le lexique puisque souvent ils figurent également dans la langue standardisée avec une définition différente. Dans de nombreux cas, ces termes vont éventuellement s'introduire au sein du répertoire plus large et leurs usages deviendront courants, tantôt en tant que néologismes, tantôt en tant que nouveau sens à un terme déjà existant (Coleman 2012). Il est donc possible d'affirmer qu'une proportion importante des entrées dans les dictionnaires contemporains ont été à une époque ou une autre des mots qualifiés de slang, marginaux et familier bref, comme étant issue d'une certaine région, groupe ou pratique.

Au cœur de cette discussion sur le slang il est également important d'aborder le jargon et l'argot, qui tous deux, agissent et peuvent se définir de manière semblable. Toutefois, alors que le premier fait souvent référence au vocabulaire particulier d'un certain domaine ou d'une quelconque profession, le second concerne davantage les variétés de langues – ou d'anti-langues – au sein desquelles les locuteurs souhaitent dissimuler ou garder secret des aspects de leur communication. En prenant l'exemple de l'argot militaire, Coleman (2012, 50) décrit quatre conditions pour l'émergence et le développement de tels phénomènes. Tout d'abord, elle suggère que le désir de se démarquer de la masse vient motiver un processus de réflexion sur les manières de se distinguer, répondant ainsi à une quête d'individualité et une envie de rébellions contre les figures autoritaires (2012, 50). La langue, dans bien des contextes, offre donc une alternative relativement sécuritaire, accessible et efficace pour l'atteinte de ces objectifs. Il est possible de l'altérer, de la bonifier et de jouer avec ses éléments lexicaux afin de créer un moyen de communication qui permet de se distinguer des autres, tout en opérant comme un exutoire sûr. Ensuite, l'émergence de ceux-ci survient souvent au sein des classes ou des

rangs inférieurs en présence de relations hiérarchiques (2012, 51). Toutefois, il doit y exister une certaine notion de communauté, une conscience du partage d'une réalité subordonnée et d'une identité collective qui les rend solidaires. Le développement et l'usage du slang visent justement à nourrir et consolider cette dernière (2012, 51). Finalement, les individus entrevoient leur conditions comme étant injustes tout en gardant l'espoir d'un meilleur futur. Ainsi, dans l'attente de ce changement, le slang permet de résister collectivement à l'autorité (2012, 52). C'est en ce sens que certains académiques vont l'approcher comme une pratique sociale et une ressource interactionnelle (Bucholtz 2001b). Ces quatre conditions, lorsque combinées, décrivent le contexte propice au développement du slang, qu'il s'agisse de celui des jeunes (2001b), celui militaire (Coleman 2012, 50), celui des prisons ou encore celui des homosexuels.

1.1.2. Langue et anti-langue

À partir d'une compréhension des usages linguistiques comme étant associés au slang ou à l'argot, les auteurs de la première vague décrivent la variété des homosexuels en tant que langue codée qui répond à des besoins particuliers et à des craintes pour leur survie et leur sécurité. Les analyses abordent le phénomène comme une anti-langue au sens où l'a défini Halliday (1976), à savoir une méthode de communication secrète au sein d'une communauté marginalisée et créée par une sorte d'anti-société: une société construite au sein d'une autre plus vaste et dominante comme un substitut conscient de celle-ci (1976, 570). Les pratiques langagières de ses communautés s'articulent principalement autour de la relexicalisation de termes issus de la langue dominante, puis utilisés au sein de domaines d'activités et lieux qui leur sont propres et familiers, renforçant ainsi la distinction et les frontières entre « membre » et « non-membre ». Une anti-langue se développe généralement en raison de la stigmatisation d'un sous-groupe. En retour, celui-ci est à la recherche d'un pouvoir discrétionnaire et souhaite ainsi former un cercle social fort pour défier la société. En soi, l'on peut dire qu'elle est plus qu'une résistance à l'hégémonie; c'est la reconnaissance simultanée d'un autre discours (Morgan 2006, 15). La discrimination associée à l'homosexualité a constamment conduit les personnes gaies à vivre des vies alternatives et cachées. Ceux qui étaient incapables ou refusaient de dissimuler leur véritable identité ont souvent été emprisonnés, persécutés ou exécutés. Les

autres qui ont réussi à masquer leur vraie identité et à tromper les autorités ont survécu et ont mené une vie secrète homosexuelle sous le nez de leurs persécuteurs (Cage 2003, 16).

1.1.2.1. Étude de cas : le Polari

Un exemple qui démontre le type de traitement empirique de cette première vague de recherche est celui du Polari, un des cas les plus connus, médiatisé et cité notamment grâce aux travaux de Paul Baker (Baker 2002, 2019). Évoluant dans le contexte historique britannique durant les deux premiers tiers du 20^e siècle, le Polari consiste en un répertoire de mots qui s'inspire de sources variées et qui est étroitement lié à une ancienne variété appelée *Parlyaree*, utilisée par des marchands, des artistes ambulants et des mendiants (Baker 2019). Riche de cette diversité, il s'inspire et comporte certains éléments d'autres langues, tels l'italien, le français et le yiddish, ainsi que des fragments venant d'argots divers comme le *Cant* des criminels de l'époque élisabéthaine, la lingua franca des marins, le slang rimé ou d'autres types de subversions linguistiques, tels le calembour (*double-entendre*) et le *backslang* (2019). Ce phénomène linguistique est notamment associé au monde du spectacle et aux centres urbains, en particulier le West End à Londres.

Baker (2002, 14) définit le Polari comme une anti-langue, puisqu'il est une méthode de communication secrète et informelle utilisée par des groupes relativement impuissants. Celui-ci est demeuré une forme d'expression orale ayant peu de règles et de normes pour encadrer son utilisation ou son orthographe, sa prononciation, voire même son sens. Bien plus qu'une simple mode, le Polari était une nécessité. Dans un contexte où l'homosexualité est pointée du doigt et stigmatisée par les institutions judiciaires, médicales et religieuses, ces hommes ont eu besoin d'un moyen de s'exprimer sans se faire prendre. Si l'une de ses fonctions principales était de cacher la véritable signification d'un énoncé pour des raisons de sécurité et pour se protéger, le Polari était aussi un phénomène linguistique amusant, loufoque, au travers duquel les locuteurs expriment leur sexualité et leur flamboyance, tout en maintenant et renforçant le sentiment d'appartenance à une communauté. La variété s'est transmise de génération en génération, les plus vieux enseignant aux plus jeunes. Son apprentissage se voulait donc une sorte d'initiation à la sous-culture gaie, dont l'acceptation au sein de celle-ci est marquée par des critères de compréhension et de maîtrise du répertoire.

Le Polari a été introduit dans la culture populaire britannique à la fin des années 1960 par l'entremise d'une émission radiophonique de la British Broadcasting Corporation intitulée « Round the Horne » (Baker 2002, 1). Les interactions des deux personnages principaux étaient parsemées de termes issus du Polari, assurant ainsi leur humour et une démonstration de leur vivacité d'esprit. Malgré le contexte social de l'époque, ils arrivaient à transmettre un certain contenu « gai » qu'ils camouflaient par cet usage linguistique, leur permettant ainsi d'éviter la censure (2002, 1). Un auditeur initié au code pouvait donc détecter un deuxième niveau de sens qu'un citoyen moyen ne pouvait déceler. Toutefois, victime de sa popularité, la surexposition médiatique a entraîné le déclin du Polari, puisqu'en augmentant sa diffusion, l'on s'en prenait et affectait directement l'esprit même de ce qu'est l'anti-langue, à savoir sa fonction secrète (2002, 107). Cela démontre le bouleversement que peuvent entraîner les technologies et les communications de masse sur les anti-langues, telles que la radio et la télévision ou aujourd'hui, l'Internet. Ceci, combiné à d'autres facteurs contextuels tels que le rejet du *camp* par les activistes des mouvements gais et la décriminalisation de l'homosexualité au Royaume-Uni ont atténué la nécessité à recourir à une forme de communication secrète. Les personnes gaies ont pu progressivement intégrer la société dominante. Si depuis 1970 il est difficile de trouver un locuteur du Polari, il existe cependant quelques mouvements de revitalisation, mais les conditions originales de son utilisation « naturelle » ne pourront jamais être reproduites (2002, 126).

1.2. Seconde vague théorique (1970-1980)

À la suite des rébellions du *Stonewall Inn* (1969) à New York qui ont contribué à l'émancipation sexuelle et à la création du mouvement LGBTQ tel que l'on connaît aujourd'hui, la sphère publique américaine a été témoin d'une émergence de personnes osant s'afficher comme gai et d'une visibilité homosexuelle sans précédent (Cameron et Kulick 2006, 64). Des quartiers distincts ont été construits dans les grandes villes au sein desquelles se sont créées des communautés et s'est développé une certaine culture homosexuelle (2006, 64). C'est au cœur de ces contingences précises que les auteurs de la seconde vague théorique tournent leur

attention vers ce qu'ils décrivent comme étant une façon de parler propre aux homosexuels, une voix ou un style linguistique gai.

L'un des contributeurs marquants de cette époque, Joseph Hayes ([1981], dans Cameron et Kulick 2006, 68), affirme que les personnes homosexuelles ont une langue qui leur sont propre: le *Gayspeak*. La connaissance ainsi que l'utilisation de cette « langue » varient en fonction du contexte et selon des facteurs sociologiques, chacun ayant leurs particularités et caractéristiques propres. Toutefois, ce n'est que très peu de temps après la publication qu'une critique de son approche fut formulée. James Darsey, en réponse à Hayes, suggère que les arguments de ce dernier n'en disent que très peu sur l'usage linguistique des homosexuels américains:

« in an attempt to tell us something about the unique behaviors of the gay subculture, he has stumbled into larger areas of behaviors with no compelling evidence that they are in any way uniquely employed by gay persons. [...] Hayes fails to provide us with any words or word patterns that have a constant function and usage across settings which might indeed illuminate something uniquely and universally gay » (Darsey [1981], dans Cameron et Kulick 2006, 82).

Il tente ainsi de se distancier d'une approche générique vis-à-vis des identités et des suppositions essentialistes qui ont souvent biaisé les travaux précédents. Dans une discussion sur le *Gayspeak* en tant que style ou langue homosexuelle, il remet en question la vision et description de Hayes. Ce qui semble être exposé, selon lui, sont davantage des caractéristiques du *camp*, que d'un style qui serait proprement « gai ». Le *camp*, est aussi un style linguistique – voire sémiotique – fortement associé à ces communautés, mais il n'est pas exclusif au domaine homosexuel ni même universel au sein de celui-ci (Sontag [1964] 1966). Darsey suggèrent aux études futures d'explorer les interactions et les occurrences des modes de communication non verbaux dans la socialisation, en tant que moyen d'identification et source potentiellement significative de sens ([1981] 2006, 83).

Les discussions qui émanent de ces travaux prennent davantage en compte la dimension identitaire des locuteurs et leur appartenance à une communauté. Ils cherchent donc à documenter une manière de s'exprimer qui signale une identité gaie au même titre qu'un accent ou un dialecte signale une identité locale, ethnique ou encore une classe sociale particulière. D'autres écrits remettent en question les catégories génériques et cherchent à s'éloigner des

associations essentialistes entre des manières d'être et des identités. Les discussions de cette période visent à (re)définir les pratiques qu'ils observent. Dans ce processus, ils mobilisent et font appel aux théories et concepts d'indexicalité, de style, et plus précisément du style *camp*.

1.2.1. Indexicalité

Les problèmes reprochés aux travaux de Hayes (1981) soulèvent des points théoriques importants en ce qui concerne la manière de penser l'indexicalité des catégories sexuelles. Pour Hayes, l'emploi d'un terme du *Gayspeak* devient un marqueur inévitable de l'identité gaie et positionne immédiatement le locuteur en tant qu'individu sexualisé. C'est une perspective réductrice et essentialiste. Parmi d'autres, les recherches des sociolinguistes Penelope Eckert (2000) et de Scott F. Kiesling (2004) montrent que l'utilisation répétée de différentes variantes linguistiques peut devenir sémiotiquement associée à des moyens particuliers d'être et d'agir : on parle alors d'indexicalité. Ce dernier terme découle de celui d'index, à savoir un type particulier de signe qui entretient une relation de contiguïté ou de causalité – directe – avec l'objet qu'il représente (d'après C.S. Peirce, dans Swann et al. 2004, 143). Il décrit la connexion entre le signe et son objet la cooccurrence non accidentelle entre deux éléments : le premier ne peut exister sans la présence du dernier. Par exemple, des nuages sombres sont un indice de pluie au même titre que la fumée indique la présence d'un feu. Un index est donc un signe montrant la preuve du concept ou de l'objet représenté, sans toutefois lui ressembler.

La linguistique a longtemps mis l'emphase sur le symbolisme peircien. Roman Jakobson (1957, dans Nakassis 2018, 282) incorpore l'indexicalité dans son analyse de la grammaire (les systèmes pronominaux, le marquage du temps, etc.). Michael Silverstein (1985, dans Duranti 2006, 378) étend ce modèle à l'analyse de l'indexicalité non-référentielle qui se manifeste dans l'emploi du langage. En sociolinguistique et en ethnolinguistique, cette relation indexicale entre le signe et l'objet est élargie pour faire référence à la manière dont les aspects du langage sont liés au contexte socioculturel et temporel. Un exemple de traitement de ce concept en matière d'identité est celui d'Elinor Ochs (1992), dans lequel elle expose l'indexicalisation linguistique du genre. Elle note que les structures linguistiques sont associées à des catégories sociales non pas directement, mais indirectement, au travers d'une chaîne d'associations sémiotiques.

Comme décrit en des termes différents par Ochs (1992) et Kiesling (2004), la relation indexicale émerge et s'inscrit à au moins deux niveaux sémiotiques: direct et indirect. Dans le premier, les formes linguistiques sont associées à des attitudes ou à des interactions positionnées (*stance*) qui prennent leur sens au moment même de l'énonciation, alors que dans le second, elles se traduisent de manière plus durable en des styles ou des identités. À leur tour, ces dernières sont associées idéologiquement à des comportements ou à des groupes sociaux particuliers, pouvant ainsi prendre la forme d'un stéréotype. Par exemple, en s'appuyant sur les données récoltées parmi les membres d'une fraternité universitaire, Kiesling (2004) soutient que le terme « dude » crée un alignement intersubjectif d'amitié, mais pas d'intimité. Ainsi, l'indexicalité lorsqu'interprété à son niveau direct vise à projeter une certaine « coolness ». Au niveau indirect, cette positionalité est souvent liée à la masculinité et aux hommes. Il est fréquemment supposé que la relation de sens soit construite par accumulation, du fait de leur usage répété dans les interactions d'un individu ou d'une communauté en particulier (Kiesling 2009). Toutefois, Momoko Nakamura (2006, 283) soutient plutôt que l'identité sociale et l'idéologie linguistique sont simultanément construites.

Dans son étude, Mary Bucholtz (2009) préconise le besoin pour les chercheurs d'examiner à la fois les pratiques interactionnelles et les idéologies de représentation en explorant les relations entre le domaine linguistique et les autres caractéristiques sémiotiques qui indexent directement ou encore indirectement une positionnalité, un style et des identités. Si la majorité de la littérature existante sur les variétés linguistiques tente de déchiffrer le sens social immédiatement dans la sémantique ou la distribution démographique du lexique, des études plus récentes soutiennent que celui-ci acquiert sa valeur sémiotique principalement, voire uniquement dans le contexte socioculturel au sein duquel il est utilisé (Bucholtz 2009; Levon 2012; Barrett 2017, entre autres). Ainsi, le sens apparaît dans l'interprétation des signes indexicaux co-occurents, parmi lesquels les analogies entre les différents champs et éléments permettent de déduire les significations potentiellement pertinentes dans un contexte donné. Il y a donc plusieurs sources significatives différentes (gestuelle, tonalité, habillement, prononciation, notamment) et chacune renvoie à une ou plusieurs caractéristiques (Agha 2007; Levon 2009), telles que la race, le genre ou la sexualité d'une personne. C'est en analysant les combinaisons et conjonctures de ces divers domaines de production sémiotique que l'on en

vient à brosser le portrait d'un certain type de *persona*, à savoir une manière d'être et d'agir associées non seulement à une identité sociale au sens abstrait, mais à son incarnation dans un personnage ou une figure imaginée ou réalisée (Agha 2007; Bucholtz 2009; Rieger et al. 2010; Barrett 2017)

1.2.2. Style

Le style, défini de manière très générale, fait référence aux différentes façons de parler ou d'écrire (Swann et al. 2004, 299), telle une boîte à outils ou une banque d'options que possède et peut mettre en œuvre un individu à moment ou à un autre. En ce sens, Bucholtz (2009, 146) décrit le style « as a multimodal and multidimensional cluster of linguistic and other semiotic practices for the display of identities in interaction ». Ainsi, il existe une multiplicité d'éléments disponibles à un locuteur pour que celui-ci adapte sa façon de parler – de manière consciente ou non – en fonction du contexte et de l'environnement, du sujet de conversation, de l'audience ou d'un nombre d'autres facteurs. Du même coup, un seul élément sémiotique ne peut se qualifier comme un style langagier. La relation indexicale et le sens qu'on lui attribue se développent dans la co-occurrence de caractéristiques, dans un collage stylistique qui « simultaneously gives linguistic substance to a given identity and allows the identity to be socially meaningful » (Podesva, Roberts, et Campbell-Kibler [2002] 2006, 144). Ainsi, Bucholtz (2009, 46) invite les chercheurs à emprunter une approche indexicale pour aborder le style afin de révéler le sens social des formes linguistiques, non pas comme émanant des catégories plus larges tels que le genre ou l'ethnicité, mais plutôt de sources plus subtiles et localisées au travers desquelles les individus se positionnent, s'alignent et construisent leur *persona*. Il y a donc une relation très forte entre le style, l'indexicalité et les actes de positionnement (*stance-taking*) qu'effectuent toutes personnes dans l'interaction.

Pour élaborer davantage sur les variations stylistiques, il est intéressant de se tourner vers les travaux du sociolinguiste Erez Levon. Il a notamment approfondi ce phénomène dans un article publié en 2009 où il s'intéresse aux styles discursifs utilisés par les homosexuels israéliens et tente de mobiliser ce qu'il qualifie d' « approche intégrée » (*integrated approach to style*). Il prend ainsi en compte les structures analytiques quantitatives traditionnelles tout en y ajoutant

une sensibilité qualitative, conscient de l'aspect intersubjectif et dynamique des variations stylistiques (Levon 2009, 29). En ses termes, Levon qualifie le style comme étant « the notion that speakers may change the way they talk as a product of the different contexts and topics of speech and/or in order to adopt different positions and roles within conversations » (2009, 29-30). Dans cette définition il marque la distinction entre deux trajectoires possibles d'analyse et de recherche : 1) la variation stylistique comme principalement situationnelle (*responsive phenomenon*), où le locuteur adapte sa façon de parler à un certain type d'audience, contexte ou événement particuliers, et 2) la variation stylistique en tant que processus social actif, mettant à l'avant-plan l'agentivité de l'individu où celui-ci peut constituer et représenter un certain type de persona, une identité ou une compréhension de soi particulière. Cette même observation est faite par Michael Silverstein (1976) avec ce qu'il décrit comme la distinction entre l'indexicalisation présupposée (*presupposed*) et celle créative/performative. Plutôt que d'emprunter une seule des pistes interprétatives qui ont chacune leurs limites, Levon propose d'envisager un cadre qui comprend les deux articulations. En ce sens, l'analyse quantitative du style dans la variation observée chez les locuteurs est explorée à la fois comme une réaction situationnelle et un choix délibéré de performance et de production.

Cela rejoint directement ce que Le Page et Tabouret-Keller (1985, 181) décrivent comme l'aspect de performance dans l'utilisation du langage: « [T]he individual creates for himself the patterns of his linguistic behavior so as to resemble those of the group or groups with which from time to time he wishes to be identified, or so as to be unlike those from whom he wishes to be distinguished ». En ce sens, l'individu doté d'agentivité peut accommoder ses pratiques de manière à s'aligner ou se distancier d'un contexte, d'un groupe ou d'un autre, ce qui correspond en leurs termes à des actes d'identité (*acts of identity*). Arnold Zwicky (1997) suggère que certains hommes qui utilisent « the voice », la voix typiquement associée à une sonorité homosexuelle (*sounding gay*), peuvent le faire de manière délibérée afin de marquer un désir de se distancier de la masculinité hégémonique hétérosexuelle (1997, mentionné dans Cameron et Kulick, 2003, 95). Cela amène les chercheurs à supposer que les individus ont plusieurs identités sociales et à penser celles-ci comme étant « hybrides », potentiellement éphémères ou au moins localement contextualisées (Coupland 2011, 151). De manière similaire,

le concept d'identification de Cameron et Kulick (2003, 8) explore les façons dont les locuteurs utilisent le langage en tant que site de médiation entre des caractères sociaux multiples et potentiellement conflictuels. Cette conceptualisation repose sur l'idée que la sexualité n'est pas toujours l'aspect le plus saillant d'un comportement sociolinguistique, voire même le seul et que ce ne sont pas tous les individus qui accordent la même importance à l'orientation sexuelle dans leur construction identitaire. Autrement dit, cela rappelle que l'identité d'une personne n'est pas quelque chose de fixe ou une propriété innée, malgré les intuitions fortement soutenues par les idéologies.

1.2.2.1. La paralinguistique

La paralinguistique fait référence aux caractéristiques de la voix et de la communication qui contribuent à la transmission d'un message, parfois hors du contrôle conscient. Son étude inclut des variables tels que le ton, le volume, l'inflexion et la hauteur de la voix. Le simple fait de changer le ton de la voix peut modifier le sens d'une phrase et donner de l'information sur ce qu'une personne pense.

C'est précisément dans le domaine de la perception et de la représentation que la question des stéréotypes est primordiale pour le langage et la sexualité. Les recherches existantes se sont autant penchées sur la manière dont les traits prosodiques (1) peuvent être perçus comme un index d'une identité précise autant qu'ils (2) peuvent être mobilisés consciemment pour s'aligner avec des attentes typiques et associées à un *persona* précis. Par exemple, la peur de certains hommes de « sounding gay », insinue une manière de communiquer et une sonorité qui serait propre aux personnes homosexuelles (Podesva et Kajino 2014). Au sein de la littérature sociophonétique, on retrouve un intérêt marqué pour les questions de perception chez l'auditeur (par exemple, Levon 2006). En raison de cette idée populaire selon laquelle le discours des hommes gais est caractérisé par une grande variabilité dans la tonalité, de nombreuses études ont tenté d'identifier cette caractéristique comme étant un indice de « gayness » (par exemple, Gaudio 1994; Smyth, Jacobs, et Rogers 2003). Cependant, aucune d'entre elles n'ont été en mesure de démontrer une corrélation directe et sans réserve entre le « pitch range » d'un locuteur et sa sexualité, telle que perçue. Les recherches sur la durée des consonnes sibilantes – associées

au stéréotype populaire du « gay lisp » – ont toutefois eu un peu plus de succès à cet égard (Linville 1998; Smyth, Jacobs, et Rogers 2003). Intéressamment, ceci démontre donc la persistance et l’ancrage profond des idéologies qui suggèrent que certaines variantes paralinguistiques sont révélatrices d’une identité homosexuelle et ce, même lorsque les recherches objectives en microphonétique ne révèlent aucune causalité significatrice.

Dans ce que Penelope Eckert (2012) décrit comme étant la troisième vague en sociolinguistique, la question centrale concerne la manière dont la variation linguistique devient socialement significative pour les orateurs et les auditeurs. Dans ce modèle, la position théorique de l’identité a été remplacée par les concepts plus fluides de posture/positionnalité, de style et de *persona*. Ces concepts sont destinés à capturer l’instabilité inhérente à toute présentation sociale de soi et à cerner la nature de la variabilité individuelle (*intra speaker*) plutôt que de se concentrer sur la variabilité entre les locuteurs. Campbell-Kibler (2011) notamment, souligne que les styles linguistiques n’indexent pas simplement des catégories d’identité générale tels que les homosexuels, les hétérosexuels, les femmes ou les hommes, mais que l’association de différents traits oriente les auditeurs vers des *persona* précis. De manière similaire, Podesva (2007) suggère que le falsetto indexe l’expressivité et qu’il peut être utilisé pour construire divers types de caractères, y compris celui de la « diva ». En plus de l’obtention, au mieux, de résultats mitigés, les recherches en sociophonétique ont fait l’objet de reproches en ce qui concerne leur méthodologie. Cette critique, développée principalement par Kulick (2000) soutient que ces études reposent sur des conceptualisations statiques des catégories d’identités sociales et des pratiques linguistiques qui leur sont associées. L’on devrait plutôt envisager la constitution d’un style comme un bricolage de performances et d’interprétations, ce qu’avisent empiriquement les écrits sur le *camp*.

1.2.3. **Le *camp***

Lorsqu’il est question des pratiques linguistiques des communautés homosexuelles, une discussion sur le *camp* est souvent mise de l’avant, notamment grâce à l’essai pionnier de Susan Sontag ([1964] 1966). Bien que difficile à définir, la plupart des académiques qui ont écrit sur

le sujet s'entendent presque tous sur quatre points, tels qu'énumérés par David Bergman (1993, 4-5). Premièrement, le *camp* est un style – qu'il soit question d'objets, d'actions, d'énonciations ou de la façon dont ceux-ci sont perçus et interprétés – qui favorise l'exagération et l'artifice. Deuxièmement, il existe une tension entre celle-ci et la culture populaire, puisque troisièmement, la personne qui reconnaît le *camp*, qui voit les choses comme étant *campy*, ou qui peut « camper », est un individu qui se positionne en marge du courant culturel dominant. Quatrièmement, ce style est affilié à la culture homosexuelle ou du moins à un érotisme conscient qui remet en question la naturalisation du désir (1993, 5). Pour Jack Babuscio (1993, 20) ce lien est très clair : le *camp* correspond aux éléments ou caractéristiques d'une personne, d'une situation ou action qui expriment ou sont créés par une sensibilité gaie. Il ajoute :

« The link with gayness is established when the camp aspect of an individual or thing is identified as such by a gay sensibility. This is not to say that all gays respond in equal measure to camp, or, even, that an absolute consensus could easily be reached within our community about what to include or emphasize. Yet though camp resides largely in the eye of the beholder, there remains an underlying unity of perspective among gays that gives to someone or something its characteristic camp flavor. Four features are basic to camp: irony, aestheticism, theatricality, and humor. » (Babuscio, 1993, 20)

De manière similaire, Keith Harvey (2000; 2002) suggère que le discours *camp* est une pratique langagière motivée par un jeu ludique et subversif de création de signes qui résulte de quatre stratégies rhétoriques connexes. Il appelle celles-ci le paradoxe (juxtaposition et co-occurrence de sens et de variétés), l'inversion (de genre, notamment), le *ludicrism* (jeu de mots et double-entendre) et la parodie (utilisation du français, innuendo, vocatif, exclamation, hyperbole). Cette dernière est particulièrement importante ; son élément le plus saillant étant l'invocation de la féminité. Harvey (2002) soutient que si l'ironie lie le locuteur et le destinataire dans une complicité non seulement centrée sur le jugement lui-même qu'ils savent être faux, mais aussi sur les moyens indirects par lesquels le jugement est arrivé à se former, le *camp*, quant à lui, dépend également d'une compréhension partagée spécifique du statut ironique d'un énoncé. Cependant, cette compréhension n'est pas simplement le résultat d'une reconnaissance de la valeur « fautive » d'une déclaration, mais plutôt de son statut compris comme un dispositif de citation (2002, 1147). La citationnalité du *camp* fonctionne autant à l'écrit que dans la production orale et se concentre autour de trois sources principales : 1) les artefacts culturels (films, musique, art et théâtre); 2) le (méta)langage; et 3) le féminin (2002, 1150). Le linguiste

Rusty Barrett (2017), dans ses études sur différentes sous-cultures homosexuelles, suggère que la valeur symbolique du *camp* n'est pas forcément dans son habilité à indexer le féminin, mais réside plutôt dans sa capacité à référer à une culture distincte de celle des hommes hétérosexuels et même, lorsqu'étudié à l'échelle locale, à des pratiques et idéologies spécifiques qui servent à distinguer ces individus des autres hommes homosexuels (2017, 145). En réaction, Cameron et Kulick (2003, 99) plutôt que ce c'est le langage qui résulte de stratégies rhétoriques particulières, ils argumentent que le discours *camp* est mieux compris comme une articulation stylistique qui, par la combinaison de formes de surface particulières et de mouvements pragmatiques, produit ces quatre effets rhétoriques. C'est en ce sens que le *camp*, « highlight[s] the non-necessary relationship between meaning and expression, thereby foregrounding the unstable and contingent nature of 'truth'. This is what makes 'camp talk' queer, in the sense of 'disruptive', 'disturbing', 'funny' » (2003, 102). Bref, le décalage entre « signe » et « objet » caractérise le *camp* et du même coup le rend subversif, requalifiant possiblement la masculinité hétérosexuelle en tant qu'identité « naturelle » ou « par défaut ».

Du même coup, ce que Cameron et Kulick (2003, 103) essaient de démontrer c'est que le fait d'associer le *camp* à l'homosexualité ou à la *queerness* ne devrait pas sous-entendre que cette pratique se limite à ceux qui s'identifient comme faisant partie de ces communautés : ils donnent l'exemple de la reine Elizabeth II qui incarne, de manière non intentionnelle, une figure *camp* (2003, 103). C'est également ce que Judith Butler (1990, 144) semble vouloir dire lorsqu'elle exprime le désir « [to] shift from an epistemological account of identity to one which locates the problematic within practices of signification ». Sa suggestion est de s'éloigner de la tentation de fonder les pratiques linguistiques dans des catégories identitaires particulières et d'ouvrir plutôt l'analyse et l'exploration des façons dont ces stratégies linguistiques sont intrinsèquement disponibles à tout individu afin d'accomplir une variété d'objectifs et d'effets sociaux.

1.3. Troisième vague (1980 à aujourd'hui)

C'est à partir de la troisième vague théorique que les auteurs élargissent leurs intérêts de recherche et de documentation sur les pratiques linguistiques au-delà de la communauté homosexuelle. Celle-ci n'est plus comprise comme une entité homogène au même titre que celle

hétérosexuelle. On ne parle plus de deux oppositions et l'on ne s'intéresse plus à des catégories aussi générique. Les auteurs de cette période se concentrent davantage sur des groupes précis, tels que les drag queens afro-américaines (Barrett [1995] 2006) ou encore les lesbiennes fréquentant un bar à Tokyo (Abe [2004] 2006), que l'on aborde en tant que communauté de pratique (Eckert et McConnell-Ginet 1992). Le but de ces recherches n'est donc plus de tirer des conclusions générales sur de grandes de populations ou communautés, mais plutôt de se pencher sur des pratiques linguistiques partagées au sein de sous-communautés. Les chercheurs soulignent ainsi la diversité et la complexité des phénomènes langagiers locaux (Cameron et Kulick 2006, 8). Les ressources théoriques mobilisées au cours de cette période reflètent les nouveaux avancements dans la compréhension et le traitement des identités en termes non essentialistes. Dans la continuité d'une discussion académique sur le style, l'intérêt de ces recherches est davantage mis sur le contexte des interactions, sur les stratégies de positionnement et les pratiques des locuteurs. Ainsi l'on tente d'extraire le sens et une interprétation au travers des décisions agentives et non plus à partir de l'essence de l'individu.

Toute discussion sur la tendance des travaux dans le domaine des variétés homosexuelles au sens large, ne peuvent passer sous silence la contribution et le travail exhaustif de William Leap. Ses publications (1996, notamment) sur les pratiques langagières des homosexuels anglophones. Malgré des critiques quant à son utilisation du terme *Gay English*, son apport est indéniable, ayant travaillé autant aux États-Unis, qu'en Afrique du Sud et ailleurs. Il fut au centre du débat contemporain, notamment face à Kulick (2000), quant à la manière d'approcher et de définir les phénomènes linguistiques: à partir des identités ou des désirs. En reformulant les questions sur le langage gai et lesbien en termes de désir, cela force les auteurs à changer le fondement de leur étude sur les des catégories identitaires (langue des homosexuels, par exemple) vers celle de pratiques sémiotiques culturellement ancrées. Par exemple, le désir sexuel d'un homme envers un autre homme est exprimé à travers une série de codes sémiotiques conscients ou non, mais reconnaissables comme tels, en tant que signes récurrents dans la vie sociale. La possibilité de reproduire des codes est ce qui nous permet de reconnaître le désir en tant que désir (2000, 273). Cela signifie que tous les codes sont des ressources disponibles pour quiconque souhaite les utiliser – qu'il soit hétéro, gai, bisexuel, transgenre, bref pour tous. Parce qu'il s'appuie sur des structures itératives pour s'exprimer, le désir est disponible pour l'appropriation et la copie

(2000, 273). Cette approche ne transforme pas complètement le paysage académique, mais offre désormais une alternative complémentaire aux études sur l'identité (Bucholtz et Hall 2004). Malgré le fait que les modèles d'analyse entre le signe linguistique et son émetteur ont changé depuis les dernières décennies, il est également nécessaire de s'interroger sur les constructions et les modèles locaux – des « natifs » – en ce qui concerne cette relation. Ceci se réalise dans l'étude des idéologies linguistiques.

1.3.1. Idéologie linguistique et stéréotype

Le concept d'idéologie linguistique s'est développé entre autres au travers des travaux de Michael Silverstein, Judith T. Irvine et Susan Gal. Au sens large, le terme désigne un ensemble d'attitudes et de croyances partagées à propos de la langue, supportées par certaines valeurs sociales ou culturelles (Swann et al. 2004, 171). Silverstein définit plus précisément les idéologies comme étant des « ideas and rationalizations about language that explain – or seem to explain – the forms, uses, and social indexicalities of language their speakers use, interpret, or hear about » (Irvine 2018, 25). Elles sont toujours partielles et partiales dans le sens où 1) elles sont incomplètes, ne représentant qu'une perspective parmi d'autres et 2) elles sont inévitablement situées, émises à partir de point de vue et d'une expérience donnée (Irvine et Gal 2000, 36; Irvine 2018, 26-27).

Les idéologies sont ancrées dans l'existence et la persistance des stéréotypes. Levon (2014, 544) approche les stéréotypes comme étant des structures cognitives « that link group concept (*e.g. man*) with collections of both trait attributes (*e.g. athletic, domineering*) and roles (*e.g. father*). [...], stereotypes are a form of associative knowledge that serve to encode popular ideologies about social groups ». Ceux-ci influencent grandement les perceptions individuelles. Les jugements basés sur les catégories persistent en partie parce qu'ils sont utiles sur le plan cognitif et social : ils peuvent aider les gens à interagir plus facilement. Ce pragmatisme social apparaît dans la nature des catégories utilisées et dans l'interprétation stéréotypée, toutes deux dictées principalement par le contexte social (Fiske 1998, 375). Outre l'accès visuel et la signification culturelle, les objectifs immédiats de l'interaction déterminent quels stéréotypes sont importants. Le genre, l'âge, la race ou encore la sexualité ont donc de l'influence pour

l'interprétation des comportements dans la mesure où ils déterminent les objectifs d'interaction et les types de relations possibles (1998, 376).

Dans le but de faire ressortir le sens et les processus de construction de ces idéologies, Judith T. Irvine et Susan Gal (2000) proposent un cadre analytique. Dans ce modèle, elles abordent l'aspect idéologique en tant qu' « ideas with which participants and observers frame their understanding of linguistic varieties and map those understanding onto people, events and activities that are significant to them » (2000, 35). C'est une position à partir de laquelle les individus évaluent des pratiques, notamment linguistiques, et interprètent le monde et ce, parfois de manière inconsciente. Afin de comprendre comment les idéologies se développent, les deux auteurs divisent leur cadre analytique en trois processus différents : l'iconisation, la récursivité fractale et l'effacement (*erasure*).

Le premier correspond aux signes qui associent directement une pratique à des qualités ou à des caractéristiques supposées de la personne qui y prend part. L'iconisation crée une représentation de la réalité et une connexion perçue comme « naturelle » entre une variété linguistique et ses locuteurs (2000, 37). Le deuxième processus, celui de récursivité fractale, réfère à la transposition d'une opposition – notable à un niveau de relations – vers d'autres niveaux (2000, 38). Le troisième et dernier processus est celui d'effacement. Afin de simplifier la construction idéologique, certains éléments – personnes, activités, caractéristiques – vont être oubliés, transformés ou volontairement mis de côté, s'ils semblent incompatibles ou inconséquents avec celle-ci (2000, 38). Il est essentiel de comprendre que ces trois processus ne correspondent pas à des étapes chronologiques : le développement des idéologies n'est pas un processus linéaire. Au contraire, chacun de ces mécanismes rend possible l'existence des deux autres ; ils travaillent de manière simultanée. Ce modèle est important pour comprendre comment les stéréotypes et les idéologies sont socialement construits et permet d'explorer ainsi que de décomposer les processus impliqués afin d'en tirer des interprétations mieux éclairées.

Ensuite, Mary Bucholtz (2009, 40) invite les chercheurs à être plus attentifs aux contextes d'utilisations des variétés linguistiques et de leur représentation, en empruntant 1) une approche ethnographique et 2) en favorisant l'émergence de discours métapragmatiques, notamment pour explorer les stéréotypes. Cette approche combinée permet de prendre en compte les conceptions

idéologiques du répertoire qui circulent via les médias ou qui imprègnent l'imaginaire collectif ainsi que les pratiques linguistiques beaucoup plus complexes de subjectivité et de style que les locuteurs mobilisent dans leur interaction quotidienne dans l'atteinte d'objectifs sociaux. Elle vise à lier l'usage du lexique à la fois à la subjectivité du locuteur, mais aussi aux autres phénomènes sociolinguistiques et sémiotiques qui se regroupent et se combinent pour créer un certain style. Ainsi, l'idée qu'un ensemble de mots peuvent être regroupés sous un seul nom – le gayle par exemple –, dépend des idéologies linguistiques qui les interprètent en tant qu'éléments d'un seul registre.

1.3.2. Registre linguistique

Le registre est principalement défini comme une variation stylistique en fonction du contexte d'énonciation (Ferguson 1983) – formel ou informel, professionnel ou intime (Swann et al. 2004, 261). Cette approche contraste avec la variation dialectale, liée à l'utilisateur et donc perçue comme stable au travers des contextes. D'autres études et approches ont démontré comment les déductions tirées d'une mobilisation stylistique se répercutent et se traduisent en informations sur le locuteur, le destinataire, une localité, etc. (Hervey 1992, 192; dans Boellstorff 2004b, 251). Selon Agha (1998), la relation entre les identités sociales et le contexte social - entre l'utilisateur (*user*) et l'utilisation (*use*) - est perméable et chacune des diverses façons de parler correspondent et évoquent certains stéréotypes quant à l'identité sociale du locuteur, l'inverse étant tout aussi vrai. À ce sujet, Boellstorff écrit, « the issue is not to resolve whether registers are either about kinds of speakers or about context of speaking, registers linguistically perform and sustain both this conceptual dichotomy and its inevitable “leakage” in actual practice » (Boellstorff 2004b, 251). L'identité et le contexte sont donc tous deux potentiellement révélateurs de sens.

L'approche privilégiée dans le cadre de ce travail est celle développée dans les travaux de l'ethnolinguiste Asif Agha. En ses mots, « registers are cultural models of action that link diverse behavioral signs to enactable effects, including images of persona, interpersonal relationship, and type of conduct » (Agha 2007, 145). Explicite en soi, cette définition est au cœur de la compréhension des pratiques linguistiques et fournit un bagage théorique pour déconstruire celles-ci et en faire ressortir le sens. L'émergence d'un registre évalue

culturellement un répertoire sémiotique ou un ensemble de répertoires selon les types spécifiques de comportements, la classification des personnes qui agissent ainsi – les différents types de *persona* – et par conséquent, les relations entre ceux-ci (2007, 147). Les registres ne sont pas des faits statiques sur une langue, mais plutôt des modèles réflexifs de l'utilisation de celle-ci dans le domaine social (Agha 2005). L'on peut donc parler d'un registre professionnel, tel que celui associé à la politique, à la médecine, au droit, à l'armée, à la religion ou encore d'un registre plus informel, comme le langage des jeunes ou celui du Hip Hop (Swann et al. 2004, 261). Sa composition, son articulation et son existence sont souvent multimodales, autrement dit, liés à des pratiques stylistiques, mais également à des comportements non linguistiques qui accompagnent l'énonciation et constituent des champs sémiotiques plus vastes (Agha 2007, 147). Ainsi, les répertoires linguistiques d'un registre ne comprennent souvent qu'une partie de sa gamme sémiotique (*semiotic range*); il convient donc d'explorer notamment les aspects gestuels, la posture, la prosodie, l'habillement, qui peuvent tout aussi indexer une essence, une identité particulière, propre à un groupe social ou à certains individus (2007, 147). Sans une étude de ceux-ci, il est difficile d'expliquer comment les répertoires en viennent à être associés à des pratiques sociales spécifiques (Agha 1999, 216). Ainsi, il existe une pluralité potentielle de signes, linguistiques, certes, mais aussi non linguistiques. Bref, il y a donc tout un champ sémiotique qui mérite davantage d'attention.

Ensuite, un registre grandit et s'impose dans le domaine social lorsque de plus en plus de personnes alignent leur image de soi avec les caractéristiques sociales et le type de personne représenté par l'usage d'un répertoire (Agha 2005, 56). Par cette occasion, la portée du stéréotype associé au registre peut changer au cours du processus d'expansion, notamment lorsque les nouveaux locuteurs s'approprient le lexique et le mobilisent dans d'autres milieux. Du même coup, les répertoires d'un registre peuvent subir des transformations, par emprunt, substitution, croisement ou créations d'éléments lexicaux (2005, 56). Au fil des rencontres et mouvements, les individus se familiarisent avec le répertoire du registre à travers un processus de socialisation, qui s'étire et se poursuit durant toute leur vie. Cela veut également dire que chaque locuteur ne peut pas identifier ou utiliser tous les termes avec la même aisance (Agha 2007, 147) et que certains peuvent même jouir d'une quelconque autorité en fonction de leur habileté et fluidité dans l'utilisation. D'autres personnes sont en mesure de l'identifier sans

toutefois avoir la compétence pour l'utiliser ou l'interpréter (Agha 1999, 217), ce qui implique que le domaine social de reconnaissance est beaucoup plus large que celui de compétence; cette asymétrie est parfois souhaitée (Agha 1998; 2005, 57).

De plus, les registres sont fréquemment liés à des sphères d'activités distinctes et à des types de relations; hiérarchiques ou non, formelles ou non. Ainsi, l'utilisation consciente du répertoire est évaluée en fonction du contexte et en jugeant la pertinence d'une telle mobilisation (Agha, 2007, 147). Par exemple, lorsque mis en relation avec l'identité sexuelle, l'on peut prétendre qu'un tel choix peut correspondre à ce que Russell Luyt (2012) explique comme étant la décision agentive de se coller aux normes hégémoniques de masculinité dans certains contextes, soit à ceux du groupe majoritaire (Le Page et Tabouret-Keller, 1985).

Finalement, le modèle du registre permet de s'interroger sur les processus sociohistoriques d'enregistrements (*enregisterment*), à savoir comment un répertoire sémiotique devient un signe de tel contexte ou de telle identité ou relation pour un groupe d'individu ou un autre. La possibilité de l'enregistrement existe lorsqu'une co-occurrence de signes, linguistiques ou non, en viennent à indexer certaines valeurs sur les utilisateurs. Dans le cadre des registres, on parle donc d'un style précis qui en vient à être associé au groupe de locuteurs. Tel que vu préalablement, le sens ou la signification de cette relation s'ancre véritablement dans la conjoncture d'un « pattern » d'éléments et non pas au cœur d'une seule association directe. Toutefois, au-delà de ces convergences, il est important de porter une attention particulière aux façons dont celles-ci sont traitées et discutées de manière métapragmatique, et comment elles sont comprises comme une régularité sociale, des modèles de comportement ou encore comme des « ways of speaking » (Hymes 1972).

1.3.2.1. Étude de cas: Bahasa gay

L'on se tourne maintenant vers l'Indonésie afin de présenter une étude de cas contemporaine qui emprunte des concepts, théories et questionnement similaires à ceux développés chez les auteurs de la troisième vague. Il s'agit du *bahasa gay*, parlé par un bon nombre d'homosexuels dans les îles indonésiennes et documentées par l'anthropologue Tom

Boellstorff (2004a; 2004b). En tant que véritable « jeu linguistique », ce lexique est formé au travers de modèles (*patterns*) de subversions, de détournements, de néologismes, de substitutions ainsi que d'ajouts syllabiques. Il produit en quelques sortes un commentaire sur la langue nationale et la société indonésienne; « it represent not an alternative reality but a queer take on a dominant reality » (2004a, 255). Pour cette raison, Boellstorff rejette l'approche de l'anti-langue ou de la contre-langue pour définir le phénomène. Plutôt, il suggère de l'envisager comme un registre linguistique, puisque ce ne sont pas tous les homosexuels indonésiens qui utilisent cette variété et que la connaissance de celle-ci ne représente pas en soi une condition essentielle, voire nécessaire pour l'épanouissement d'une subjectivité gaie (2004b, 259). Du même coup, une personne qui ne s'identifie pas comme gaie peut très bien développer une compétence linguistique du *bahasa gay* si celle-ci fréquente et échange au sein de ses milieux de socialisation. On peut dire qu'au mieux, elle correspond aux pratiques linguistiques d'une sous-culture gaie indonésienne, à celles d'un certain type de persona, au même titre que les différents groupes documentés par Rusty Barrett (2017).

L'intention des locuteurs dans leur utilisation du registre n'est pas de cacher les propos des conversations « homosexuelles » aux étrangers ou au non-initiés – un autre argument de Boellstorff en défaveur de l'hypothèse de l'anti-langue ou du code secret –, mais bien de qualifier et marquer cette même conversation comme étant « gaie » (Boellstorff 2004b, 183). Ce faisant, elle constitue un commentaire sur l'appartenance et l'authenticité nationale, en exprimant un sentiment d'affiliation à une communauté homosexuelle qui se distingue de la société indonésienne dans son ensemble, tout en y faisant partie. Prendre part à cette pratique linguistique et être considéré comme un membre du groupe implique la compréhension du registre, tant dans son aspect lexical que dans la maîtrise d'autres champs sémiotiques, dont l'intonation, qualifié d'efféminé, produisant ainsi une conception idéologique particulière de celui-ci allant au-delà de sa sémantique (2004a, 255). Un utilisateur compétant du registre sera en mesure d'interpréter de manière spontanée les interactions au sein de la communauté, en relevant plusieurs niveaux d'indices afin d'en décoder le sens. Bref, pour Boellstorff, c'est véritablement la fonction pragmatique du registre qui a préséance, soit d'assurer et maintenir le sentiment d'appartenance des locuteurs à une sous-culture homosexuelle locale. L'analyse de *bahasa gay* met donc l'accent sur la communauté plutôt que sur des identités statiques,

reconnaissant ainsi le rôle de la socialisation linguistique et le partage d'un code qui passe par la participation dans une pratique commune.

1.3.3. Communauté de pratique

La notion de communauté de pratique est un concept analytique dérivé des travaux de Lave et Wenger (1991, dans Swaan et al. 2004, 44) que l'on applique au domaine linguistique. Au lieu de partir d'une communauté de parole prédéfinie et générique comme lorsqu'on aborde la façon de parler des homosexuels, l'idée ici est de préciser et de porter attention aux communautés qui existent en relation avec des pratiques, des activités et des types de relations sociales spécifiques. Ainsi, la communauté de pratique est définie comme étant « an aggregate of people who come together around mutual engagement in an endeavour » (Eckert et McConnell-Ginet 1992, 464). Les communautés de pratique peuvent émerger autant dans des institutions comme les établissements carcéraux que dans des contextes plus aléatoires et familiers: un groupe d'amis, des collègues de travail ou une troupe de théâtre (Morgan 2006, 15). Cette approche se base sur l'idée que les manières de parler d'un individu sont informées par les activités et les pratiques au sein desquelles il s'engage avec d'autres. Une personne est donc susceptible d'être membre de plusieurs communautés de pratique et d'occuper différents rôles au sein de celles-ci (Swann et al. 2004, 44). Cette notion permet de rendre compte de l'articulation identitaire et de la diversité dans le profil d'un locuteur.

En reconnaissant la pratique en tant que motivation pour l'interaction linguistique, Bucholtz (1999, 208) place les actions des agents au centre de l'analyse. La méthode ethnographique fait ressortir les significations sociales avec lesquelles les participants investissent leurs pratiques. Elle envisage la langue, au sens large, non pas comme étant ancrée dans des catégories sociales particulières à l'individu, mais plutôt dans l'exécution d'actes contextuels par ce dernier (1999, 220). Cette approche permet de capturer la multiplicité des identités qui sont impliquées dans des situations langagières spécifiques et est davantage appropriée pour aborder les questions actuelles dans le domaine de recherche sur la langue et le genre. Puisque les identités et les pratiques sont au centre des préoccupations, il est possible d'explorer comment les locuteurs utilisent la langue pour projeter leur identité notamment en tant qu'êtres genrés et sexuels dans

des contextes précis ou encore comment les identités de genre s'entremêlent à d'autres éléments du social, tel que le suggère Bucholtz (1999, 204).

Les participants dans la pratique n'ont pas nécessairement besoin d'être tous d'accord sur les limites et les frontières de la communauté ni sur ce que celle-ci représente. À ce sujet, Eckert et McConnell-Ginet postulaient (Bucholtz 2001a, 77) que les communautés émergent non pas dans la similarité, mais dans la différence, « made up of individuals who are temporarily unified through shared engagement in activity, and thus are able to shift identities from moment to moment ». Cela ne fait que révéler l'hétérogénéité dans l'appartenance au groupe, que ce soit parmi les membres centraux ou ceux en périphérie (Bucholtz 1999, 220). Ce qui scelle une communauté c'est plutôt la compétence communicative ou l'intelligibilité mutuelle, à savoir le bagage de connaissances qu'un individu doit posséder pour fonctionner en tant que membre d'un groupe social et évoluer au sein de celui-ci (Hymes 1972). Pour développer et acquérir ces compétences, un individu doit d'abord avoir accès à la communauté (Eckert et McConnell-Ginet 2003, 295). L'entrée dans celle-ci n'est pas codifiée ni régie par des règles précises. C'est davantage une question d'acceptation sociale et c'est au travers des interactions et de la socialisation qu'un individu s'y taille une place. Ce processus n'est pas linéaire, la légitimité se gagne au fil du temps; au final, c'est une question d'acceptation (Davies 2005).

Dans le cadre des variétés linguistiques associées aux homosexuels, cela implique notamment de regarder au-delà des catégories sexuelles afin de documenter la présence et l'apport de tous ceux qui prennent part à la pratique. À un niveau social plus large, des études (Wilkinson et al. 2012) ont démontré l'importance des cercles d'amitié au sein des communautés LGBTQ, comme offrant un soutien unique et une acceptation de soi souvent non disponibles et manquants dans d'autres contextes (2012, 1164). Au-delà de l'idée d'une collectivité soumise à une contrainte sexuelle, les recherches révèlent une image plus complexe de l'intimité. Les femmes nouent de grandes amitiés avec les homosexuels, offrant un soutien concret en tant que confidentes.

1.4. Les théories *queer*

En parallèle avec la troisième vague se développe un nouveau courant de connaissance: les théories *queer*. Le terme, de son origine méprisante et dégradante, a été réapproprié, notamment par ce mouvement, de manière à renverser le stigma et à devenir une source de fierté et de revendication (Motschenbacher 2010, 5). Si au départ les deux domaines n'ont que peu de contact entre eux, plusieurs idées, concepts et débats de ce champ naissant vont s'avérer pertinents et utiles aux études linguistiques. Comme l'écrivent Cameron et Kulick (2006, 10), « *queer theory is an inquiry into the nature and workings of heteronormativity, along with the 'queer' sexualities that heteronormativity produces by stigmatizing, silencing and/or proscribing them* ». Ainsi, le terme n'est pas un synonyme d'homosexuel, mais correspond plutôt à tout ce qui n'est pas hétéronormatif; les personnes et les pratiques hétérosexuelles peuvent également être *queer* si elles dévient de cet idéal imposé par la société. Elle décrit donc des réalités qui vont au-delà de celles des communautés LGBT (Cameron et Kulick 2006, 10; Motschenbacher 2010, 5). Inspirée par cette idée de renverser ou de détourner les significations (hétéro)normatives, la philosophe Judith Butler formule une théorie de la performativité du genre.

1.4.1. La performativité du genre

Selon le philosophe John L. Austin (1962), certains énoncés (verbe, mot, phrase, etc.) produisent des changements dans la réalité lorsque ceux-ci sont prononcés dans des conditions sociales appropriées. Un exemple classique est la déclaration d'un individu comme étant « coupable » par le juge à la cour de justice qui marque un tournant dans l'existence de cette personne ou encore la prononciation de verbes dits performatifs tel que « promettre » et « parier ». Ces actes locutoires performant quelque chose plutôt que de simplement le représenter ou le décrire comme le font les énoncés constatifs. En tant que tel, un performatif est une pratique discursive qui met en scène ou produit ce qu'il nomme (Butler 1993, 13).

Emprunté à la philosophie linguistique, ce concept a été introduit dans la théorie du genre au travers des travaux de Judith Butler (1990). Elle y applique la théorie austinienne en suggérant que le genre est accompli de la même manière qu'un acte linguistique performatif, c'est-à-dire

par son invocation dans des conditions adéquates. Ainsi, le genre est mis en réalité et est produit linguistiquement, de manière à rendre l'identité reconnaissable et légitime. Bien que Butler (1990) soutienne que la plupart des performances de genre ne sont pas des actes intentionnels, mais plutôt des répétitions de pratiques hégémoniques – l'attribution du genre (« c'est une fille », déclaré par le médecin) à la naissance notamment –, elle reconnaît qu'une action délibérée et agentive est potentiellement présente afin de remettre en question ou renverser les idéologies établies. En ce sens, le genre doit être appréhendé comme un construit social, flexible et nécessairement confirmé de manière continue par la communication et le langage et ne peut en aucun cas être compris comme une identité fixe ni un lieu qui dicte la tenue de certaines actions (Butler 1988, 519). Ainsi, selon Butler, toute indexicalité est « créative », même si elle se présente comme « présumée », pour reprendre les termes de Silverstein (1976).

Le genre est donc constitué au travers d'actes quotidiens: son existence ne précède pas son exécution, mais est rendue réelle et performée par celle-ci. En d'autres termes, il n'a pas de point d'origine, c'est une identité construite de manière répétée à travers le temps, ce qui en vient à lui donner une apparence de stabilité (Butler 1990, 33). Cette performance est informée par les conventions historiques et est réalisée par l'individu au travers d'actes corporels (Butler 1988, 521). Ainsi, en jouant et en modifiant ces derniers, il est possible d'exprimer le genre de manière non conventionnelle (1988, 520). Toutefois, il existe bel et bien des tabous, des restrictions et des attentes sociales qui limitent et découragent tout individu de profiter de cet espace de liberté pour performer une identité de genre qui dévie de celle attribuée. Les actes de performance qui construisent le genre peuvent apparaître ostensiblement comme un choix personnel, mais fonctionnent toujours dans le cadre existant de sanctions et de proscriptions culturelles (1988, 522). Dans leur article, Mary Bucholtz et Kira Hall (2004) affirment que l'identité est construite et performée de manière intersubjective au sein de contextes et d'usages linguistiques locaux. Elles proposent donc le modèle analytique de « tactic of intersubjectivity » pour comprendre et expliquer les manières dont les agents peuvent se positionner et composer avec ces attentes et les pratiques sociales (2004, 493). Elles identifient trois paires d'oppositions: 1) adéquation et distinction, 2) authentification et dénaturalisation ainsi que 3) l'autorisation et l'illégitimité. Conceptualisées comme des continuums, il est possible qu'un individu se retrouve à un moment précis plus ou moins entre les deux pôles et simultanément sur différentes dimensions. Malgré

une logique binaire, la multiplicité des positions potentielles permet la formation d'identités complexes dans la pratique, constamment réévaluées au fil des performances (2004, 494).

De plus, la notion de performativité est devenue importante dans la manière de penser le genre, et plus largement la sexualité en termes non essentialistes. Une telle approche ouvre la voie à de nombreuses façons de penser et de comprendre le langage et l'identité. Pour certains, au lieu de comprendre la performativité comme l'expression d'une identité antérieure, elle gagne à être comprise comme un moyen d'accomplir des actes d'identité (Le Page et Tabouret-Keller 1985) selon une chaîne continue de performances culturelles et sociales (Pennycook 2004, 8). Un des arguments de Butler est que l'idée fondamentale des identités genrées est paradoxale, car elles prédéterminent les sujets qu'elle a l'intention de libérer. Toutefois, Alaster Pennycook (2004, 8) souligne l'apport d'une telle affirmation dans le développement des études *queer*, où la remise en question des catégories sexuelle et de genre ont permis une compréhension qui va au-delà des identités gaies et lesbiennes, en mettant en lumière les identités bisexuelles, transgenres, intersexuées et ainsi de suite. La théorie de la performativité de Butler permet de (re)penser les liens entre langue et identité, notamment l'influence du premier dans la construction du second.

Une telle approche vient remettre en question certains travaux clés dans le domaine linguistique. Depuis les années 1990, les recherches ont pris leurs distances par rapport aux notions stables de catégories de genre et de sexualité, qui suggéraient l'existence d'une langue des femmes (Lakoff 1973) ou des homosexuels (Hayes 1981, dans Cameron et Kulick 2006) notamment, ce qui semblait suggérer l'existence d'une assise essentialiste pour distinguer une opposition binaire dans l'utilisation de la langue (Holmes et Meyerhoff 2005, 8). Si de nouvelles études continuent de qualifier les variétés linguistiques à partir de catégories sociales, les conceptions et fondements de ceux-ci ont changés. Par exemple, dans l'étude de cas qui suit, Rudwick et Ntuli (2008) utilisent le terme « genderlect » tel que défini par Motschenbacher (2007) selon lequel la langue joue un rôle significatif dans la construction performative du genre. Ainsi, l'on ne suppose plus une conception binaire des catégories, mais l'on se tourne plutôt vers les manières dont les individus performant linguistiquement le genre.

1.4.1.1. Étude de cas : IsiNgqumo

L'IsiNgqumo est une variété principalement parlée par les « homosexuels » zoulous dans la grande région de Durban, en Afrique du Sud. Le répertoire lexical n'emprunte pas ou peu d'éléments à l'anglais, mais comporte en grande majorité des termes dérivés d'une version antérieure ou historique de l'isiZulu, une forme associée à une interprétation traditionnelle de la culture zouloue (Rudwick 2010, 114). Son utilisation est majoritairement associée aux *skesanas* (Msibi et Rudwick 2015, 52), un terme dérisoire faisant référence aux hommes gais « passifs » dans l'acte sexuel avec un autre homme, efféminé et visiblement « out ». Rudwick explique le phénomène en détail :

« [IsiNgqumo] is bi-cultural; it merges 'gay culture' with 'Zulu culture'. [...]. Of course, the elements inherent in Zuluness are interpreted in various ways by isiNgqumo-speakers, but there are constituents of so-called traditional Zulu culture, such as the belief in *amadlozi* [ancestors] and the laws to show respect, *ukuhlonipha* [to respect], which play a profoundly significant role in the life of our informants. The traditional patriarchal nature of Zulu culture, however, is re-interpreted in a way where isiNgqumo speakers position themselves beyond traditional gender roles and relations, against the significance of reproduction, and in line with a gay lifestyle which incorporates many Zulu values. » (Rudwick 2010, 127)

S'il sert non seulement de mode de communication secret, il est également porteur d'une valeur sexuelle, politique et sociale importante (Rudwick et Ntuli 2008, 446). Son utilisation établit à la fois un sentiment de communauté et d'appartenance (2008, 447) en plus d'offrir une option d'interaction au sens caché pour l'oreille non initiée, mais aussi émancipatrice pour les locuteurs. Sa mobilisation est intimement liée à une culture gaie, rurale et traditionnelle africaine et marque profondément l'identité de ceux qui l'utilisent. Pour les participants de l'étude (2008, 453), l'IsiNgqumo est véritablement « leur langue », ce qui montre une certaine appropriation, en plus d'être celle qui encapsulent le mieux qui ils sont et la manière dont ils se perçoivent. Au travers de leur utilisation linguistique, les locuteurs performant une identité de genre culturellement ancrée; les *skesanas*, par leur perpétuation d'une féminité « traditionnelle » zouloue, démontrent une soumission au partenaire masculin, au travers de l'usage de langue de respect des femmes *ukuhlonipha sabafazi*. Cela inclut notamment d'être au service de l'homme dans la maison et de performer une expression du genre basée sur une féminité culturellement spécifique (Msibi et Rudwick 2015, 61). Cette observation illustre de quelle façon

l'hétéronormativité se taille une place et influence les comportements des hommes qui ont une attirance pour les autres hommes et le rôle de langue au sein de ces actes (2015, 62).

Tels que documentés à une échelle plus grande, les hommes zoulous gay plus fortunés, urbains ou des classes plus aisées utilisent souvent l'anglais comme principale langue de communication (Rudwick 2010, 114). Cela ne veut toutefois pas dire que ces derniers ne font pas usage de la variété, mais plutôt que la mobilisation de celle-ci se fait en fonction du contexte. Comme c'est le cas avec beaucoup d'autres phénomènes semblables, il existe un certain prestige latent (traduction de *covert prestige* dans Brousseau 2011) associé à l'isiNgqumo, un type de prestige symbolique perçu par les membres de la communauté linguistique et qui signale du même coup, une identité particulière selon le contexte (Rudwick 2010, 114). Son utilisation n'est pas limitée à une seule sphère sociale ou à une seule fonction, il peut très bien être parlé tant en privé qu'en public, à l'oral ou à l'écrit.

Dans leurs tentatives de définir le phénomène, bien que Rudwick et Ntuli (2008: 451) s'entendent pour dire que l'isiNgqumo est une variété linguistique de l'isiZulu, ils affirment du même coup que ce terme ne parvient pas à rendre compte adéquatement de la complexité de la pratique. Entre autres, ce concept est trop neutre et dépourvu de distinction inhérente permettant d'apporter des précisions. Cependant, il peut être abordé comme 1) un sociolecte – une variété socialement marquée et distincte (Swann et al. 2004, 178) –, lorsqu'il est question de l'orientation sexuelle des locuteurs, 2) comme un ethnolecte – une variété culturellement marquée – si l'on se concentre sur le fait que ce ne sont que des personnes noires zoulous qui l'utilisent ou encore 3) comme une variété genrée (*genderlect*), puisque ce ne sont que les hommes qui la parle (Rudwick et Ntuli 2008, 451). Ainsi, l'on devrait le considérer comme une variété sans toutefois ignorer l'articulation triangulaire de la pratique qui se retrouve à l'intersection de différentes catégories d'analyse.

Les auteurs empruntent donc un modèle similaire à celui de Youdell (2006, dans Msibi et Rudwick 2015, 57) qui ajoute une perspective intersectionnelle au travail de Butler pour affirmer que la performance des identités peut également reproduire le *statu quo* en même temps d'ouvrir le potentiel au changement. Bien que Youdell et Butler se concentrent tous deux à remettre en

question une compréhension de l'identité, Msibi et Stephanie Rudwick (2015) suggèrent que leur théorisation peut s'étendre au-delà des catégories d'identités pour inclure plus largement les processus d'identification. Dans ce contexte, il n'est pas surprenant que les *skesanas* performant leurs identités sexuelle et de genre comme ils le font, car leurs interprétations identitaires s'appuient sur la répétition historique d'actes culturellement situés, forgeant ainsi leurs représentations sexuelle, raciale et de genre, dans un contexte national où le patriarcat domine encore fortement. Les aspects sociopolitique et ethnique ainsi que leur rôle fondamental dans les processus d'identification apparaissent presque plus importants que les propriétés linguistiques du phénomène. Enfin, puisque le contexte social est relativement homophobe et hostile, l'existence de l'isiNgqumo demeure cruciale et son emploi est loin d'être en déclin (Rudwick et Ntuli 2008, 447).

1.4.2. La dénaturalisation du genre

Si certaines performances identitaires perpétuent le statu quo, reproduisent l'hétéronormativité et la binarité du genre de manière volontaire, Judith Butler propose d'entrevoir la performativité comme une stratégie de résistance. Pour ce faire, dans son livre *Gender Trouble* (1990), elle invoque les performances de drag queens comme des démonstrations de la possibilité de « passer » ou de se faire passer pour l'autre genre. Cela renforce l'argument que le genre n'est pas l'expression d'une essence naturelle, mais l'effet performatif d'une répétition stylisée d'actes qui se rapprochent des idéaux particuliers et sociohistoriques associés à une certaine expression et à certains corps (1990, 191).

Les *drag queens*, par leur simple existence, révèlent la construction du genre. Leur performance implique souvent un quelconque jeu stylistique mettant en évidence l'exagération (Bucholtz et Hall 2006, 281), un aspect également soulevé dans l'ethnographie de Rusty Barrett (1995; 2017) sur les *drag queens* afro-américaines au Texas. Bien qu'ils s'habillent et parlent comme de riches femmes européennes – « like a lady » – lors de leurs représentations sur scène, ces hommes ne veulent ni être des femmes ni être des blancs. Au lieu de cela, leurs emprunts des caractéristiques du « Women's Language » (Lakoff 1975, dans Barrett 2017, 46) et du slang afro-américain, combinés à des jeux de mots à double sens et à la flamboyance de leurs costumes, visent à

remettre en question les idéologies attribuées aux catégories sexuelles, raciales et de classes. Elles les soulignent ironiquement par une performance exagérée de certaines catégories (blanc, bourgeois, hétérosexuel, féminin) et en les défiant avec des représentations simultanées de « blackness » et de « gayness » (Bucholtz et Hall 2006, 281).

À l'époque (1997), la nouveauté des observations de Barrett sur le discours des *drag queens* fut son insistance sur le fait que leur homosexualité ne soit pas signalée par des codes linguistiques discrets, mais plutôt « [he] demonstrate[s] the fluid and playful way in which speakers use language to perform identities to which they subscribe and, simultaneously, from which they distance themselves » (Harvey 2002, 1148). Intéressamment, l'argument de Barrett (1997) est que la « queerness » des *drag queens* se matérialise par la co-occurrence et la juxtaposition de formes, de styles et de registres linguistiquement incongrus qui indexent des positions socialement contradictoires. Par exemple, cela peut être réalisé par une prononciation hypercorrecte tout en proférant des obscénités (Cameron et Kulick 2003, 99), une performance que l'on peut associer au style *camp*. Plus récemment (Barrett 2017, 216), il affirme que la performativité n'est pas possible sans indexicalité, laquelle dépend entièrement des idéologies de genre en jeu dans un contexte socioculturel donné. Ce n'est pas simplement une question de féminité et de masculinité, car les indices indiquent non seulement les catégories sociales, mais aussi les traits et les positions interactionnelles associées idéologiquement à ces mêmes catégories.

1.4.3. Performer la sexualité

Les locuteurs ne sont pas seulement des récipients à travers lesquels des situations sociales préexistantes sont exprimées linguistiquement, mais jouent également un rôle actif dans la configuration de ces situations. Le sociolinguiste Erez Levon (2009) propose d'étudier ces phénomènes en se concentrant non seulement sur leur particularité individuelle, mais également sur leurs interactions pour appréhender la manière dont les individus utilisent la variation de style pour signaler de manière performative leur subjectivité sociale et potentiellement leur sexualité. Ainsi, il partage également une compréhension similaire de la langue comme n'étant pas uniquement un système de représentation, mais aussi un système de production. Afin de

contextualiser son étude en Israël, il explique que l'hébreu moderne est imprégné par une idéologie de genre (*gendered ideology*) qui associe la simplicité (*straightforwardness*) du message et la monotonie à la force et la masculinité alors qu'à l'opposé, la loquacité, l'émotivité, une voix aigüe (*high-pitched*) et haletante (*breathy*) sont des indexes de faiblesse et de valeurs féminines (2009, 36-37). Cette conception de la langue, associée à un discours national hétéronormatif représente le paysage dans lequel s'inscrivent les gays et lesbiennes en Israël. Cela rejoint le point de Cameron et Kulick (2003, 74) lorsqu'ils soutiennent que les caractéristiques linguistiques communément imaginées pour faire référence à l'homosexualité sont souvent les mêmes que celles qui indexent le genre. Dans un même ordre d'idée, Levon écrit:

« *gendered-language ideologies are also linked to gay and lesbian identities. As the popular reasoning goes, since gay men, for example, are men who desire men, and since desiring men is seen as a quintessentially feminine activity, gay men embody some sort of femininity. Therefore, what ends up being perceived as a 'gay' way of speaking is a disruption or inversion of linguistic gender norms (e.g. gay men talk like women). [...] What I am doing is reporting the popular ideological conceptualization of lesbian and gay identity in Israel as I came to understand it and suggesting that gays and lesbians themselves may make use of these ideological links between language and social categories to construct and perform sexuality (Bucholtz and Hall, 2004; Cameron and Kulick, 2003).* » (Levon 2009, 37)

Le désir de l'auteur est donc d'explorer la variation stylistique des individus afin de voir quelles pratiques discursives peuvent être associées avec la sexualité et comprendre pourquoi elles sont utilisées à de telles fins. Les homosexuels israéliens utilisent la variation de style pour négocier, d'une part, leur propre conception de la sexualité comme étant une composante essentielle ou non de leur identité et d'autre part, la manière dont ils désirent représenter un certain type de *persona* dans un contexte donné.

Dans ce travail, Levon soutient que les personnes décrites n'utilisent pas la variété dans le but de construire et d'affirmer une identité gaie alternative, mais plutôt pour s'en moquer (Levon, 2012). Contrairement à la majorité des études de pratiques semblables, à savoir la présence d'une variété parlée par les membres d'une communauté homosexuelle dans divers contextes nationaux qui présente la variété comme fonctionnant selon la notion d'anti-langage formulé

par Halliday (1976, dans Levon 2012, 187), ici la situation semble différente et c'est ce qui est souligné dans le travail. Levon postule que l'*oxšit* ne représente pas une variété subversive ou affirmative d'une identité pour ceux qui l'utilisent (2012, 187). Plutôt, le registre est utilisé sous forme de moquerie « which enables them to indirectly index their own gender normativity through the derisive construction of an aberrantly gendered other » (2012, 187), afin de ridiculiser cette forme et construire une identité qui s'y oppose. Avec très peu d'exceptions, l'*oxšit* est utilisé et compris exclusivement par les homosexuels dans les milieux gais et son utilisation résulte dans la construction linguistique d'un *persona* gai efféminé. Étonnamment, cette figure construite est distincte de la personne avec laquelle la variété est affiliée: les locuteurs ne revendiquent pas cette identité (2012, 188). Elle est déployée comme un moyen de perturber une idéologie d'homogénéité homosexuelle, une croyance en une seule « communauté gaie » unifiée et d'ainsi démontrer une frontière culturellement saillante entre les articulations distinctes des identités gaies en Israël.

Lors de ses entrevues, Levon remarque que le terme *oxša* dérivé du mot arabe « soeur » est fréquemment utilisé pour décrire un certain type de *gay persona* qui correspond à l'image d'un jeune homme efféminé, maquillé, bien vêtu et inévitablement passif lors de l'acte sexuel (2012, 189). Cependant, l'auteur explique qu'il n'a jamais rencontré « anyone who either self-identified as an *oxša* or who exhibited the various characteristics - both physical and linguistic - that [he] had been hearing about » (2012, 192). Il ne dit pas qu'il n'a jamais vu d'homme efféminé, mais plutôt que ceux-ci ne partagent pas le code à l'étude. Au contraire, le vocabulaire était plutôt utilisé comme un moyen d'exprimer indirectement le désir sexuel, non pas envers la figure *oxša* associée à la variété, mais en opposition à celle-ci. Bucholtz et Hall (2006, 379) écrivent: « This ambiguity between direct and indirect indexicality is an important source for establishing and justifying power inequities between groups ». En se distanciant de ce type de masculinité, les locuteurs reproduisent le discours hégémonique et hétéronormatif, rejetant ainsi toute déviance au sein des catégories de genre. Ainsi, Erez Levon envisage donc l'*oxšit* comme une abstraction linguistique – « enregistered voice » (Agha 2003, mentionné dans Levon 2012, 193) – qui est idéologiquement liée à la catégorie réifiée *oxša*. Cependant, pour qu'une voix fonctionne comme un anti-langage, il soutient que nous devons avoir la preuve que les locuteurs l'utilisent dans ce que Bakhtin (1984, mentionné dans Levon 2012, 193) appellerait un mode

unidirectionnel, c'est-à-dire comme un moyen de s'aligner de façon performative sur le persona indexé par la voix. C'est exactement ce qui manque dans ses observations issues du contexte israélien; l'*oxšit* n'a jamais été utilisé comme une revendication d'une affiliation à l'*oxšot*.

1.5. Conclusion

Bien que tous les concepts et théories aient été abordés, définis et discutés l'un après l'autre en isolement, il est nécessaire de comprendre que ceux-ci offrent leur plus grand potentiel explicatif lorsqu'ils sont combinés et conjointement mobilisés. Ensemble, ils tissent des liens qui permettent de mieux comprendre la diversité et la complexité des phénomènes linguistiques. Ce travail s'inspire et s'inscrit dans le courant de recherche sur les interactions entre langue, genre et sexualité, un champ fort actif en sciences sociales. En soi interdisciplinaire, cette approche permet d'explorer les liens entre ces divers éléments du social afin de comprendre de quelles façons ils s'influencent, s'entrecroisent et produisent des phénomènes sociaux. L'intérêt pour ce domaine a explosé depuis la fin des années 1980 et 1990 : cet engouement est cohérent avec les développements plus globaux en sciences sociales sur les questions de genre notamment.

Les premiers intérêts de ce champ de recherche visaient à compiler le vocabulaire des homosexuels et à étudier la croyance répandue de l'existence d'une « voix gaie », une prononciation et une intonation propres aux personnes homosexuelles. Toutefois, depuis son avènement, les identités gaies et lesbiennes sont généralement comprises comme étant performées de manière linguistique, à travers le style notamment, dans divers contextes plutôt qu'une condition qui affecte la manière de parler (Swann et al. 2004, 180). Plus récemment, les recherches s'intéressent à un éventail plus large d'identités sexuelles et de genre en plus de reconnaître et souligner la différence entre les expériences et vécues en provenance de contextes géographique et culturel divers, plutôt que de tenter d'amalgamer et généraliser les catégories. Dans un effort de se distancier de l'essentialisme, elles ont su mettre en évidence la pertinence des catégories spécifiques et locales en ce qui concerne les identités, les désirs, les pratiques, les normes et attitudes envers les discours sexuels (Canakis 2018), tout en discutant de la

globalisation des tendances linguistiques et des parallèles existant à une plus grande échelle (Leap et Boellstorff 2004). Bon nombre d'études ont défini de manières différentes ces phénomènes – slang, anti-langue, registre, communauté de pratique –, reflétant à la fois l'époque et le contexte d'écriture.

Empruntant parfois aux études féministes et aux études *queer* certaines perspectives théoriques, il est maintenant convenu pour les chercheurs de ces disciplines que les catégories d'analyses, des facteurs souvent utilisés pour élargir le potentiel explicatif comme la classe ou la race, sont des constructions culturellement situées dans l'espace et le temps. Leur présence persiste au sein des stéréotypes et idéologies, mais les chercheurs sont mieux outillés pour comprendre et expliquer leur processus de formation. Ainsi, les discussions sur la fluidité et la performativité du genre notamment, sont préalables aux études actuelles, donc assumées et non contestées dans les écrits académiques. En d'autres termes, la masculinité n'est pas le domaine exclusif des hommes, au même titre que la féminité ne se limite pas à l'expression des femmes (Connell 2002; Reeser 2009). Cela s'ajoute au rejet des identités et catégories sexuelles comme étant stables, aux remises en question des oppositions binaires (telles qu'homme et femme, hétérosexuel et homosexuel) et aux critiques de l'hétéronormativité qui, parmi d'autres, sont tous des sujets et débats émanant de ces domaines académiques.

Plus précisément, la présente étude sur le gayle s'inscrit dans le domaine de la *Lavender Linguistics*, principalement associé à l'ethnolinguiste américain William Leap (1996; 2004; 2020, notamment). Sous cette expression sont regroupés les recherches portant sur les pratiques linguistiques des communautés LGBTQ à travers le monde. Les apports de ces études ont sans contredit été pertinent dans l'élaboration du cadre théorique du présent projet.

Chapitre 2 : Mise en contexte de la pratique

Ce chapitre vise à mettre en contexte le phénomène à l'étude dans le cadre de ce mémoire. Avant de poursuivre avec la présentation des données récoltées lors du terrain ethnographique, il est essentiel de comprendre en quoi consiste le gayle, ce que représente la communauté coloured et la place qu'elle occupe au sein d'une Afrique du Sud multiethnique, multilingue et multiculturelle, tant au niveau historique, politique que social. La première section effectue un survol sur l'origine de la communauté et ses préoccupations, notamment en ce qui concerne l'affirmation identitaire. La seconde partie se concentre sur l'expression de la sexualité et une visibilité queer particulière à ce groupe, à laquelle on ne trouve pas ou très peu d'équivalence dans le reste du contexte national. Finalement, le chapitre se termine en abordant de manière descriptive ce qu'est le gayle et en présentant les différents types d'usages, de relexicalisation et de création lexicales, à partir d'exemples tirés des entrevues et du séjour sur le terrain.

2.1. Communauté coloured: origine et identités

Le terme coloured correspond à une identité raciale en Afrique du Sud qui a été définie et imposée par le système de classification raciale de l'apartheid (1948-1994). Ce dernier discriminait, hiérarchisait et défavorisait les personnes en fonction de la couleur de leur peau, idéologiquement associée à la race. L'identité coloured fait référence aux individus d'origines métisses ou mixtes, issues de rapports sexuels interraciaux entre les premiers colons européens arrivés au Cap, leurs esclaves issues de contextes divers (archipels indonésiens, Madagascar, Mozambique, Angola, Bengale et Sri Lanka) et les Khoisans (les peuples pastoraux Khoi Khoi et les chasseurs-cueilleurs San), les premiers habitants – autochtones – du Cap (Tucker 2009, 71). Au fil du temps et des métissages, une nouvelle communauté locale a commencée à prendre forme, tirant ses origines et ses influences des cultures européennes et islamiques, tout en s'imprégnant et s'adaptant aux réalités de la colonie (Tucker 2009, 71). Des lois, telles que le *Population Registration Act* de 1950 ont été mises en vigueur, obligeant ainsi tous les habitants à s'enregistrer auprès de l'État pour ainsi être triés par catégories raciales, sur la base de critères

phénotypiques. Pour les coloureds en particulier, cette catégorisation était souvent arbitraire, puisque leur identité nébuleuse, a poussé les autorités à conduire de nombreux examens phénotypiques afin de les classer et d'éviter tout types de « passages » interracialisés, ce qui révélerait la construction partielle de la race comme catégorie identitaire, mais aussi la logique qui sous-tend la mécanique du régime (2009, 72-73). Selon l'historien Mohamed Adhikari (2009), la « colouredness », souvent contestée et discutée, devraient être davantage comprise comme un produit des politiques du siècle dernier que celui d'un processus biologique de métissage. Définie par exclusion – ni noir, ni blanc -, cette identité est très complexe et marquée par sa position précaire d'« entre-deux ».

Bien que l'expression identitaire coloured fut relativement stable sous le régime ségrégationniste, celle-ci a subi une transformation et diversification rapide depuis la fin de l'apartheid (Adhikari 2009, xvii). La période post-1994 en est une marquée de mutations et de changements sans précédent quant à l'identification à la *colouredness*, la démocratie ayant apporté une certaine liberté d'association et des possibilités de mobilisation ethnique inconcevables sous la domination blanche. Au fur et à mesure que la hiérarchie raciale réglementant les relations sociales en Afrique du Sud s'est estompée, les interactions entre groupes sont devenues plus complexes et les expressions identitaires, plus fluides (Adhikari 2005a, 9). Toutefois, le sentiment d'être prisonnier d'un statut marginal ou liminal a continué de se faire sentir (2009, xv). Si auparavant les coloureds n'étaient pas assez « blanc » pour profiter des privilèges établis par le régime, ils ne sont désormais pas assez « noir » pour bénéficier des politiques d'actions affirmatives (2009, xvi), ce qui leur donne l'impression que leur communauté est ignorée et effacée. D'une part, cela a aggravé la confusion et les controverses qui ont entouré ce que représente la *colouredness* au cours des dernières décennies et de l'autre, cela a ouvert de nouvelles possibilités pour la conceptualiser (Adhikari, 2005b, 175). Plusieurs fondements et acquis de cette communauté furent remis en question. Pendant la plus grande partie de son existence, l'identité coloured a été acceptée comme étant donnée (biologique), mais vers la fin de l'apartheid, l'émergence d'un mouvement de rejet (*rejectionist*) identitaire a divisé la communauté (Adhikari 2005a, 4-5). Adhikari, conclut son livre en ces mots: « the overall sense one has regarding Coloured identity in the new South Africa is one of fragmentation, uncertainty and confusion » (2005b, 176). Le nouveau contexte politique et

social a certainement vu émerger un large éventail de positions sur la nature de la *colouredness* et d'initiatives visant à changer ou à influencer la manière dont elle est exprimée. Il y a souvent une confusion à savoir si l'identité coloured est inhérente ou imposée de l'extérieur, s'il s'agit de quelque chose de négatif à rejeter ou de positif à s'approprier et à redéfinir (Adhikari 2009, xvii). Ainsi, beaucoup de personnes en démarche identitaire ont remis en question leur identification, se réappropriant l'identité coloured ou en se repositionnant et s'affirmant en tant que noirs, africains, sud-africains, Khoisan, descendants d'esclaves ou en tant qu'humain, refusant toute catégorie (Adhikari 2005b, 186). Encore aujourd'hui, au sein de l'Afrique du Sud post-apartheid où près de 10% de la population totale (4.1 millions de personnes) est considérée comme coloured – et plus de 50% dans la province du Cap-Occidental (Tucker 2009, 70) où se trouve la ville du Cap –, cette identité raciale continue de porter une signification historique, économique, politique et sociale profonde qui impacte au quotidien ceux et celles qui s'y identifient. Au-delà de cette fluidité, la communauté coloured a également été marquée par son attachement et sa relation avec le territoire; son histoire géographique étant tout aussi complexe (2009, 80).

En effet, hérité de l'apartheid, le paysage urbain est encore aujourd'hui très divisé (Tucker 2009). La population des quartiers à proximité du centre-ville et des plages est en majorité blanche, alors que les zones plus éloignées – banlieues et les *Cape Flats* – sont presque uniquement habitées par les communautés coloured et noire de classe ouvrière et celles en situation de pauvreté. Les *Flats* et les bidonvilles (*townships*) sont des traces directes des politiques du 20^e siècle et correspondent à une vaste zone de terrains plats où les populations non blanches ont été relocalisées durant l'ancien régime (2009, 28).

Au cours des années 1960 et 1970 et en plein cœur de l'apartheid, les populations coloured résidant dans la ville du Cap ont été déplacées de force vers des zones en périphérie. Connue sous le nom de *Group Areas Act*, ces politiques ont fait en sorte que le *District Six*, un quartier multiculturel du Cap a été redéfini comme un espace exclusivement blanc. Ses habitants, majoritairement coloured, ont été chassés et relocalisés dans les *Cape Flats*, des banlieues inhabitées où ceux-ci allaient devoir s'y reconstruire (Adhikari 2005a, 3). Sur une période de près de vingt ans, plusieurs tentatives ont été mises de l'avant afin de bloquer ou du moins

ralentir cette délocalisation, mais en vain. Au total, c'est près de 55 000 personnes qui auront été évincées au début des années 1980 (Tucker 2009, 70). Les effets de ces actions ont eu des impacts considérables dans la consolidation de l'identité et dans la conscience commune de ces populations. *District Six* est encore aujourd'hui considéré par plusieurs comme le foyer culturel des classes ouvrières coloured (Adhikari 2009; Tucker 2009, 69), que beaucoup tentent de commémorer.

2.2. Expression de la sexualité: les *moffies* et le *drag*

Dans leur livre pionnier, le journaliste Mark Gevisser et le Juge Edwin Cameron écrivent en 1995 que l'expérience de vie des *moffies*⁵ dans la culture coloured est l'une des plus visible et mieux intégrée au pays: son existence est indivisible de celle de la communauté coloured (1995, 7). Dans un contexte déjà bien lourd et oppressant où l'homosexualité était mal vue et condamnée par les religions et illégale pour l'État, les hommes homosexuels de cette communauté ont commencé à utiliser l'humour comme moyen de réfuter les perceptions négatives de la société et de chercher un moyen d'alléger leur sort (Chetty 1995, 117). La culture du *drag* au sein de laquelle a émergé le *gayle*, a grandi en popularité dans la classe ouvrière et il existe plusieurs raisons pour lesquelles une sous-culture gaie s'est épanouie et a été tolérée chez ces populations. Cela peut s'expliquer selon Chetty (1995, 117), par l'existence de traditions telles que le *Cape Minstrels*, une parade annuelle qui offrait l'opportunité aux hommes de se costumer et de performer une identité féminine, autrement considérée inacceptable. Ceux-ci ont pris goût à la subversion du genre et de la sexualité qui réside au centre de la pratique, longtemps considérée comme un échappatoire. Ce carnaval n'était pas le seul événement dédié à la scène *drag* puisque plusieurs concours de beauté offraient aux candidats la possibilité de se produire devant un public qui savait apprécier et valoriser leurs performances (1995, 120). L'utilisation de vêtements, de maquillage et de perruques permettait aux hommes de se présenter

⁵ Si le terme *moffie* était un équivalent dérisoire de « queer » aux États-Unis pour décrire les homosexuels, il a depuis été réapproprié par la communauté homosexuelle coloured et est maintenant utilisé comme une source d'identification, empreinte de fierté et de défiance, au même titre que ce qu'est devenu le mot « queer » (1995, 127).

en dehors des limites de la société hétéronormative (1995, 121). D'autres soirées telles que celles organisées par Madame Costello et décrites par Chetty (1995) étaient des lieux de socialisation et de rencontre prisés par les homosexuels de cette époque. De plus, dans les années 1950 et 1960, les hommes gais de la *Hanover Street* dans le *District Six* se promenaient d'un salon de coiffure à un autre pour rencontrer d'autres hommes, se raconter des histoires et discuter (1995, 123). C'est au sein de ce contexte qu'a émergé le *moffietaal*, qui plus tard sera renommé. Contrairement aux hommes gais de la communauté blanche, les homosexuels coloured étaient issus de la classe ouvrière et le *drag* était leur moyen de créer des liens et de socialiser. La communauté *moffie* était également impliquée dans la culture des gangs de rue et il n'était pas rare que des membres de ceux-ci exigent des faveurs sexuelles en échange de protection (1995, 122).

Encore aujourd'hui le *drag* est pratique courante. Cette pratique doit être comprise dans le sens de « travestisme » ou de *cross-dressing* et non pas dans le sens d'une *drag queen* qui se donne en spectacle. Il n'est non plus question ici de transgenrisme, mais bien d'une identification en tant qu'homme homosexuel combiné à une expression de genre féminine (Holtzman 2017, 180); leur identité de genre n'étant pas alignée avec leur identité sexuelle (Lock Swarr 2004). Ce sont des homosexuels qui se présentent ainsi au quotidien et qui sont facilement identifiables au sein de la communauté par leurs performances subversives et non normatives en matière de genre. Ils ne portent pas de faux seins ni de perruques pour donner l'impression que leur corps est celui d'une femme: ils expriment toutefois leur féminité au travers de leurs vêtements, de leur maquillage, de leurs mouvements et gestuelle (2004, 84). Une des raisons pour laquelle le *drag* a conservé son importance pour les homosexuels est sans doute le degré de sécurité sociale qu'il permet (2004; Tucker 2009). Une autre d'explication pour laquelle ce phénomène est demeuré un marqueur culturel important dans la classe ouvrière coloured prend sa source dans les conditions de vie des quartiers moins fortunés où réside une bonne partie de la communauté. Comme c'était le cas dans la configuration des foyers de District Six, la possibilité de vie privée est réduite; le partage de chambres et la proximité immédiate d'autres logements réduisent la probabilité de pouvoir garder le secret quant à sa sexualité. Une solution à ce problème consiste à devenir ouvertement visible (Tucker 2009, 90)

Sur le plan politique, le drag est directement lié à la mémoire des luttes du District Six et à la formation de la communauté coloured. Au sein de celle-ci, il y a toujours eu un équilibre complexe de tolérance sans acception formelle des personnes qui s'identifient comme LGBTQ. Il est suggéré qu'au sein d'une population hybride et créole comme celle des coloureds au Cap, l'ouverture est plus grande que dans les groupes nationalistes et patriarcaux des communautés noires et afrikaners blanches où tradition et religion sont au centre de leur expérience (Gevisser et Cameron 1995, 28). Le fait d'assister, voire de participer aux concours de beauté ou aux spectacles de drag était un moyen important et un site clé pour la socialisation des homosexuels coloured ; c'est encore le cas aujourd'hui. À ce sujet, Tucker (2009, 92) écrit:

« the gender binary has therefore remained vital for both queer men and heterosexual society to articulate sexuality. This, in turn, has led to a different conceptualisation of queer spatiality for coloured cross-dressers. Rather than creating a demarcated space, coloured cross-dressing men have achieved visibility and wider community safety through an outward performance of effeminacy from within heteronormative space ».

Ainsi, plusieurs de ces hommes sont capables de mener une vie ouverte et libre, où ils plus sont facilement acceptés par la société. Pour Tucker, cela démontre une façon de s'appropriier l'espace hétérosexuel et de s'exprimer d'une manière qui brouille les frontières entre identité sexuelle et identité de genre et qui du même coup souligne le caractère construit de ces deux catégories (Lock Swarr 2004, 84; Tucker 2009, 92). Il est cependant important de comprendre que ce ne sont pas tous les hommes gais qui *drag* et se présentent ainsi. Holtzman (2017, 180) note qu'aujourd'hui « *moffie* performativity is no longer reliant on queering the body specifically », mais que cette identité peut très bien être performée et réalisée au travers de l'usage linguistique et du comportement, ce que le gayle rend possible. Ainsi, la manière dont il exprime leur sexualité est sans doute teintée et influencée par la figure du *moffie* et cet héritage historique *queer*.

2.3. Littérature sur le gayle

Les écrits sur le gayle, jusqu'à tout récemment se limitaient au travail pionnier de Ken Cage publié en 2003 sous forme d'ouvrage en deux parties : la première étant une version courte

de son projet de maîtrise en linguistique appliquée (1999) et la seconde, compilant une liste de termes sous forme de dictionnaire. Le fameux « petit livre rose » a ainsi commencé à être emprunté dans les bibliothèques et lu par certains, mais connu par un plus grand nombre de personnes. Certains articles sur l'homosexualité ou sur les pratiques langagières au Cap ont fait mention du gayle, sans toutefois y accorder une attention primaire. De ceux-ci, William Leap notamment, témoigne des pratiques auxquels il a fait face durant son séjour en Afrique du Sud :

« Under formation is a language of sexual citizenship that correspond to the new, constitutionally generated category of *homosexual citizen* and helps strengthen its validity. As of the summer of 2002 the language was not as formalized as Indonesia's *Bahasa gay* (Boelstorff), and its primary concern was not the insider-code functions commonly associated with gay men's English in the United States (Leap 1996),[or] *polari* in Great Britain (Lucas 1997) [...]. Linguistic practices in South Africa are of a somewhat different construction and creatively and flexibility draw on a range of linguistic traditions, yielding discussions of homosexuality and homosexual-as-citizen in and idiom meaningful in local speech and beyond. » (Leap 2004, 141).

Ce qu'il décrit ici concerne le paysage national, mais il faut comprendre que la diversité culturelle et linguistique du pays, combiné à un passé de ségrégation rend difficile l'émergence d'un seul discours ou d'une seule manière de parler partagée par tous les homosexuels. Il fait toutefois mention du gayle dans son étude, reconnaissant ses principales caractéristiques et son origine parmi la communauté coloured, en plus du rôle que celui-ci joue dans l'expérience de vie sexuelle de ces populations. Ce n'est qu'une décennie plus tard que de nouveaux travaux vont commencer à faire surface, principalement au sein de la nouvelle génération de chercheurs au sein des universités sud-africaines. De ces études, l'on peut distinguer deux courants, ceux qui s'alignent et s'inscrivent dans la continuité des études de Cage et ceux qui remettent en question le quasi-monopole de ce dernier dans le discours académique sur le gayle.

2.3.1. Les premières approches

En 1995, dans ce qui semble être la première publication sur le sujet, Gerrit Olivier décrit l'existence d'un lexique utilisé par les homosexuels. Il explique que celui-ci se base principalement sur l'utilisation de noms féminins ou de mots individuels auxquels on attribue de nouvelles significations dans des contextes particuliers de manière à transmettre un message codé et gai (Olivier 1995, 219). Il rejette de le définir comme un sociolecte ou une langue ce qui impliquerait une certaine homogénéité dans la communauté. Le « vernaculaire gai », comme il l'identifie, donne à la communauté de locuteur un sentiment de solidarité et d'unité et permet aux membres de ce groupe de s'identifier les uns aux autres par le biais d'un code exclusif et mutuellement compris (Olivier 1995, 223). À partir de son expérience, il reconnaît que son usage est davantage fréquent au sein de la communauté coloured. Olivier (1995, 224) ajoute que l'utilisation de pronoms et une nomenclature féminines se retrouvent dans le spectre linguistique des hommes gais: « one could see it as a playful assertion by gay males of their feminine identity. It may also indicate that the social attitude and role-play of gay males are still conceptualised with reference to heterosexual models ».

Cinq ans plus tard, Ken Cage publie son travail de maîtrise duquel découlera un livre en 2003. Selon cet auteur, le gayle est un type de langage qui a été créé pour répondre à certains besoins de communication des homosexuels dans un contexte historique et sociopolitique particulier. Cage documente la variété du point de vue d'un utilisateur et d'un initié au sein de la communauté gaie; il obtient ses données par le biais d'amis et de connaissances, notamment au travers de questionnaires (1999, 13). Ainsi, il s'est concentré uniquement sur des participants partageant un profil similaire au sien, à savoir des hommes blancs anglophones âgés de 30 à 40 ans, avec une référence limitée aux autres groupes de l'époque, bien qu'il situe l'origine du lexique parmi la communauté coloured (1999, 14).

Pour Cage (2003, 1), il convient de définir le gayle comme un argot; un ensemble de termes, principalement des noms de femme, pour remplacer en tant que synonyme des mots de l'anglais ou de l'afrikaans. Celui-ci n'a pas de syntaxe ou de phonologie propre, mais est dépendant de la langue au sein de laquelle il est mobilisé. Il représente un outil grâce auquel les homosexuels peuvent se reconnaître et s'identifier entre eux et avec le groupe dans son ensemble (2003,

36). Le gayle est également utilisé comme une technique de révélation puisque son usage permet aux locuteurs gais de signaler de manière subtile leur sexualité ou lorsqu'ils tentent de découvrir la sexualité d'une autre personne. Autrement dit, la prononciation d'un ou deux mots du lexique pendant une conversation peut produire une réaction qui révélera la sexualité d'un destinataire ou d'une tierce personne (2003, 36). Il précise que dans l'interaction « the speaker and listener generally both have to be male and both have to be gay, and to have to be known (by each other) to be gay » (2003, 27). Selon lui, la dimension secrète n'est plus nécessaire dans le contexte contemporain (2003, 35). Il affirme cependant que les hommes homosexuels utilisent encore le gayle pour transmettre des informations secrètes, mais qu'il est couramment utilisé pour prononcer quelque chose de « bitchy » à propos d'une autre personne ou pour commérer et potiner. Son affirmation théorique la plus marquante sera de l'aborder comme une anti-langue, dans le sens où Halliday (1976) l'a développé, puisqu'elle a grandement influencé la série de travaux qui l'ont suivi.

Dans son projet de maîtrise, Kathryn Luyt (2014) explore les attitudes envers le gayle et les connaissances du lexique d'un vaste nombre de participants, dans le but d'offrir une mise à jour des travaux de Cage, paru plus d'une décennie plus tôt. Pour ce faire, elle s'intéresse au même échantillon démographique que ce dernier. Elle discute des attitudes, de l'histoire et de l'utilisation de gayle par des locuteurs dans la ville du Cap. Pour ce faire, elle utilise des méthodes de recherche qualitative et quantitative, principalement un questionnaire en ligne qu'elle diffuse sur les réseaux sociaux. Dans son analyse, elle note que le gayle n'est plus seulement parlé par des hommes gais blancs et coloueds, mais par un groupe intégré de personnes qui ne sont pas nécessairement homosexuel (2014, 32). Elle remarque aussi l'aspect litigieux du lexique, certains craignent qu'il représente une source de marginalisation supplémentaire (2014, 9). Luyt vise également à documenter si les termes les plus populaires dans le dictionnaire de Cage datant de 1999 sont toujours en usage au moment où elle effectue sa recherche : certains demeurent et d'autres ont changé ou sont passé à l'oubli. Il est aussi intéressant de mentionner la suggestion de Bronwyn Louise Hendricks (2014, 21) qui en prenant en compte la centralité de l'alternance de code qui marque l'utilisation linguistique et l'agilité des locuteurs, suggère d'aborder le gayle comme une pratique de *linguaging*.

Bien que cela n'ait peut-être pas été intentionnel, les écrits précédents sur le gayle ont effacé la communauté coloured de leurs études. En revanche, Tasneem Plato (2017) dans son travail pour l'obtention du grade de *Honours* en linguistique appliquée rectifie le tir en s'intéressant aux locuteurs de cette communauté. Elle définit le gayle dans la même lignée que Cage (2003) à savoir comme une anti-langue, mais elle y ajoute une dimension inspirée des théories queer. À ce sujet, elle l'identifie comme une forme linguistique de performance identitaire qui aide les locuteurs à formuler et construire qui ils sont ainsi que la manière dont ceux-ci désirent se représenter socialement et culturellement (Plato 2017, 42). Ensuite, ses autres constats concordent avec les conclusions de Cage (2003) et de (Luyt 2014), puisqu'elle soutient également que l'appartenance au groupe et la solidarité sont des fonctions importantes du gayle. Elle remarque toutefois des attitudes contradictoires à propos de l'autorité autour du gayle et de qui peut l'utiliser (2017, 40), dans un contexte où de plus en plus de personnes hétérosexuelles commencent à le comprendre et à l'incorporer à leur vocabulaire.

2.3.2. Révisions et réactions

Le deuxième courant en ce qui concerne les études sur le gayle se détache des travaux de Cage et critique son approche. Dans son article, Tracey Lee McCormick (2009) soutient que le dictionnaire de Cage (2003) suppose que tous les homosexuels en Afrique du Sud connaissent les éléments lexicaux dont il parle et que du même coup il fait la promotion de l'existence d'une identité homosexuelle stable, biologique et homogène, ce qu'elle réfute (2009, 154). Elle estime que le gayle « is not a unique language at all, but a collection of decontextualised lexical items that could be used by some gay people in some contexts but could also be a set of language resources available to anyone regardless of sexual orientation » (2009, 154). Ainsi, elle souhaite passer d'une vision essentialiste de l'identité gaie à une notion d'identité fluide et imprévisible. McCormick suggère que c'est cette approche flexible de la performance qui permet au gayle, en tant que pratique linguistique, de circuler au sein de plusieurs espaces pour maintenir sa pertinence. Elle critique également la compilation d'un dictionnaire qui vient à contresens de l'ancrage *camp* que donne Cage au gayle (2009, 154). Définir les termes, bien que comiques et informatif de l'époque, tente de stabiliser le sens. Pourtant, l'une des

caractéristiques du gayle – et du camp – est au contraire la spontanéité des constructions lexicales, ce qui implique le changement et un renouvellement continu. Elle argumente aussi que les stratégies linguistiques « constructed as negative association with a stable male gay identity (such as camp) can operate rather as political intervention (as resistance to heterosexuality) and as tool of subversion to essentialized notions of gender and sexuality » (2009, 159). Il est donc peu probable que de telles stratégies linguistiques cessent d'exister ou deviennent obsolètes. Ce sont aussi des stratégies linguistiques que tout le monde peut utiliser (2009, 159).

Dans la même continuité de critiques s'inscrit le projet médiatique de Lauren Mulligan (2018). Les motivations et les raisons qui sous-tendent son travail émergent du fait qu'elle ne reconnaît pas en partie la description du gayle que Cage dépeint dans son livre, mais qu'aussi ce qui y figure ne reflète pas son expérience avec la pratique. Elle explique: « many of the words are no longer in use, some have altered their meaning completely and perhaps I am not able to relate to the politics of the gayle described in the 1999 research because I engage with it in a different time and racial category » (2018, 3). Elle fait directement allusion ici à l'effacement volontaire ou non de la communauté coloured dans les écrits sur le gayle. Plutôt que de tenter de définir le phénomène, Mulligan qui s'inscrit dans un domaine hors de la linguistique, préfère ne pas imposer un cadre à la pratique, mais plutôt de voir les explications émerger de leur propre contexte au fil des rencontres (2018, 5). Le court métrage de Mulligan a pour objectif de montrer comment la langue fonctionne pour lier un groupe d'amis à travers une série de témoignages, de récits et d'entrevues à la caméra. Elle complète le produit final d'ajouts sonores, d'images fixes, d'illustrations et d'animations rendant le tout très ludique et intéressant.

C'est donc à la suite de ces travaux et dans la continuité de ces recherches que s'inscrit le présent mémoire. Certains points seront récupérés et leur potentiel sera développé, alors que d'autres seront contestés.

2.4. Décrire le gayle : exemples de mots et d'utilisation

Cette sous-section fait un survol des différents types de termes que l'on retrouve au sein du répertoire lexical du gayle avec les apports des études antérieures. Accompagné d'exemples issus du terrain et de la collecte de données, autant des entrevues que des observations, les processus de relexicalisation seront brièvement présentés, dans le but de donner au lecteur une idée de ce qu'est la variété à l'étude, comment celle-ci s'articule et à quoi elle ressemble.

Ce qui distingue le gayle des autres *Lavender languages* autour du monde est la prééminence de prénoms féminins comme élément central et marquant du lexique. S'il est pratique courante de retrouver ce genre d'inclusion dans le vocabulaire des homosexuels, tel que Nancy (et « nancy boy ») ou Mary (Cory [1951 2006, 53]), des termes souvent méprisants pour décrire un autre homme efféminé ou gay, dans le cas du gayle, leur utilisation excèdent ce niveau. En effet, ce sont plutôt des mots, issues de l'anglais ou de l'afrikaans qui prêtent leur signification aux prénoms, ces derniers agissant à titre de synonyme pour les premiers lors des interactions. Ainsi les noms de femmes sont relexicalisés et un nouveau sens leur a été attribué. Toutefois, ce processus ne se déroule pas de façon aléatoire, mais bien de manière plutôt logique, inspiré et associé par allitération (Olivier 1995, 222) ou par substitution syllabique (Boellstorff 2004b, 255) conservant souvent la partie initiale du mot. Cela assure entre autres que le mot remplacé et le terme en gayle ont des sonorités semblables tout en camouflant le sens véhiculé par son énonciation. Par exemple, on peut entendre « Jessica » pour « jealous », « Wendy » pour « white », « Beulah » pour « beautiful » ou encore « Lettie » comme synonyme de « lesbian ».

Son utilisation n'est pas limitée à la fonction nominale, mais peut autant remplacer des noms, des adjectifs, voire même être conjugué en tant que verbe. Le terme « gayle », lui aussi un nom féminin qui correspond au verbe « parler » – probablement inspiré de « gossip » ou « gesels » en afrikaans – a donné son nom à la pratique; ainsi, les locuteurs « gayle / are gayling » entre eux. Le même élément lexical peut donc occuper plusieurs fonctions grammaticales dans une phrase, cela dépend de la structure de la langue, de son positionnement dans la formulation de l'énoncé et des intentions du locuteur, comme démontré dans le Tableau I.

Tableau I. Variation dans la fonction grammaticale des termes: le cas de « Dora »

Fonction	Définition	Exemple
Nom	1) Boisson alcoolisée; alcool	« Bring Dora tonight » « Waar is my Dora? » (Where is my Dora?)
	Au pluriel	« He had too many Doras »
	2) Personne alcoolique	Avec le temps un individu qui boit beaucoup peut se voir attribuer le surnom de Dora (Olivier 1995, 222)
Adjectif	Saoul	« She is Dora »
Verbe	Boire	« Let's Dora at my place »
	Conjugué	« We Dora'd too much last weekend »

Le gayle a intégré le vocabulaire quotidien de plusieurs personnes qui le mobilise tantôt de manière consciente dans leur interaction à des fins sociales, tantôt de manière inconsciente peu importe le contexte. C'est exactement ce qu'explique Liam durant l'entrevue de groupe avec ses amis :

« it's so woven into how I speak and whether I'm speaking English or I'm speaking Afrikaans, I'm so used to gayling really that it's within me (*rires*) this is my way of speaking [...] That's why I say I'm not always conscious when I'm using it or when I'm doing it. » (Liam)

Ici, Liam explique que le gayle fait partie de lui, que c'est sa façon de communiquer et que même s'il transcende l'anglais et l'afrikaans, l'on pourrait presque dire que le participant est « trilingue ». Il avoue que la majorité du temps il utilise ces mots inconsciemment, tel un réflexe linguistique. Comme le gayle ne peut exister de manière autonome – il nécessite d'être ancré dans une autre langue – il agit donc davantage comme un marqueur d'expression et d'émotion (Coleman 2012, 110).

Lorsqu'interrogé sur l'origine des noms féminins, personne ne sait vraiment quelles ont été les motivations des premiers locuteurs; certains ont noté l'aspect ludique et amusant d'un tel usage, d'autres réfléchissaient plutôt au lien avec la féminité et le désir de s'y rapprocher et de l'honorer. Ceux-ci sont évidemment destinés à un effet humoristique et démontrent bien l'ironie de soi, la parodie et le *camp* qui façonne ces termes, mais qui les accompagne aussi dans

l'interaction. Ces noms correspondent à des éléments qui sont déjà présents dans le répertoire des locuteurs du gayle et leur relexicalisation en témoigne; cela aurait pu être des noms de commerces ou des noms de lieux, tel que noté par Boellstorff (2004b) dans le contexte indonésien. Certains de mes participants disent avoir remarqué depuis les dernières années l'introduction de noms d'origine « africaine », ce qui démontre la vitalité du registre et son renouvellement.

Un autre élément du lexique semble ressortir comme porteur de sens ; plusieurs de ces noms féminins lient le vocabulaire à une certaine culture populaire, tant locale qu'internationale, majoritairement celle exportée des États-Unis. Au sein des termes les plus anciens, l'influence d'Hollywood et des chanteuses américaines avec des noms tels que Patti Labelle ou Patsy Cline – raccourci à « Patsy » pour « party » – est très forte. Si la plupart des éléments du gayle ne sont composés que d'un prénom, il n'est pas rare d'y ajouter des noms de famille de personnalités connues, ce qui contribue à la signification du terme et accentue l'aspect dramatique, telle une mère appelant son enfant par son nom complet lorsque celui ou celle-ci commet une faute. Ces noms de célébrités sont également le reflet d'une époque. À ce sujet, Kyra lors de son entrevue donne l'exemple du terme utilisé pour faire référence au verbe « pleurer », il explique :

« Yeah so as the generations go on, they would use a different word like (2) in my era, "Carol Burnett" is "cry". The generation before me might have said "Carole King", (2) the generation after me might say "Kylie Minogue". (2) So, as the generations progress, the language grows bigger and bigger and there's multiple names for the same thing. » (Kyra)

Ainsi, un locuteur expérimenté et au fait des nouveautés se retrouve donc avec plusieurs options pour dire la même chose, mais de façon différente. De plus, cet extrait introduit un autre élément important du gayle, c'est-à-dire son constant renouvellement et l'introduction de nouveaux termes. Certains ne resteront que quelque temps, alors que d'autres seront repris. Il existe des mots qui sont désormais considérés comme authentiques, ces derniers ayant été passés de génération et ayant survécu à l'épreuve du temps. Plusieurs ont été actualisés. Finalement, les mots créés et ajoutés au lexique sont des néologismes parfois limités à un seul locuteur, à un groupe d'ami ou diffusé et relayé par d'autres, enrichissant ainsi leur glossaire et contribuant à la vitalité de celui-ci.

S'il existe quelquefois plusieurs mots avec la même définition, il est tout aussi vrai d'affirmer qu'il a de temps à autre un prénom auquel on attribue plusieurs significations. C'est le cas notamment lorsque celui-ci correspond à une définition, lorsqu'utilisée avec l'afrikaans ou avec l'anglais, les deux langues associées aux locuteurs du gayle et au travers desquelles celui-ci est mobilisé. Le nom « Jessica » par exemple, lorsqu'utilisé dans un contexte ou par un individu anglophone peut faire référence à quelqu'un de jaloux, comme dans l'exclamation entendue lors d'un soupé: « when he saw him at the club with the other one, he was so Jessica ». Cependant, en afrikaans il peut aussi porter le sens d'« excitation sexuelle » dérivé du slang « jas ». Ainsi, dire de que « quelqu'un est Jessica » peut donc semer la confusion, surtout lorsque la deuxième définition (afrikaans) est énoncée dans une phrase en anglais. Tel est le cas en entrevue lorsqu'un participant explique que « it is associated with Afrikaans and with like names and stuff so, when it's mostly like English people if I say "Yoh, I'm so Jessica today" people aren't gonna understand what I'm saying » (As). Dans ce cas-ci, le sens accordé au prénom n'est pas celui anglophone, mais plutôt l'autre, même si énoncé en anglais, puisque le participant, lui, a été socialisé auprès de locuteurs afrikaans. Bref, il existe donc parfois plusieurs mots pour décrire une seule réalité, mais aussi plusieurs définitions pour un seul élément lexical.

Dans cette entreprise de création de nouveaux termes, nombreux sont les cas où les locuteurs, de manière spontanée, vont reprendre un terme existant tout en y apportant quelques modifications « to fulfill their communicative needs » (Cage 2003, 28). Un participant explique la dynamique qui est jeu au cœur de ces constants changements.

« it's like a dictionary and everyone has different pages of the dictionary, the pages do overlap, but you use your own set of Gayle words, and it's not like you use the whole dictionary, [...] you'll just use this word, and now next month is another word. » (As)

Le vocabulaire du gayle est toujours en évolution ; des mots s'ajoutent, se transforment, se perdent et varient entre un groupe et un autre, une ville et une autre. Dans les cas les plus courants, l'on ajoute un élément supplémentaire à une racine lexicale déjà existante. L'ajout d'un nom de famille pour un prénom déjà existant n'est pas dépourvu de sens, mais sert entre autres à préciser, exagérer ou dramatiser le message. Une nouvelle combinaison prénom-nom peut véritablement créer un effet de surprise et faire réagir l'auditoire. Dans l'extrait qui suit,

Nicolene explique comment elle joue avec le terme « Winnie » (*wind*) lorsqu'elle fait référence à certains types de vents, à une météo particulière.

« [...] It's like for example, if it's rainy or it's very windy and I chat to my friends and I say, 'Oh it's Winnie, it's Winnie the Pooh today'. Then they would know 'Winnie the Pooh' is a small wind. If I say, 'it's Winnie Mandela', then they know it's a big wind. » (Nicolene)

En tant qu'ex-femme du président Mandela et figure politique importante dans la lutte antiapartheid, le sens de « Winnie Mandela » dans ce contexte aura inévitablement un lien avec sa force de caractère, ce qui s'apprête bien pour décrire des rafales, à l'opposé d'une brise à la « Winnie The Pooh ». Ainsi, en plus de mettre l'emphasis sur le terme, l'ajout de ces éléments à un mot central contribue à l'humour et à l'aspect ludique du gayle, rappelant le style *camp*. Même si un tel usage reprend un terme déjà existant, ceci représente une façon d'être créatif tout en s'assurant que le sens sera compris, puisque le vocabulaire existant n'est que bonifié. Ainsi, à partir du lexique de base il est possible d'apporter un niveau de sens supplémentaire qui permettra de nuancer le message et d'élargir le lexique.

De manière semblable, les locuteurs vont parfois modifier la fin d'un mot. Le terme « Nancy » est un exemple particulièrement intéressant puisqu'il est un de ceux qui a subi le plus de transformations et qui existent désormais sous plusieurs formes. On peut donc entendre entre autres, « Nanzuk », « Nanzugulu », « Nannie » et « Nannie Poo ». Tous font référence à la négation et leur intelligibilité est assuré 1) par le contexte d'énonciation et 2) par leur racine commune avec le terme de base. Il n'est donc pas rare de rencontrer des gens qui font preuve de créativité lexicale tout en honorant les termes dits « authentiques », ceux qui sont au cœur du registre et qui ont fait leur marque au fil des générations.

Ensuite, l'on retrouve également un bon lot de termes qui sont associés de manière sémantique – *semantic-based* (Barrett 2018, 232) – aux mots qu'ils remplacent. Un exemple issu du terrain est l'usage du nom « Withney Houston » par Kyra pour faire référence à quelqu'un en manque d'argent, non pas en lien direct avec la célèbre chanteuse, mais plutôt avec son succès « *I Have Nothing* » paru en 1992. C'est donc ici le titre de la chanson qui attribue un sens au nom dans la phrase « sorry I can't go out tonight I'm Withney Houston », comme entendu lors d'un appel téléphonique. Un autre exemple prononcé par Riaan suggère un pairage sémantique, mais aussi

une allitération de la première lettre lorsqu'il explique que : « Sally is sucking. Now Sally comes from Sally Spectra from *Bold and the Beautiful* (*il rit*). She's got such big cheeks, she's a sucker for life (*il rit encore plus fort*) ». En plus de partager la première lettre, dans cet extrait il soutient que le mot tire son origine du physique de l'actrice Darlene Conley jouant le rôle de Sally dans la série télévisée.

Au-delà des noms féminins il existe un autre type de termes, quoique moins importants en nombre, qui obtiennent une nouvelle signification au cours d'un processus de transfert sémantique – « semantic shift » (Boellstorff 2004b, 256; 2004b, 256). Ces mots sont tirés de l'anglais ou de l'afrikaans, puis relexicalisés au sein du gayle sous d'autres définition. Cela donne par exemple « bag » et « clutch bag » comme l'indique Kyra en entrevue: « the man is "bag" and if you are married to the man, it's your "clutch bag". 'Cause the bag can just be loosely owned, a clutch bag you keep on you all the time ». Les deux termes anglais se retrouvent à être utilisés dans des contextes bien différents et pour référer à des éléments tout autres. Lors d'un repas, il m'a également été possible d'entendre deux membres d'un groupe d'ami remplacer « yes » par « yesterday » à la suite d'une question à savoir s'il avait commandé la même pizza au serveur.

De plus, le gayle est composé de mots tels que « moffie », qui ne tire pas son origine au sein des communautés homosexuelles. Au contraire, il a été utilisé de manière dégradante par la société sud-africaine, mais de nombreux hommes gais ont récupéré et se sont réapproprié le terme sous un jour nouveau en l'utilisant pour se décrire fièrement et de manière provocatrice (Cage 2003: 31). Une autre caractéristique, qui selon Cage (2003: 33), existe globalement dans le discours des homosexuels, est la pratique linguistique de « reginisation » où « queen » devient un mot important que l'on adapte et combine avec une variété de qualificatifs, comme « drag queen », « closet queen » et « fashion queen ».

Ces utilisations lexicales démontrent les procédés linguistiques qui en viennent à créer le riche et vaste répertoire du gayle. Malgré le fait qu'il n'existe pas de règles précises ou de grammaire propre à cette variété, il semble y avoir certains modèles de relexicalisation qui influencent et encadrent son usage et son innovation. Une chose est certaine, le vocabulaire varie énormément à travers le temps et l'espace. Il y a toutefois certains mots décrits comme authentiques et qui

continuent d'être utilisés aujourd'hui. Il est également difficile d'ignorer l'humour et le jeu avec la langue qui transcende les différents types de relexicalisation.

.

Chapitre 3 : Méthodologie

3.1. Développement du sujet de recherche

Tout a débuté en 2017 lorsque j'étais en séjour d'étude à l'Université de Stellenbosch (voir Figure 1) en Afrique du Sud. Durant cette période, j'ai fait la connaissance de plusieurs personnes qui sont devenues au fil du temps mes amis: des individus clés dans le développement de mon intérêt et mon attachement envers le pays. Étant tous étudiants dans différents domaines, nous devions nous rencontrer lors de période extrascolaire, notamment les soirs et les fins de semaine. Dans ces différents contextes, j'ai remarqué que certains d'entre eux utilisaient un vocabulaire particulier, mais n'ayant que peu de connaissances de l'Afrikaans, j'ai tout d'abord associé ces termes avec cette langue. Plus mon oreille s'y habitait, plus je commençais à croire qu'il s'agissait d'un genre de « vocabulaire de jeunes », quelque chose qui pourrait ressembler à un slang sud-africain qui serait spécifique à un certain nombre d'individus, puisqu'il n'était utilisé que par un nombre limité d'amis et non pas par mes autres collègues étudiants sur le campus. J'ai donc commencé à noter quelques mots, majoritairement des noms féminins, afin d'effectuer de courtes recherches en ligne sur des sites tels que *urban dictionary* de façon à trouver la définition ou l'origine. Si les mots y figuraient parfois, aucune des descriptions présentes ne semblait correspondre à leur sens potentiel lorsque je les remplaçais dans leur contexte d'énonciation. Il m'était toutefois possible de faire des déductions logique ou associative, en fonction de la situation, de l'intention et l'attitude avec lesquels les mots étaient prononcés ou encore par leur ressemblance avec des mots anglophone. Par exemple, « Nancy » remplace « no », on utilise « Patsy » pour se référer à un « party » et « Dora » pour un « drink ». Ils furent les trois premiers que je compris, car il n'était pas rare d'entendre quelqu'un dire « Please bring Dora to the Patsy » ou encore quelque chose comme « Nancy for this, Nancy for that ». J'ai donc questionné mes amis et ils m'ont expliqué qu'il s'agissait d'une « langue » ou d'un « lingo » partagées majoritairement par les homosexuels du Cap: ils utilisent des noms féminins, tel un code, pour changer le sens et substituer certains mots de l'afrikaans ou de l'anglais. Même si sur le coup cette réponse fut satisfaisante, ce n'est qu'à mon retour à Montréal en juin 2017 que j'ai pris conscience de mon intérêt pour cette pratique, puisque je ne manquais

jamais d'en parler lorsque je racontais mon séjour à mes amis au Canada. J'ai donc commencé à faire des recherches et à survoler la littérature académique sur des sujets similaires. C'est alors que j'ai pris connaissance du potentiel ethnographique d'un tel projet de recherche. Ainsi, j'ai formulé une proposition de sujet pour la maîtrise, adoptant une approche ethnoлингistique afin de saisir et de documenter cette pratique au Cap, en Afrique du Sud.

3.2. Le terrain ethnographique

Le terrain ethnographique et la collecte de données furent réalisés dans la grande région du Cap, une zone urbaine et côtière densément peuplée de la province du Cap-Occidental, en Afrique du Sud. C'est dans cette aire géographique que le gayle a pris naissance, pour ensuite évoluer et se transformer afin de devenir le phénomène linguistique que l'on connaît aujourd'hui. La ville est connue pour sa scène LGBT active, diverse et créative. Au total, j'ai passé six mois sur le terrain lors de deux séjours de recherche entre juillet 2018 et juin 2019.



Figure 1. Carte de la grande région du Cap,
Source : <https://www.capetown.travel/travel-wise/maps-guides/>, 16 octobre 2019

3.2.1. Premier séjour de recherche

En juillet 2018, l'opportunité de m'installer au Cap pour une période de cinq semaines s'est offerte à moi. Ayant été invité à prendre part à la conférence de l'International Gender and Language Association Biennial Conference à Gaborone au Botswana à la fin juin pour y présenter les premiers balbutiements de mon projet de maîtrise, j'ai saisi cette occasion en combinant ce déplacement avec une période de collecte de données dans le pays voisin, l'Afrique du Sud. Ainsi, durant ces cinq semaines je me suis installé au cœur du centre-ville du Cap, dans un studio du quartier de Zonnebloem (point A, Figure 1), anciennement District Six, à plus ou moins 100 mètres du club gay le plus fréquenté par la communauté. Sans aucun plan méthodologique concret, j'avais le simple désir de rencontrer des locuteurs du gayle afin de discuter et d'explorer les potentiels intérêts de recherche, de brosser un bref portrait actuel de la pratique linguistique, ainsi que de confirmer ou infirmer certains éléments que j'avais lus dans la littérature. Le but de ce court séjour était donc d'obtenir des informations générales pour encadrer, orienter et nourrir le projet en cours ainsi que le travail à venir.

Après avoir approché quelques amis et contacts, j'ai commencé à mener des entrevues avec les individus qui avaient démontré un intérêt pour ma recherche. Les questions étaient ouvertes et pouvaient couvrir plusieurs champs afin d'encourager et de favoriser la discussion. J'ai également profité de la proximité du club pour y réaliser quelques séances d'observations et tenter de prendre connaissance de l'utilisation du lexique dans un tel espace. Durant le séjour et quelques semaines après mon retour à Montréal je m'affairais à transcrire les entrevues pour ensuite coder les données recueillies en différents types de sujets et catégories d'informations – vocabulaire, stéréotype, historique, géographie, etc. – dans le but d'organiser le contenu, mais surtout d'identifier les pistes viables, intéressantes et pertinentes à explorer.

3.2.2. Deuxième séjour de recherche

Le second séjour a débuté en janvier 2019. Cette fois, je me suis installé pour une période de cinq mois pour réellement prendre le temps de socialiser, d'établir des relations avec mes participants, de prendre part à des événements, bref, de me donner l'opportunité de faire une collecte de données plus exhaustive et structurée. Le temps de mon séjour, j'étais invité par le Professeur Christopher Stroud à rejoindre le *Centre for Multilingualism and Diversities Research* (CMDR) affilié à l'Université du Cap-Occidental. En plus de participer aux activités du centre – conférences, séminaires, projets – cette opportunité m'a permis d'avoir un espace de travail ainsi qu'un accès à des services fort utiles, tel que le prêt de livres à la bibliothèque du campus. La valeur ajoutée de cette invitation a été l'engagement académique, la rencontre de chercheurs locaux de renom, avec qui j'ai eu l'occasion de passer du temps et discuter de ma recherche, notamment à la suite de ma présentation dans le cadre de la série de séminaires organisés par le CMDR.

Afin d'être à proximité de l'université, je me suis installé à Ravensmead dans la banlieue nord du Cap (point B, Figure 1), non loin de certains de mes amis situés dans le quartier voisin d'Elsies Rivier, deux zones résidentielles historiquement coloured. Bien que ce quartier soit un peu éloigné du centre-ville, il m'y était accessible par transport communautaire. C'est à cet endroit que j'ai loué une chambre dans la maison d'une quinquagénaire où résident deux autres étudiants; tous sont coloured et on l'Afrikaans comme langue maternelle. Ce lieu deviendra mon endroit de repos, de vie et de réflexions le temps de ce séjour.

L'une des plus grandes différences entre mes attentes et la réalité du terrain a été sans doute sa nature non constante et non linéaire, puisque ponctuée de nombreuses interruptions. Je n'étais pas toujours en présence de personnes s'identifiant comme gaies ou qui utilisent le gayle dans leurs interactions quotidiennes. La communauté n'étant pas fermée, les individus ont des occupations et des responsabilités, sont mobiles, libres et intégrés à la société sud-africaine; leur identité sexuelle et leur connaissance du lexique ne sont que des éléments parmi d'autres qui façonnent leur identité. En ce sens, puisque l'immersion complète est presque impossible, je ne vivais donc pas précisément au sein même de la communauté à l'étude. Cependant, j'étais plongé dans le quotidien des banlieues coloured, ce qui diffère grandement de la réalité du

centre-ville. Cela fut une expérience profitable de socialisation dans un environnement afrikaans et représentatif du groupe d'intérêt, tout simplement à une échelle plus grande.

Au fil des mois, j'ai rencontré et socialisé avec une foule de gens, parlé de mon projet et navigué au travers de l'espace urbain. J'essayais de prendre des notes au quotidien afin de documenter mon expérience. J'ai continué à mener des entrevues individuelles, mais cette fois-ci, en planifiant également des entretiens de groupe, afin d'enrichir ma collecte de données et de voir si une dynamique différente pouvait faire ressortir de nouvelles informations, questionnements ou discussions. J'ai profité de ce plus long séjour pour créer des liens et socialiser de manière plus fréquente avec quelques-uns de mes participants.

3.3. La collecte de données

Mon corpus de données est composé de trois types de documents. Ce sont en majorité des enregistrements et des transcriptions d'entrevues. À la suite de l'obtention du consentement et la signature du formulaire, tous les entretiens ont été enregistrés. Un total de 24 personnes (voir Annexe 1 pour un profil des participants) ont été rencontrées durant ce processus, répartis entre 17 entrevues individuelles et 2 entrevues de groupes, ces dernières ont également été filmées. La durée de celles-ci a varié de 16 à 68 minutes, en fonction de la dynamique interpersonnelle et de la volubilité des participants. Cela représente un ensemble de près de 14 heures de matériel audio. Ensuite, s'ajoutent à cela des notes manuscrites en lien avec des observations, des anecdotes, des conversations informelles ou des réflexions pertinentes accumulées tout au long de mes séjours sur le terrain. Pour compléter le tout, j'ai aussi consulté et gardé à ma disposition quelques vidéos et documentaires accessibles en ligne ainsi que quelques textes écrits par des membres de la communauté et publiés sur des blogues ou des réseaux sociaux. Fort et riche de cette diversité de matériels, c'est à partir de ce corpus que se développe le présent mémoire.

3.3.1. Recrutement

Le recrutement des participants, à l'extérieur de mon cercle d'ami, a été effectué en ligne sur les réseaux sociaux. Les nouveaux médias tels que WhatsApp, Facebook et Instagram et leur forte utilisation chez les personnes appartenant à ma tranche d'âge en Afrique du Sud représentaient un moyen efficace d'atteindre le plus de personnes possible. J'ai commencé à faire de la publicité pour ma recherche lors de mon séjour à l'été 2018. Ayant le désir de garder le contrôle sur le recrutement d'individus et puisque je n'étais sur le terrain que pour cinq semaines, j'ai opté pour la plateforme de messagerie WhatsApp; le meilleur moyen de diffusion compte tenu des circonstances. De cette façon, j'ai été en mesure de faire appel à mes amis et contacts proches pour qu'ils m'aident dans la première phase de ma collecte de données. À la fin de ce séjour, j'ai complété onze entrevues individuelles et eu l'occasion de faire quelques séances d'observations lors de soirées et événements.

À mon retour à l'hiver 2019, je savais que j'avais plusieurs mois à ma disposition afin de poursuivre la collecte de données. J'ai tout d'abord envoyé une série de courriels de recrutement aux secrétaires de quelques départements de sciences sociales de l'Université du Cap-Occidental à laquelle j'étais affilié. Le même jour, j'ai aussi apposé des affiches sur des babillards situés à des endroits clés du campus. Cependant, après deux semaines, les résultats étaient décevants puisqu'une seule personne m'avait contacté. C'est alors que j'ai entrepris le processus de diffusion sur les réseaux sociaux. En février, le CMDR a publié mon annonce de recrutement sur la page Facebook et j'ai emboité le pas, le faisant à mon tour sur mon compte personnel. En l'espace de quelques heures, plusieurs personnes ont partagé et commenté sur les deux différentes pages. Même si peu de personnes me contactaient directement, je voyais un certain engouement et que mon projet attirait l'attention: ce fut ainsi une occasion de diffuser ma recherche et mon travail, que cela résulte ou non dans l'obtention de participants supplémentaires. Quelques semaines plus tard, je publie à nouveau l'annonce sur ma page et y ajoute quelques détails.

Durant ce second séjour, j'ai mené sept entrevues individuelles et deux entrevues de groupes, pour un total de treize nouveaux participants. Au-delà des entretiens, j'ai également eu la chance d'être invité à rejoindre des groupes d'amis le temps de quelques heures ou d'une soirée, afin de

passer du temps avec eux et de socialiser dans le but de documenter l'usage du gayle dans un environnement où les interactions se font de manière plus « naturelles ». Il est difficile de dénombrer combien de personnes ont été impliquées dans ces échanges. Bien que le nombre d'entrevues soit inférieur à celui de mon premier passage en sol sud-africain, c'est véritablement pour l'expérience, l'observation et l'immersion dans le terrain que ce séjour a été pertinent. En clair, il est certain qu'une telle réceptivité et qu'un enthousiasme pour le projet ont été rendus possible par l'entremise des réseaux sociaux.

3.3.1.1. Les participants

Cette méthode de recrutement a assurément eu un impact sur la démographie des participants, puisque mes contacts sur les réseaux sociaux sont en très forte majorité issue de ma génération. Ainsi, l'âge des participants varie entre 19 et 56 ans, mais il est surtout concentré autour des 20 à 36 ans (Annexe 1). L'objectif initial était de m'intéresser à la tranche d'âge de 18 à 35 ans, pour des questions d'accessibilité, mais aussi parce que j'étais motivé par le désir de me focaliser sur l'usage du gayle par des individus ayant majoritairement vécu dans la période post-apartheid (après 1994). Toutefois, je me suis rapidement rendu compte du caractère subjectif de cette motivation et même de la catégorie d'âge dans un tel contexte, en plus des limitations que cela pouvait engendrer. Cependant, avoir accès à des personnes plus âgées s'est avéré plus ardu que je ne le croyais, compte tenu de mes méthodes de recrutement. Je demeure satisfait de l'écart d'âge final entre les participants, me permettant une meilleure représentativité de la communauté, en termes d'expériences et de temporalités diverses. Les participants s'identifient également selon une variété d'orientation sexuelle et de genre. Il y a entre autres, quatre femmes, une homosexuelle, une hétérosexuelle, une pansexuelle et une transgenre. Le reste des participants sont des hommes, dont la majorité s'identifie comme gai à l'exception de trois personnes; une *genderqueer*, une *sexually fluid* et une qui désire rester hors des catégories préférant être adressée en tant qu'humain.

L'utilisation des réseaux sociaux comme plateforme de recrutement a également eu un impact sur une autre catégorie démographique, à savoir l'origine ethnique ou raciale des participants. Ayant été socialisé parmi les communautés Coloured et noires durant mes séjours au Cap, principalement au sein des groupes gais et *queer*, il va de soi que mes contacts en ligne sont

également représentatifs de ces populations. L'impact de cela fut positif, car dans le cadre de mon projet je m'intéressais aux locuteurs s'identifiant comme coloured, plutôt que ceux pouvant être issus des populations blanches ou noires. Puisque pour mes participants cette pratique est ancrée dans les réalités de leur communauté, dans le cadre de ce projet je ne voyais pas l'intérêt de remettre en question cette perspective ou d'explorer l'usage du lexique au-delà de ce groupe racial. Aussi, cela permettait de contribuer au changement du récit académique sur le gayle, au sein duquel jusqu'à tout récemment (Plato 2017; Mulligan 2018), ils étaient effacés. En ce sens, toutes les personnes rencontrées, lorsqu'elles ont été questionnées sur ce sujet, s'identifiaient comme Coloured (ou variations du terme), noire ou tout simplement, comme humains.

De plus, au cours de mes conversations avec des individus intéressés, notamment sur Facebook, certains ne se croyaient pas assez expérimentés pour m'être d'une aide dans la collecte de données : la frontière entre maîtrise et connaissance du lexique s'avérait floue, puisqu'ils doutaient eux-mêmes de leur niveau de fluidité avec le gayle. Toutefois, ayant le désir de rencontrer le plus de personnes possible, je tentais de les encourager – sans pour autant les forcer – à prendre part à l'exercice, ou du moins à me rencontrer, puisque le simple fait de connaître le phénomène me semblait en soi une base suffisante pour entamer une conversation sur le sujet.

Pour terminer, avec le recul, je peux me permettre de mentionner que dans les démarches de recrutement, l'utilisation des vêtements ou d'un certain sens du style – peu importe la définition – que ce soit de manière consciente ou inconsciente, a été une porte d'entrée pour établir un contact avec les membres de cette communauté. J'estime que cela a contribué au recrutement des participants, tout en me rendant assurément plus visible aux yeux des personnes fréquentant ces espaces. Ma tenue vestimentaire pour la *Cape Town Pride* sut attirer bien des regards et fut bien populaire tant sur le site de l'événement que sur mes publications Instagram. J'ai senti une influence dans mes interactions avec les membres de la communauté; les gens n'hésitaient pas à commenter mon « look », initiant ainsi la conversation. Si l'impact sur le recrutement n'a pas été direct, cela a définitivement contribué à ma visibilité et à mon acceptation dans la communauté puisque le soin de l'apparence et de l'habillement y sont des éléments valorisés. En agissant ainsi, je prenais part et m'inscrivais dans des pratiques et intérêts locaux.

3.3.2. Entrevues semi-dirigées

Puisque je m'intéresse notamment aux idéologies linguistiques associées à l'utilisation du gayle, il s'est avéré nécessaire de mener des entretiens afin de discuter de ces questions et de documenter l'expression et la construction de celles-ci. Loin du sondage, cette démarche avait plutôt comme intention d'encourager la conversation avec les participants afin d'élaborer des discussions sur des sujets liés à ma recherche. Avant de débiter les entrevues, j'ai noté une liste de questions potentielles sur lesquelles j'envisageais de bâtir le corps de l'entretien. Je n'avais pas l'intention d'y demeurer fidèle; le but n'étant pas de créer un modèle à appliquer à toutes les entrevues. Au contraire, je voulais m'adapter à la dynamique interactionnelle, à l'expérience de l'individu et sa personnalité, dans le but de recueillir le plus d'informations pertinentes tout en créant un lien avec l'individu. Pour des raisons similaires, les questions qui alimentaient les conversations étaient majoritairement ouvertes pour laisser le plus de liberté possible aux participants afin qu'ils puissent construire leurs réponses en fonction de leur vécu et perspectives. Pour cette raison, chaque entretien varie de l'un à l'autre, en termes de durée, mais également en termes de sujets couverts; ils sont le produit d'une co-construction entre les participants et moi-même.

Le choix de compléter la collecte de données avec des entrevues de groupe avait pour objectif d'explorer les impacts de la présence de plusieurs individus sur la dynamique de conversation, la collecte de données et la transmission d'informations. Pour m'assurer du succès de ceux-ci et éviter certaines démarches de gestion telle que la planification d'un moment de rencontre où ils seraient tous disponibles, ces entrevues de groupes ont eu lieu entre des amis, un échantillon d'un plus grand cercle social. Cela me permettait aussi d'assurer une connexion instantanée entre les participants. En discutant avec des membres issus de deux groupes différents, j'avais l'intention d'investiguer les différences d'utilisation du gayle d'un cercle social à l'autre, l'existence de mots de prédilections ou des termes qui leur sont propres et exclusifs, des anecdotes ou des expériences. De plus, j'avais espoir qu'ils incorporent le gayle dans leurs interactions, soit de manière « naturelle » et spontanée, soit pour me fournir des exemples. Je ne crois pas que ma présence ou le fait que ce soit une discussion sur le gayle a eu une différence sur leur manière de parler, outre le cas où ils ont improvisé une interaction en guise de

démonstration. Comme mentionné plus tôt, les deux entretiens de groupes ont été également filmés. Si cela s'est avéré utile de pouvoir suivre les tours de parole lors du processus de transcription vers l'écrit, la motivation initiale était de recueillir des données visuelles, comme la gestuelle et le regard des participants, afin d'enrichir le corpus.

L'anonymat des participants était assuré dans l'entente et le formulaire de consentement qu'ils devaient signer avant de débiter l'entrevue. Dans un autre document, les personnes étaient invitées à inscrire s'il avait une préférence de nom fictif, sans quoi je m'occupais de les substituer. Cela leur laissait donc la chance de se représenter selon leurs désirs. Ainsi, certains participants ont choisi d'être adressés par le nom de leur alter ego – *drag queen* ou nom d'artiste – désirant ainsi démontrer leur engagement dans la recherche en tant que figure publique et impliquée dans la communauté. Malgré le fait que cela compromet l'anonymat, cette décision correspond directement au souhait du participant, de l'agent, lequel aurait été privé de cette représentation de soi dans le cas où l'option de choisir eux-mêmes avait été absente. Il n'est donc pas surprenant de voir des noms typiquement féminins associés à des participants s'identifiant comme hommes. En ce sens, dans le présent mémoire, bien que tous les noms d'individus soient fictifs, quelques-uns correspondent à des noms de personnages publics.

3.3.2.1. Choix de la langue

Toutes les entrevues étaient menées en anglais, la « langue par défaut » dans la majorité des interactions en Afrique du Sud, un pays où le multilinguisme est fortement établi. Autrement dit, dans la majorité des cas, le choix de l'anglais se faisait de manière naturelle. Toutefois, avec le recul, il est important de mentionner que toutes mes publications de recrutement sur les réseaux sociaux étaient rédigées en anglais, ce qui a peut-être eu comme effet, quoiqu'involontaire, de trier ou de faire une première sélection de participants à partir de critères relatifs à leur aisance linguistique. L'autre option possible aurait été l'afrikaans, mais ne maîtrisant que les bases, je n'aurais pas été en mesure de conduire une entrevue ou tout simplement de discuter d'un tel sujet. Ainsi, la totalité des rencontres se sont déroulées en anglais. Cela ne veut pas dire que les participants en faisaient une utilisation exclusive. Au contraire, ceux-ci alternaient entre les deux codes, passant de l'anglais à l'afrikaans, le temps d'une phrase ou d'un mot, une pratique courante dans le contexte multilingue et urbain du Cap

(McCormick 2002). Curieusement, le changement de langue coïncidait souvent avec l'énonciation d'une phrase en gayle, au moment où les participants exemplifiaient leur utilisation ou lorsqu'ils discutaient entre eux dans le cadre des entretiens de groupe. Pour certains, cela semble démontrer que, malgré le fait qu'ils soient confortables en anglais et qu'ils l'utilisent de façon quotidienne, c'est l'afrikaans qui est davantage concerné par leur mobilisation du gayle dans la ponctuation des interactions. Il n'est toutefois pas rare d'entendre une séquence qui comportait des mots empruntés aux trois lexiques, ce qui démontre une grande habileté langagière. Hors du cadre des entrevues et de leur interaction avec moi, l'afrikaans a une légère prédominance sur l'anglais lorsque les participants socialisent. Cependant, cela varie énormément en fonction des personnes présentes, pouvant ainsi balancer d'un côté ou de l'autre ou relativement demeurer à pourcentages égaux.

3.3.2.2. Choix du lieu

Le choix du lieu pour conduire l'entrevue était laissé à la discrétion du participant, ou parfois discuté si je percevais que le fait même de prendre une telle décision pouvait nuire à l'éventualité de notre rencontre, certains n'aimant pas subir la pression d'une telle option. Je demandais aux personnes intéressées de suggérer un endroit qui leur est accessible et dans lequel ils se sentent à l'aise en plus de laisser à leur discrétion l'heure de notre rendez-vous. La seule condition qui m'importait était que l'atmosphère et l'ambiance soient propices à la discussion et à l'enregistrement vocal de l'entrevue, conditionnel à l'obtention d'un accord écrit comme convenu avec le comité d'éthique. De cette façon, je m'assurais de mettre toutes les chances de mon côté pour pouvoir rencontrer ces participants. Sachant que la mobilité et le transport sont limités et coûteux dans la grande région du Cap, je préférais en assumer les inconvénients plutôt que de perdre des opportunités de discussions avec des personnes qui avaient démontré un intérêt envers ma recherche. N'ayant aucun horaire fixe et peu d'obligations, il m'était donc possible d'être flexible et de me déplacer à presque toute heure pour les entrevues. La majorité de celles-ci se sont donc déroulées soit dans des cafés, soit sur leur lieu de travail ou encore directement dans leur résidence et parfois même chez moi, lorsqu'il s'agissait d'amis proches. Ainsi, cela m'a permis d'éviter l'annulation d'entretiens en raison d'un manque de transport ou de l'inaccessibilité du lieu de rencontre.

3.3.2.3. Modérateurs

Lors des deux entrevues de groupes, nous étions deux modérateurs, ce qui nous permettait de changer la dynamique de questions-réponses, de varier la cadence, mais aussi les voix et positions. À l'origine, j'avais besoin de mon ami pour m'aider avec le processus d'enregistrement et l'installation de la caméra. Toutefois, étant lui-même issu de la communauté à l'étude, nous nous sommes rapidement rendu compte que sa présence pouvait également être mise à profit pour la collecte de données; je lui ai donc ouvert la possibilité d'intervenir et de prendre part aux échanges. Étant bien informé sur mes objectifs de recherches et mon travail, il a osé poser des questions aux participants sur des sujets auxquels je pouvais sembler moins à l'aise ou lorsque ma position externe pouvait orienter ou affecter la réponse. À d'autres moments, il savait que je pouvais obtenir davantage de précisions et insistait donc, en reformulant ou en modifiant les questions, sur l'obtention de détails ou d'explications supplémentaires pour éclairer mes interrogations ou simplement pour alimenter et enrichir la conversation. Dans le cas de la seconde entrevue de groupe, nous avons interrogé deux de ses meilleurs amis; sa présence fut alors appréciée et a clairement contribué à détendre l'atmosphère, ce qui nous a permis d'améliorer la qualité de l'entrevue par l'entremise de cette familiarité.

À une occasion, lorsque j'étais à l'extérieur de la ville, il s'est rendu chez une participante afin de conduire l'entrevue à ma place. Puisque les deux se connaissaient au préalable, ce qui en résulte est davantage une discussion entre deux amis qu'une réelle entrevue, puisque les positions et les voix s'avèrent plus égales, autant au niveau de l'apport de contenu (informations, expériences et anecdotes) que de la dynamique interrogatoire et du temps de parole. Il s'est donc approprié le mandat, apportant ainsi une nouvelle approche à ma méthodologie. Je suis convaincu que la diversité de ces approches a influencé la récolte de données de manière positive.

3.3.3. Observations

Si au départ j'envisageais les clubs et les bars comme des espaces pour observer et tenter d'entendre tous types de conversations, je me suis rapidement fait à l'idée que cet espace n'était pas propice à de telles pratiques de recherches. La musique y était trop forte et l'ambiance était évidemment plus propice à la fête – danse, musique, alcool – qu'à la discussion, et encore moins propice à l'enregistrement ou à la prise de notes. J'ai tout de même pu retenir quelques usages ici et là dans mon groupe d'amis, ou tel qu'entendu chez d'autres individus, lors de soirées. De toute façon, la consommation de boissons alcoolisées aurait pu devenir un enjeu éthique; la validité du consentement, n'ayant pour autre option que d'être accordée à l'oral, devenait alors contestable. Toutefois, ma présence soutenue au sein de cet établissement m'a permis de me faire remarquer, de me mélanger et de démontrer un intérêt envers la communauté, au-delà du projet de recherche. Il a donc constitué davantage un espace de socialisation que de documentation de la pratique, quoiqu'à certaines reprises, j'ai eu l'occasion d'observer quelques éléments intéressants que j'écrivais à la main dans un cahier que je conservais à la maison, le soir même à mon retour ou dès que possible.

J'ai également assisté à des événements tels que la *Cape Town Pride*, des spectacles de *drag queens* ou encore la soirée de lancement de la branche locale du *impulse group*, un organisme international visant à promouvoir, par et pour les hommes gais, un style de vie sexuelle sain. Durant ces rassemblements, je portais une attention particulière à l'utilisation du gayle (ou son absence) tant par les organisateurs et performeurs que par ceux qui y assistent, notamment pour commérer, commenter, discuter et rire entre eux. Cela me permettait également de voir entre autres, quels types de personnes mobilisent le vocabulaire, de quelles façons ils le font, dans quel contexte, pour quel effet et quel résultat. Au-delà de l'aspect linguistique, ma participation et présence à ces événements ont également été un moyen de côtoyer des gens de la communauté LGBT, à une échelle plus vaste que la scène niche du club que je fréquentais, mais aussi de prendre conscience des réalités et besoins locaux, en termes de sécurité, représentation et visibilité.

Toutefois, la majorité des observations ont été effectuées, volontairement ou non, au sein de mes groupes d'amis, dans des contextes divers et à des moments tout aussi variables. Étant une

pratique quotidienne, le gayle était alors présent aussitôt que j'étais en compagnie de ces individus. Même si je ne prenais pas de notes de manière active au moment exact de notre socialisation, à moins qu'il soit question de conversations précises que je transcrivais de manière subtile sur mon téléphone cellulaire, je prenais soin de faire des rapports dans mon cahier de terrain le plus souvent possible lors de mon retour à la maison. Plutôt que de me concentrer uniquement sur mes observations et réflexions, certains de mes amis, au fait de mon travail, ont également contribué à me fournir leur opinions, anecdotes et notes personnelles.

Finalement, je trouve pertinent de conclure cette section avec une citation de Blommaert (2001) qui correspond à mon approche du terrain et de la collecte de données, mais qui ouvre surtout la voie et introduit la discussion de la prochaine section. Il écrit:

«[E]thnography is far more than a set of techniques or methods for field work and description. It cannot be reduced to ways of treating 'data' either, for 'data' in ethnography have a different status than in many other disciplines. Data are chunks of reality that have a (autobiographical) history of being known and interpreted. »
(Blommaert 2001, 3; dans Litosseliti 2010, 146)

Ainsi, l'ethnographie offre des descriptions et des perspectives non seulement significatives pour les participants, mais également pour le chercheur. L'investissement de soi dans la rédaction de notes de terrain et la centralité du chercheur en ethnographie sont donc fondamentaux.

3.4. Positionnement & réflexivité: des considérations nécessaires

J'ai remis en doute à quelques reprises mon positionnement en naviguant au travers de la recherche. À certains moments, je me sentais comme un imposteur alors qu'à d'autres occasions, j'étais très motivé par mon désir d'en savoir plus. C'est principalement un questionnement et un doute personnel; les participants n'ont pas formulé de demande ou commentaire spécifiques à cet égard. Je tentais toujours d'exprimer mes réels objectifs et de demeurer le plus transparent possible. Cette insécurité a d'ailleurs fait place à plusieurs conversations, autant lors d'entrevues qu'avec mes amis, ces derniers me rassurant que mon intérêt est « valide » et qu'il n'y a aucune raison d'en douter. Le fait d'avoir demeuré sur place

quelques mois sur l'échelle de plusieurs années et séjours a d'une certaine façon confirmé mon réel intérêt à comprendre les dynamiques d'utilisation du gayle et le sérieux de mon projet, mais a surtout témoigné de mon désir de m'entourer et de me lier d'amitié de près ou de loin avec les individus de cette communauté. J'avais l'habitude de fréquenter presque toutes les fins de semaine le même club qui, en plus d'être mon favori, était considéré comme celui qui répond le mieux aux intérêts (musicaux, de divertissement et de diversité notamment) des communautés *queer* coloured et noires. Habituellement, cet établissement constituait le dernier arrêt d'une série de bars, où tous se regroupaient pour finir la soirée, danser et passer du temps en bonne compagnie, parfois même jusqu'à 5 heures du matin. Cela étant dit, j'ose croire que ma présence continue dans cet espace a su entre autres à me rendre visible tout en témoignant de mon intérêt envers les pratiques, désirs et intérêts de ces communautés, au-delà du milieu académique et de mon étude.

Toutefois, cela a pu avoir pour effet, à plusieurs occasions, de brouiller les frontières entre amitié et informateurs, entre vie sociale et recherche. Sur place, je ne voulais pas seulement être un « chercheur » ou apparaître ainsi, mais bel et bien tenter de m'intégrer et de créer des liens solides ressemblant davantage à une amitié qu'à tout autre type de relations. Ainsi, les entrevues, en plus d'être une riche source de données et de documentation d'expérience diverses, sont devenues un moyen de rencontrer les gens issus de la communauté. De ce fait, souvent, elles rendaient possible la germination d'une relation plus forte et plus grande que celle qui lie un simple informateur et chercheur, puisque que je gardais souvent contact avec eux. Ainsi, au-delà du rôle de participants, plusieurs d'entre eux ont eu une implication dans ma vie personnelle. Puisque l'entrevue n'avait rien d'un confessionnal - les questions et discussions portant sur la pratique et leur idéologie et non pas sur des sujets personnels pouvant s'avérer sensibles - il n'y avait donc aucun malaise à se revoir à d'autres moments et dans des contextes différents. La majorité du temps, l'entrevue a servi de tremplin pour le développement d'une amitié, ou du moins d'un réseau de contacts, tous étant ouvert à me revoir.

Je crois qu'il m'est possible d'affirmer que le fait que je m'identifie et me présente moi-même comme étant un homme gay a eu un impact sur la réception de ma présence, me permettant ainsi de naviguer plus facilement au sein de la communauté. Cela a laissé place, entre autres, à une

plus grande acceptation, non pas seulement de ma personne, mais aussi une certaine légitimation de mes intérêts de recherche envers le gayle, validant peut-être ainsi les motivations derrière mes questionnements. Puisque nous partageons une même orientation sexuelle - aussi semblable ou différente l'expérience et l'expression soient-elles - cela a peut-être eu pour effet de mettre les participants à l'aise, sachant qu'ils pouvaient se laisser aller dans un espace de non-jugement, même si le sujet de conversation n'était pas forcément lié à leur vie personnelle ou leur propre expérience sexuelles. En fonction des commentaires récoltés en entrevue, la même situation en présence d'un homme hétérosexuel n'aurait sans doute pas abouti à la même réaction, la même ouverture. Toutefois, cette affirmation sur la dynamique d'interaction est vraie et varie pour toutes personnes ou chercheur, indépendamment de leur sexualité et de leur genre. Jusqu'à présent, la littérature récente sur la pratique linguistique est majoritairement l'œuvre de femmes sud-africaines (C. E. Van der Merwe 1996; T. L. McCormick 2009; Hendricks 2014; Plato 2017, Mulligan 2018), ce qui témoigne de l'accessibilité et la possibilité d'une proximité pour celles-ci. Je désire enrichir et contribuer aux écrits avec une perspective différente, influencée par mon identité sexuelle et de genre, en plus de mon statut externe.

Cependant, ce même positionnement aurait pu aussi altérer la dynamique de recherche et de collecte de données, et ce, spécialement en entrevue. Ces moments de rencontre entre deux individus auraient pu courir le risque de devenir un rencart, lorsque les intentions de l'un ne sont pas les mêmes que celles de l'autre. Puisque je n'avais pas les moyens de compenser financièrement leur participation dans le projet (outre l'achat d'un café ou d'un repas), les informateurs auraient pu espérer quelque chose en retour, peu importe la forme, même si les détails de leur implication ont été explicités de vive voix, lus et signés. Cela est arrivé une fois au cours du terrain avec un participant alors que mes intentions étant claires, à savoir, orientées vers mes objectifs d'étude. Quelques jours plus tard, j'ai croisé le participant au club et celui-ci a commencé à me faire des avances que j'ai dû refuser, ce qui a pour effet de créer une légère tension, un malaise. Le lendemain, sur WhatsApp je lui ai expliqué ma situation et lui ai proposé d'effacer l'enregistrement de l'entrevue s'il ne se sentait plus à l'aise et désirait retirer sa participation au projet. Après une discussion où il m'a expliqué qu'il s'attendait à une contrepartie de quelconque nature, il m'a autorisé tout de même à garder le matériel enregistré durant l'entrevue. Par la suite, notre relation est redevenue saine.

De plus, je pense qu'il est important et nécessaire pour moi de reconnaître ma position extérieure, un fait dont je suis conscient et m'assure de déclarer lorsque je présente une communication dans le cadre de conférences. En aucun cas, malgré mon désir d'intégration, je ne prétends pas faire partie de la communauté avec laquelle je travaille. De plus, même si je continue d'approfondir mes connaissances sur le gayle et d'élargir mon vocabulaire au gré de mes rencontres, je préfère ne pas l'utiliser dans mes interactions quotidiennes lorsque je suis au Cap. Ce choix est motivé par mon désir de respecter la pratique qui est significativement proche de mes amis et participants, non pas dans le but de garder une distance avec ceux-ci. De toute façon, je ne crois pas avoir en moi l'attitude ou l'autorité nécessaire pour en faire une utilisation adéquate et authentique.

Pour terminer, puisqu'il n'y a aucun point de vue sans origine, « no gaze that is not positioned » (Irvine et Gal 2000, 36), je n'ai pas la prétention de croire que ce mémoire dresse un portrait complet de l'ensemble de la communauté à l'étude ou même de manière prétendument objective. Puisque je m'intéresse aux idéologies, ma compréhension du gayle et mon interprétation du phénomène linguistique sont inévitablement situées et teintées de mes observations quotidiennes, de mes rencontres, de mes discussions avec mes amis et participants, qui, chacun à leur façon, ont influencé la manière dont j'approche ce travail. L'articulation de ce projet est davantage une tentative de trouver un sens à mes expériences, de comprendre la pratique et de l'analyser à travers un angle académique, à partir d'un terrain ethnographique. Ainsi, les idéologies présentées ici sont le résultat d'interprétation de données, de perceptions, d'expériences et de rencontres, toutes localisées dans un espace, un temps et un contexte donné. De toute façon, mon objectivité fut depuis longtemps déjà remise en question, puisque le projet a pris forme à la suite de décisions, d'intérêts personnels et académiques, ainsi que de rencontres qui, par accumulation, résultent en l'écriture de ce mémoire.

Chapitre 4 : Analyse des données

Maintenant que le cadre théorique, la méthodologie et le contexte social ont été présentés, il est désormais le temps d'entrer dans le cœur de la recherche. Ce chapitre présente les principaux constats tirés de l'analyse ethnographique des notes de terrain et des données récoltées au cours des 17 entretiens semi-dirigés effectués auprès de 24 locuteurs du gayle issue de la communauté coloured. Ce processus a permis d'identifier quatre thèmes majeurs et récurrents dans les discussions et le corpus étudié :

- 1) La pratique linguistique s'est transformée et adaptée aux nouvelles conditions et répond à des besoins contemporains;
- 2) L'usage du gayle est associé à une figure stéréotypée précise, à la fois racialisée, genrée et sexualisée;
- 3) Le gayle rassemble les individus et crée une communauté autour d'une pratique non seulement de production, mais aussi d'interprétation linguistique;
- 4) Au-delà du répertoire lexical, l'utilisation du gayle est accompagnée d'une attitude et d'une performance qui informent sur le sens d'un énoncé et les intentions du locuteur.

Ceux-ci seront présentés et abordés tout au long de ce chapitre en portant une attention particulière aux discours métalinguistiques et émiques, formulés et exprimés par les participants lors des entretiens individuelles et de groupe. Tel que définit précédemment, les idéologies sont des idées et des interprétations situées de pratiques linguistiques, notamment en ce qui concerne leur usage, leur fonction et les liens qu'ils entretiennent avec d'autres éléments du social. C'est ainsi et autour de ces thèmes que je tenterais de mettre en lumière l'interprétation des locuteurs, de centrer l'analyse autour du discours narratif de leurs expériences, afin de brosser un portrait qui résonne avec leurs réflexions sur le phénomène. L'extrait qui suit fait référence aux vécus quotidiens des interactions en plus d'aborder plusieurs questions clés de l'analyse.

« they're like "oh my God, I heard the bag hm talking Gayle, he must be a moffie" and we'll be like "no no no no honey booboo you know he has a Gertie, he is not gay" and he's

like "No but then why is he using our words and all" and you'll be like "No maybe, he has a lot of gay friends who has taught him that now it's like us, it's now integrated into his vocabulary you know" and that's what Gayle does, it literally replaces certain words in your vocabulary and you won't even know. [...] I suppose back in the day if somebody was caught talking Gayle and then I'm an homosexual, other homosexuals would immediately be able to identify you but now because our societies have become so integrated with one another it's really hard you know, 'cause I know a lot of heterosexual hm male and women who talk hm Gayle so easily hm, and it's so integrated into their vocabulary that you wouldn't know they're heterosexual or hm homosexual hm, and so I don't think at this current point in time we can hm, still use, hm Gayle to identify another person's sexual orientation, back in the day most definitely but now hm, not anymore (*rires*). » (Mother of Gawd)

Ce passage introduit la majorité des thèmes abordés dans ce chapitre d'analyse, ouvrant ainsi la porte aux discussions qui suivent. Le participant décrit un changement dans la perception et la démographie des locuteurs en témoignant de la diversité de celle-ci. Il aborde ensuite brièvement la question des stéréotypes, à savoir que l'utilisation du gayle oriente vers un certain type de *persona* – sexualisé –, mais suggère du même coup que cette association idéologique n'est plus fiable dans le contexte d'aujourd'hui. Ce commentaire fait écho à un bon nombre de conversations prenant place au sein de la communauté. Parmi d'autres, la thématique de la sexualité, de la légitimité des participants, des nouvelles frontières entre les locuteurs et de leur identification sont des sujets souvent débattus. Ce chapitre offre ainsi au lecteur une opportunité d'entrer dans cette étude et de mieux comprendre la réalité des participants de la recherche. Des extraits tirés de transcriptions d'entrevues complétées de notes de terrain et d'observation tentent de présenter la multiplicité des points de vue des participants et de rendre compte de la richesse et de la complexité du phénomène linguistique que représente le gayle tel qu'utilisé de nos jours par les coloueds au Cap, en Afrique du Sud.

4.1. Témoigner du changement dans la fonction sociale

Cette section vise à documenter et à témoigner des changements qui semblent avoir réorienté les raisons d'être du gayle et qui font en sorte que celui-ci soit parlé encore aujourd'hui malgré les transformations majeures qu'on subit la société sud-africaine au cours de son histoire récente. Il est possible d'affirmer que le gayle s'est adapté aux nouvelles conditions et que son

usage, son répertoire et son bassin de locuteurs se sont diversifiés. Évidemment, ces changements se reflètent dans les discours, les perceptions, les réflexions, bref les idéologies, comme en témoignent les entrevues effectuées.

4.1.1. Clivage générationnel : le changement

Les données récoltées suggèrent qu'avec la fin de l'apartheid et les changements sociopolitiques est survenue une certaine transformation dans la pratique, ce qui a créé un clivage entre les générations. En entrevue, Kyra tient à préciser et rappeler l'origine du gayle et les motivations qui ont mené à l'émergence d'un moyen de communication qui donne un peu de liberté, tant créative que sociale aux homosexuels de l'époque. Dans sa revue historique, il explique:

« it was originally used by coloured drag queens, so (3) coloured in itself, as you can see Bo-Kaap is not exactly the hottest area in the world and this is where the District Six clubs and that coloured jazz came about. Coloured as a community in itself was really look down upon (2) or not seen at all, so (2) being coloured first was a problem, and now you gay (2) and you are a goddamn drag queen, how do you choose your struggle, you know? It was like "Bitch you gotta choose the struggle" (*rires*), so, being coloured, being in a poverty-stricken, 'cause Bo-Kaap was poverty-stricken back then, it's a coloured community, it's Malay as well, so, all this shit is going down while it's Apartheid. So it's like (3) (*rires*) you are literally everything that was a down side (*rires*) you were coloured, you were gay, you were drag queen, (*rires*) it was just horrible, and you in Apartheid, you are in community where gangsterism was rife, so, it was it it was really, a moment for, for the gays who I felt, who I personally feel, got it even worse [...] Like we had to do something (3) to pull ourselves up as a community » (Kyra)

Cet extrait démontre – avec une certaine touche d'humour pour rendre le tout plus léger – le contexte dans lequel se retrouvaient les générations précédentes et du même coup, le contraste avec les conditions actuelles. L'existence d'une différence est donc attendue, certes dans l'usage du lexique, mais aussi dans la manière d'appréhender et de penser celui-ci. Les plus vieux locuteurs ont une façon de parler et d'utiliser le gayle qui leur est propre et qui reflète leur époque et leur expérience, au même titre que s'est développée une nouvelle manière de parler auprès des générations plus jeunes. Si les premiers, aux dires des participants, sont davantage conservateurs, les seconds se sont approprié le vocabulaire, l'adaptant à leurs situations et

besoins, tout en l'imprégnant de la culture populaire actuelle. Les deux générations se croisent peu, mais plusieurs personnes ont suggéré que le gayle des uns diffère de celui des autres à certains égards, surtout au niveau du lexique, au même titre que l'on observe une variation entre les différents cercles d'amis et les différents espaces géographiques. Lors de l'entretien, Jordan décrit ses impressions quant à ce clivage.

Extrait 1: Les temps ont changé

- 1 JORDAN: that's not the way it's supposed to be like I'm pretty sure if we
2 had like old school District Six gays still alive today, they'd be
3 disgusted in the way it's been treated
- 4 SIMON: And why do you think it would be that feeling that they have?
- 5 JORDAN: Because people hm (*s'éclaircit la gorge*), how can I say this
6 now? Like they used it like, it wasn't an everyday use it would
7 be like, certain times when they really needed to say something
8 otherwise, they would converse in English or Afrikaans or
9 whatever language they spoke. But now like Gayle came, they
10 can use it whenever they want to and the way certain people just
11 add their own words and everything, I feel like that's where
12 they'll be angry about because there's really like, a dictionary if
13 you have to put it that way that's been established, but now they
14 creating their own words and, putting their own twist and twang
15 to certain things. I'm pretty sure they'll be upset about it but
16 happy nonetheless because, I don't know...
- 17 SIMON: Well at least it's still alive in a certain way
- 18 JORDAN: Yeah, but they keep modernizing it, if I have to put it that way.

Ce changement, même pour Jordan, n'est pas forcément quelque chose à connotation négative. Son commentaire démontre plutôt une conscience que la pratique linguistique n'est plus ce qu'elle était – secrète, occasionnelle et limitée –, mais est plutôt devenue un élément plus populaire, volatil et intégré dans le quotidien. Quelqu'un comme Jordan, qui a grandi auprès de sa grand-mère, une fervente locutrice et qui dès son plus jeune âge a été exposé au cercle social de cette dernière, est bien placé pour témoigner du changement qu'a subi le gayle et remarquer les différences par rapport à ce qu'il représente pour les deux générations. Pour lui, c'est comme si le phénomène avait été dénaturé à la suite d'adaptations et d'actualisations. Son analyse de la transformation concerne surtout l'aspect lexical : les mots changent et se renouvèlent, le vocabulaire s'agrandit et les références se modernisent. En ce qui concerne les contextes

d'usage, Jordan insinue que le gayle est désormais utilisé dans des situations qui auraient été autrefois jugées risqué, voire impossible, puisqu'il sous-entend qu'auparavant le gayle n'était pas utilisé au quotidien, mais plutôt de manière ciblée et stratégique afin de répondre à des besoins situationnels. Cela démontre que la conjecture sociale n'est plus la même, que son rôle remplit de nouvelles fonctions, adapté aux besoins du moment. Néanmoins, Jordan ose croire que les premiers locuteurs seraient heureux que la langue continue de circuler et d'être parlée encore aujourd'hui, malgré ses quelques altérations.

Lorsqu'abordé dans son contexte historique particulier, il est possible de penser qu'à l'époque le gayle était un moyen de communication efficace pour naviguer au sein d'espaces pouvant être hostiles et oppressants, de discuter et même d'exprimer ses désirs avec des amis tout en maintenant un certain niveau de sécurité. À 56 ans, Nicolene a vécu une bonne partie de sa vie avec une connaissance du gayle et a été témoin de ses développements et mutations au fil des années. En lien avec ce sujet, lors d'une discussion, elle aborde l'aspect secret du vocabulaire.

Extrait 2: « Langue » secrète?

- 1 NICOLENE: Not everybody is supposed to be aware of it because it's a secret
2 language=
3 SIMON: =Yeah=
4 NICOLENE: =At least it's how it was at the time
5 SIMON: Hm hm
6 NICOLENE: Not a secret language, it was a language that like-minded people
7 could communicate with, because generally you don't find
8 people that are very stiff or not exposed to gay people that
9 understands it.
10 SIMON: Hm
11 NICOLENE: You understand, it's people that are exposed to gay people and
12 even had people in the family, gay family or you know working
13 with gay people and that's how you pick it up you know.

Si elle commence par affirmer que le gayle est une langue secrète, elle se ravise quelques secondes plus tard et commence à le décrire plutôt comme étant un moyen d'entrer en contact et de socialiser avec les locuteurs, majoritairement des homosexuels. Elle explique que ceux qui ont généralement un intérêt à apprendre la langue sont les individus qui naviguent autour de personnes gaies – membre de la famille, amis ou encore collègue –, suggérant du même coup

que toute autre personne hors de ces types de relations n'ont peu de chance d'être au fait de l'existence d'une telle pratique langagière. Nicolene appartient à une génération de locuteurs plus âgée et en tant que femme, son expérience est inévitablement différente de celle de ses compagnons homosexuels de l'époque. C'est en socialisant au sein de cercles gai et lesbien qu'elle a su développer ses compétences en ce qui concerne le gayle. Encore aujourd'hui elle le parle toujours avec ses amis et sa famille, sa fille notamment, mais le contexte dans lequel les interactions se déroulent est beaucoup plus ouvert et varié.

Cette caractéristique secrète que mentionne Nicolene revient à plusieurs reprises au cours des discussions. À l'époque, selon Cage (2003, 35), puisque le sens des mots était caché, le gayle servait du même coup à camoufler une identité homosexuelle permettant ainsi aux individus de circuler dans des espaces hétéronormatifs, de discuter sans trop risquer de se faire « démasquer » et de détourner l'attention sans craindre pour leur sécurité. Toutefois, les participants émettent des doutes lorsqu'ils sont questionnés à ce sujet, puisque pour eux la variété est inévitablement associée de manière presque directe à l'homosexualité et que cette relation est socialement partagée dans la communauté coloured. Kyra, dans l'extrait qui suit, présente sa vision des choses.

« [...] gayle was originated by drag queens so (2) it was never about hiding a sexuality, it was really about creating a space or creating something that is (3) solely owned by the gay community, hm, and then it was never used to hide sexual identity or to disguise anything, hm, it was just so that we can communicate and we can bond as a family, as brothers and sisters sort of thing, so that's it. It does its perks and you get a lot of gay guys, to this day, hm, you'll never hear a closet queen speaking Gayle, never! It's not gonna happen, because that would make it way too obvious, so in a sense some do use it, hm, to sort of be proud about it like this is our thing and this is what we do so you know, hm and then you get those who will avoid it (2) to maintain sort of, to keep their own secret their own personal secret. » (Kyra)

Dans cet extrait, il est clair pour Kyra que le gayle n'a jamais été utilisé pour dissimuler une identité sexuelle. Il affirme que son origine parmi les *drag queens* révèle de manière évidente cette affirmation ou du moins une association claire avec une certaine sexualité. Cependant, le sens des mots du lexique quant à lui, est couvert et connu seulement que par ses locuteurs. En d'autres termes, le gayle permet de communiquer avec d'autres initiés et de transmettre des messages « codés », mais ne camoufle pas pour autant l'homosexualité des locuteurs, si tel est

le cas et fort probablement attire davantage l'attention qu'il la détourne. Dans le contexte contemporain, des lois protègent les droits des personnes LGBT et lorsque combinés à d'autres facteurs, tel une plus grande ouverture sur le monde et une culture populaire internationale, font en sorte que l'homosexualité soit socialement mieux acceptée et ont du même coup ouvert la porte à la diffusion du gayle et à son utilisation à plus grande échelle. Le phénomène linguistique est donc aujourd'hui mieux documenté, plus répandu et mieux connu au sein de la communauté coloured.

4.1.2. Le gayle aujourd'hui: adaptations

L'Afrique du Sud, depuis la fin de régime de l'apartheid a subi de nombreux changements : le contexte social dans lequel évoluent aujourd'hui les participants de cette recherche n'est plus celui au sein duquel le gayle a émergé. Ils ne vivent plus dans l'illégalité, leur identité homosexuelle n'est plus proscrite par la loi et est désormais mieux acceptée et comprise au sein de la société, du moins en milieu urbain, même s'il reste un bout de chemin à faire vers une reconnaissance et une égalité complète. En s'appuyant sur l'exemple du Polari, il est possible de penser qu'une pratique comme le gayle aurait pu perdre en importance lorsque de telles transformations sont apportées dans les législations et que les homosexuels acquièrent des droits qu'aucune personne n'aurait cru possible il y a vingt-cinq ans. Toutefois, les changements sur papier ne se traduisent pas toujours de la même façon dans la tête des gens sur le terrain. Lorsqu'interrogé avec ses amis, Zorn explique pourquoi une variété linguistique comme le gayle est encore d'actualité et nécessaire dans le Cape Town d'aujourd'hui.

« We feel that we have our own language our own thing, cause within our community that we already grew up with, whether you Coloured, White, whatever your race whatever culture, I feel like it's also just for us to feel like we belong in a space, and I think that's also cause like growing up in the Cape Flats, I don't feel safe even today in 2019, so I think it's also just that so that we could feel like we are a community and we close-knit as well. » (Zorn)

Comme effleuré dans cet extrait, les questions liées à la sécurité et à la visibilité sont des thèmes intrinsèquement reliés à l'expérience homosexuelle en Afrique du Sud. Comment s'afficher et

être soi-même sans craindre pour son intégrité? Le gayle sert justement à cette cause, en créant un espace de confort, un sentiment d'appartenance et d'attachement à une communauté plus large. Il est également un outil expressif que se sont approprié les locuteurs et qui permet à ceux-ci de créer des liens de proximité et de socialiser avec des individus qui leur ressemblent. Jordan s'est ouvert et confié en entrevue à propos de sa propre expérience en tant que jeune homosexuel coloured au Cap en lien avec celle d'une personne qui lui aurait ressemblé dans le passé.

« The thing for us is we are lucky to be able to express ourselves 'cause we have rights as gay individuals, so we can do, dress a certain way, dress how we want, how we feel comfortable dressing. We'll get the looks and everything but there's nothing people can do about it, so the thing is I've grown more into my skin (*léger doute*) this year, [...] I'm expressing myself the way I feel comfortable dressing in, I know many people as well, (*regarde directement la porte de la pièce où nous sommes, ses amis sont dans la pièce voisine*) outside, that have also become more comfortable in accepting who they are. » (Jordan)

Sans directement lier son discours au gayle, il explique que les homosexuels d'aujourd'hui sont chanceux d'avoir l'opportunité de s'affirmer, de grandir en confiance et de s'exprimer de la façon qui leur plait. Incorporer le vocabulaire est une façon de créer des liens et de s'afficher au même titre que le sont les vêtements, par exemple. Comme vu précédemment, plutôt que de couvrir l'identité sexuelle de son locuteur, le gayle au contraire la souligne et la célèbre. Les deux commentaires qui suivent abondent dans le même sens tout en situant l'utilisation du lexique au sein de réflexions contemporaines.

« We feel as though we need this language amongst ourselves, I feel like we are a little more open you know, kind of, making a statement that, this is who we are this is the whole package you know, hm I don't think that anybody hides behind it anymore. » (Lily)

« I think gayle, should be embraced, Gayle should be out there and it shouldn't be like a secret language, because we not secretive about being ourselves so I think it is a language that we should be honoured to share with all races, all sexualities and just be like, gayle for the world, you know what I mean? Gayle for everyone! » (Kyla)

Ici, l'on comprend bien qu'à l'époque actuelle les participants démontrent une ouverture au partage, à la diversité et à l'inclusion de personnes aux horizons et expériences multiples au sein de la pratique linguistique. Le gayle est un élément clé dans la création, la consolidation et l'affirmation des identités des locuteurs; c'est une source de fierté plutôt que quelque chose derrière lequel ils se cachent. Toutefois, Lily à la fin de son commentaire, laisse entendre que

cela n'a pas toujours été le cas, qu'une telle démonstration langagière est peut-être propre aux nouveaux contextes sociaux. À la lumière de ces extraits d'entrevues, il semble que le gayle, en tant que pratique linguistique ai subi quelque transformations, au niveau de la forme, de ses fonctions ainsi que de son contenu et que cela se fait ressentir dans l'expérience interactionnelle des participants.

4.2. Stéréotypes et idéologies linguistiques

4.2.1. Ce sont des « *moffies* »

Dans les entrevues, alors que certains parlent de stigma et d'autres de stéréotypes, tous s'entendent pour dire que le gayle est associé à un certain type de personne, de *persona*. Plusieurs vont même jusqu'à nommer précisément la figure sociale à qui l'on attribue – idéologiquement – l'usage du lexique. Le court échange entre deux des trois participants lors d'une entrevue de groupe illustre bien le processus de réflexion enclenché lorsque la question du stéréotype est abordée. Du même coup, l'extrait ouvre la voie à la discussion au centre de ce segment de l'analyse.

Extrait 3: les *moffies*

- 1 LIAM: [...] because if you think about it the people who speak Gayle
2 are predominantly [Coloured people]
3 ZORN: [From the Cape Flats]
4 LIAM: People like on the Cape Flats that's effeminate, coloured,
5 coloured gay men
6 ZORN: What we call a 'moffie' basically
7 LIAM: Yeah
8 ZORN: That's where it originated from, I guess

Dans ce passage, ils décomposent le stéréotype comme étant le résultat ou la somme de trois sources identitaires, de trois catégories sociales. Cela correspond à la même constatation qui est effectuée par tous les participants, suggérant ainsi que le gayle est associé de manière stéréotypique à un locuteur dont l'identité est racialisée, genrée et sexualisée. Plus précisément,

il évoque l'image d'une masculinité « efféminée », d'une identité raciale « coloured » et homosexuelle. Pour certains, la variété pourrait même être affilié à une localité spécifique – « Cape Flats » –, tel que l'avance Zorn lorsqu'il entrecoupe la phrase de Liam. Cette information est ensuite reprise par ce dernier comme s'il endossait cette affirmation. Pour les deux participants, cette description correspond à l'archétype du « moffie » tel que représenté dans la communauté coloured ou du moins fait référence à une certaine historicité et à ces individus en tant que point d'origine du phénomène. De manière similaire, voire même plus directe, Willem lors de son entrevue répond à la question du stéréotype en s'exclamant : « Moffies! It's plain moffies! (*rires*) They're moffies, they are just moffies, yes moffies (*rires*) ». Celui-ci ne laisse aucune place au doute et réitère le terme jusqu'à cinq fois en l'espace de quelques mots tout en ponctuant sa réponse de rires. Le terme « moffie » a été historiquement utilisé dans la communauté coloured pour discriminer et dénigrer les homosexuels. C'est en connaissant un peu la connotation du mot que j'invite Willem, un peu plus tard dans l'entrevue, à définir ce qu'il entend lorsqu'il l'utilise. Il explique:

« Moffie is an homosexual, moffie is (*rires*) it's a guy who wants to be a woman, moffie is a guy who dresses like a woman, moffie is just acting like a female, or female signs, that's a moffie, but it's also a ve... very harmful word when you hear it cause it's more something you say, it's more like "fuck you" and, you are nothing and (*bégaie*) it really hurts when it comes to people saying that to you. [...] when a straight person say "listen you are a moffie" it would come as an attack, it would come as you are saying this now from an homophobic side, but when your friends are saying "moffie" it's like, "oh, my sister" ». (Willem)

Il souligne ici le lien entre l'homosexualité et une expression spécifique de genre où le corps masculin performe une quelconque féminité, notamment au travers d'actions et de choix vestimentaires. S'il débute sur un ton plutôt léger, Willem se tourne ensuite vers une discussion plus sérieuse du terme qu'il décrit comme étant porteur d'une lourde signification, culturellement et historiquement chargée. Selon qui le prononce, le mot peut entraîner des réactions différentes chez la personne interpellée: d'un côté il peut être compris comme un commentaire homophobe alors que de l'autre il peut marquer un lien de solidarité. Au sein de la communauté gaie, le terme « moffie » a été réapproprié et affranchit de son sens négatif, afin de tenter de désamorcer les attaques verbales venant des personnes hétérosexuelles et de bâtir une certaine fierté autour de cette figure autrefois malmenée.

Toutefois, aucun participant ne revendique directement cette identité puisqu'ils discutent presque toujours du stéréotype comme étant quelque chose de lointain par rapport à eux. Par exemple, Willem utilise le pronom anglais « they » de la troisième personne du pluriel lorsqu'il détermine la construction idéologique qui correspond aux locuteurs du gayle comme s'il tentait de s'en distancier. Intéressamment, les participants semblent refouler et éviter l'idée que dans une certaine mesure, c'est eux-mêmes qu'ils identifient et à qui ils font référence au travers de ces idéologies.

Nous avons vu que le stéréotype du gayle suggèrent une association avec la communauté gaie, et par conséquent avec la féminité, ou du moins l'expression d'une masculinité alternative, qui est perçue et interprétée au travers d'un lot d'indices variés. Les conceptions idéologiques de la variété orientent également vers une identité raciale qui témoigne de son affiliation et de son ancrage au sein de la communauté coloured.

4.2.2. L'enracinement culturel : « Chlora gayle »

Il est possible de se demander si la perception du gayle comme étant typiquement associé à une figure racialisée coloured est véritablement le résultat d'une construction idéologique ou si elle reflète davantage un fait observable, à la fois historique et contemporain. Bien que certains y accordent davantage d'importance que d'autres, tous les participants, sans exception, tracent un lien entre la pratique linguistique et la communauté dont ils sont issus : « it's a Chlora gayle, Chlora language »⁶ comme l'affirme Nicolene.

Cette idée que le gayle émerge de cette communauté est exprimée de plusieurs façons. Plusieurs l'intègrent comme un élément du stéréotype, au même titre que l'on suppose l'orientation sexuelle du locuteur comme une évidence. Toutefois, pour une majorité de participants, le gayle est profondément ancré dans la réalité des coloureds : de son émergence à l'époque de District Six aux banlieues actuelles où les populations ont été relocalisées. La variété reflète l'expérience de cette communauté, non seulement dans la façon dont les mots sont utilisés, mais aussi dans

⁶ « C'est une façon de parler des coloured, une langue coloured. » (interprétation). « Chlora » signifie « coloured ».

la manière dont les locuteurs alternent de manière fluide, voire même stratégique entre l'afrikaans (et le *kaaps*, une variété propre aux *Cape Flats*), l'anglais et le gayle. Cette combinaison de code et cette agilité linguistique sont une particularité profondément documentée au sein de ce groupe racialisée d'Afrique du Sud. Lorsque questionnée à propos du portrait du locuteur typique, la réponse de Caleb ne laisse aucun doute :

« Generally coloured, must be a coloured, hm, sort of (*hésite*) (4) yeah coloured. [...] if you're a coloured I feel like you should, a coloured homosexual, you should be able to gayle, if not it's questionable. » (Caleb)

Caleb est clair et direct quant à l'insertion du gayle dans sa communauté. Il va même jusqu'à dire qu'un homme gai coloured devrait non pas seulement être au fait de cette variété, mais être en mesure de la parler. Cela démontre l'ancrage qu'à la variété au sein des populations coloured, un milieu dans lequel elle s'est développée et continue de prospérer.

4.2.3. Malaise et anxiété : « there is a stereotype, but... »

Il est intéressant de noter que même si les participants interrogés arrivent aisément à pointer et à décrire un stéréotype associé à l'utilisation du gayle, cette entreprise ne se fait presque jamais sans que ceux-ci prennent leurs distances ou exprime ce qui peut s'apparenter à une non-responsabilité vis-à-vis la représentation qu'ils font du phénomène. En effet, lorsqu'ils réfléchissent aux constructions idéologiques associées à la variété linguistique, ceux-ci démontrent un inconfort quant à la manière dont gayle est projeté sur les identités sociales des locuteurs. Un sentiment d'inquiétude, de nervosité ou de malaise se fait souvent sentir et les participants sentent le besoin de le mentionner, comme l'illustrent les trois exemples qui suivent.

« Okay I know am being very problematic now, but when I see a feminine coloured gay guy, I'll automatically assume that they understand Gayle [...] and if I see a masculine coloured gay guy, I won't. » (Artemis)

« I think if you use a Gayle word then there has to be a gay in you somewhere, otherwise why? It's actually a bad thing because like, it's good that people have to experience other things. [...] but if that straight person starts using Gayle, then for me it's a sign 'okay yeah but you are also into this' so you might be gay or you probably gay. » (AS)

« Yes, there is a stereotype, which is a feminine gay guy but then again I feel it's limiting and even not really representative, yes we use it but other people too. [...] I think Gayle should not be placed in a stereotypical way because it's broader than to say because you speaking Gayle oh you stereotypically recognised and defined as an homosexual. »
(Mother of Gawd)

Ces trois passages démontrent la capacité des participants à décrire un stéréotype précis qui est associé aux locuteurs du gayle, à savoir ce lien une masculinité « effeminée », l'homosexualité et une appartenance à la communauté coloured. De plus, l'on peut lire que ces affirmations idéologiques sont rarement présentées seules. Les participants sentent plutôt le besoin de justifier ou de compléter leur affirmation – « yes, there is a stereotype, [...] but... » – qui vise à procurer plus de détails sur le contexte, une réaction ou une réflexion face à celui-ci. Chacun à leur façon, ils expriment un malaise comme le laisse croire des phrases telles que « I know I am being very problematic now », « It's actually a bad thing » et « it's limiting and even not really representative ». Par ce manque de confort dans la formulation de ces idéologies, peut-être que certains réalisent qu'ils sont en train de parler d'eux-mêmes ou encore conscients qu'ils effacent une partie de la réalité du phénomène, notamment la présence et le rôle des femmes au sein de celui-ci. Pour plusieurs, c'est comme si le stéréotype représentait une expérience passée, une image révolue de la pratique et non pas leur propre expérience avec le gayle dans le contexte contemporain.

4.2.4. Au-delà des stéréotypes : critiques et réactions

Il est maintenant établi que les participants émettent des réserves et expriment un certain malaise face à ce que représente le stéréotype et comment celui-ci crée un portrait erroné du phénomène linguistique. Toutefois, plusieurs autres personnes prennent un pas de plus et critiquent directement les constructions idéologiques et tente de les démystifier, de les prouver fausses. Si l'association avec la communauté coloured semble cohérente avec les observations et la manière dont les individus rencontrés traitent de la pratique, les stéréotypes qui orientent directement l'utilisation du lexique vers une identité homosexuelle et efféminée sont quant à eux contestés, non pas en tant que stéréotypes, mais en tant que représentations de la réalité. Ils

insistent pour dire qu'il y a une mécompréhension du phénomène, surtout lorsqu'il est question de la figure du locuteur. Bien qu'il soit parlé par une majorité de personnes s'identifiant comme homosexuel, l'utilisation du lexique ne leur est aujourd'hui plus exclusive. Celui-ci s'est répandu et son expérience s'est diversifiée, puisque tous s'entendent pour dire que la variété est désormais parlée, ou au moins connue d'un bon nombre d'hétérosexuels dans la communauté coloured. Pour Nicolene, elle-même une femme hétérosexuelle, le gayle n'est pas et n'est plus « quelque chose » d'homosexuel. Une réflexion semblable se retrouve dans le commentaire de Chad, un homme gai.

« we are all the same, it's just language, doesn't mean cause you gay, and I'm not gay, you know, we can't connect in other ways, do you know what I mean? So, it's not a gay thing, it's not (2), okay it used to be a gay thing, but it's just out there for everyone that just connected to gay people, cause that's when you use it the most. » (Nicolene)

« I don't mind if you use it, just because you use it does it make you gay then if you heterosexual? No, it does not, hm even if you use the language when you gay, does it make you gay? No, it does not. Does Afrikaans make you gay? Does English, Dutch, any language can't make you gay, so Gayle is the same for me. Just because you use the language does not mean that you are gay, just because you don't use the language doesn't mean that you are heterosexual too! » (Chad)

Pour les deux participants, il n'y a pas de valeur « gaie » intrinsèque à la variété, au même titre que le sont les autres langues comme l'anglais. Du même coup, Nicolene se positionne et affirme que le gayle est pour tout le monde, peu importe l'orientation sexuelle, quoiqu'il s'agît principalement de quelque chose d'intérêt pour les individus qui socialisent avec les cercles *queer*. Il y aurait donc une mauvaise compréhension du phénomène au travers des constructions idéologiques, puisque la diversité des locuteurs est beaucoup plus grande et variée qu'on ne peut l'entendre dans ces représentations, c'est ce que soulève Maxine dans son entretien avec James.

Extrait 4: Attentes et réalités

- 1 MAXINE : Definitely, so like I said, it originated mainly with older District
 2 Six queens, so it's always a thing where people expect every fem
 3 gay person and every fem, hm queen to drag hm to=
 4 JAMES: =To gayle=
 5 MAXINE: =To gayle, hm but there can be this butch guy, this
 6 butch gay guy and no one would ever know he's gay, but he
 7 gayles and I don't think that it's suppose, I don't think that, well
 8 I do think that there's a huge hm misunderstanding by who

9 gayles and who can't gayle or who should gayle, so hm I just
 10 think yeah it's always seen that the fem ones gayle and the
 11 straight ones, straight acting=
 12 JAMES: =Straight acting ones yeah=
 13 MAXINE: =Don't gayle

Dans ce passage, elle révèle que contrairement à ce que le stéréotype laisse entendre, ce ne sont pas seulement que les homosexuels efféminés qui parlent le gayle. Au contraire, nombreuses sont les situations où il est possible d’être surpris par le profil d’un locuteur comme dans le cas évoqué, un « butch gay guy », à savoir un gai plus « masculin », qui performe l’hétérosexualité (*straight acting*) et tente de « passer » en tant qu’hétérosexuel. Cela semble démontrer encore une fois qu’il n’y a pas de caractéristique inhérente à la variété, mais seulement des constructions idéologiques qui associent différents éléments et catégories sociales à celle-ci. Ces jugements de relations semblent être inspirés et influencés par l’histoire du gayle, de son origine parmi les drag queens et les *moffies* de District Six, comme l’explique Maxine dans les lignes 1 à 3. Comme nous avons vu, le phénomène, à la différence de son stéréotype s’est transformé et adapté aux nouvelles réalités et conditions dans lequel il évolue. Cela se reflète majoritairement dans l’étendue hétérogène des portraits de ses locuteurs. Aujourd’hui comme avant, quoique moins ignoré, une bonne partie de la population qui gayle est composée de personnes hétérosexuelles et les exemples et anecdotes ne cessent de s’accumuler; allant des amies hétérosexuelles de Caleb aux collègues de travail de AS en passant par les compagnons de danse de Chanel. Une histoire similaire vaut la peine d’être abordée puisqu’elle illustre bien la dynamique actuelle. Alors que Riaan entre dans un taxi communautaire, le co-pilote – « boeta »⁷ – l’interpelle en disant « Hello Gertie⁸ ». Un jeune homme qui prenait place au même moment dans le véhicule s’offusque en pensant que c’est à lui qu’on s’adressait. Riaan explique:

« Can you see now, misinterpretation? Here we form a diverse community with a language that has been seen has just the moffies or the gays, but me and this older boeta who was probably 52 or something, talking gayle in a taxi full of heterosexual people for instance and that’s beautiful and I said to the young man “listen brother, the boeta praat met my,

⁷ « Frère » (traduction de l’afrikaans, vernaculaire et familial)

⁸ « Bonjour Mademoiselle » (interprétation), « Gertie » est l’équivalent de « fille » / « girl » en gayle.

he is talking to me, I am a Gertie”, it’s okay, because the way he said it, it was so soft, it was so beautiful and it was more respectful so I think the gayle hm sort of really it’s for me it’s almost pulling people together if you allow people, straight guys love chatting with the gays because they get that, and there’s some power in it somehow, so it has become a very diverse colloquial language. » (Riaan)

Cette anecdote de Riaan démontre que la pratique est désormais plus vaste et diversifiée que le prétend le stéréotype qui, sur la base de contingences historiques, continue d’associer le gayle avec la figure du *moffie*, de l’homosexuel coloured et efféminé. Encore une fois, l’argument que le gayle agit comme une force pour rassembler les personnes, refait surface.

4.3. Le gayle : une communauté avant tout

4.3.1. Le gayle en tant que communauté

Par son utilisation, le gayle forme et rassemble une communauté d’individus autour d’une pratique linguistique. Ces personnes partagent des intérêts et des valeurs communes, une expérience de vie similaire et le vocabulaire qu’ils utilisent relie ceux-ci au cœur d’un réseau social vaste et divers. Lors de son entrevue, Caleb, originaire de l’extérieur de la province, m’explique qu’il a connu le gayle beaucoup plus tard que la majorité des locuteurs. Toutefois, le phénomène auquel il fait face et dont il est témoin à son arrivée ne le laisse pas indifférent.

« I think, (2) I think what's interesting when I came from Pretoria and hm, (3) went to a gay bar, it created a sense of community for me, you know, coming from the outside and getting inside this community, I felt like this was something that we shared, and that was great you know, so I was very open to take it in and to become a part of that because I do think it creates a sense of community. There are these people who can speak this particular language and know what you are talking about and I love that! So, [...] I think it's important for us to have that. » (Caleb)

À travers son exposition et son utilisation du gayle, Caleb développe un sentiment d’appartenance à une communauté et apprécie le fait de parler d’une manière différente et de n’être compris que par un échantillon réduit de la population. Cette même caractéristique est reprise par Riaan et semble être un élément dans sa définition du gayle. S’il le présente

également comme étant avant tout une communauté, il explique que c'est au travers de l'intelligibilité mutuelle que les relations s'établissent et que l'entité sociale prend forme.

« Gayle for me is uhm, is a form of community. It's a sense of togetherness and it's a language that, especially once you understand it you don't necessarily have to speak it, because if you understand it then there is an interest in the community and therefore you will be immediately accepted into the community. So, it forms community and through gayle, hm, I formed a vast, enormous, big community. » (Riaan)

Pour Riaan, la capacité de comprendre les sens des mots énoncés est l'élément qui marque la frontière entre un initié et un non-initié, au-delà même de la faculté à le parler, qui est plutôt secondaire. Ainsi, en développant son habileté à déchiffrer et à interpréter, le prosélyte gagne en acceptation et démontre du même coup un intérêt, non seulement envers la pratique linguistique, mais plus profondément à l'égard de la communauté. Plus loin dans la discussion, Riaan ajoute:

« So, it's about how do you focus and how do you sit in your Gayle, because the Gayle is just the glue of the community. To say that we are a big community, but we are also a diverse community. My gay friend from Australia is Nancy knowing about Nancy, and Nancy is he speaking about Nandikholo like we speak you know. »

Encore une fois, il explique que ce qui détermine un « membre » de la communauté est la manière dont celui-ci vit la pratique, comment celui-ci transpose le sens de son expérience. Le gayle serait donc le point commun, la « colle » qui rassemble un groupe de personnes, toutes aussi diverses les unes que les autres. À la fin de cet extrait, il suggère que cette pratique linguistique est quelque chose de propre au Cap et à ses environs, puis plus largement à l'Afrique du Sud. Son ami australien, bien que lui aussi homosexuel, ne connaît rien au gayle et n'arrive encore moins à comprendre ce qui est dit en sa présence – « Nancy knowing about Nancy ». Ce n'est donc pas un phénomène international, mais un vocabulaire local qui résonne et répond aux besoins et aux vécus locaux. En prononçant « Nandikholo », un nom fictif, mais à consonance Nguni (Xhosa ou Zouloue), il fait directement référence à la multiplicité des identités qui sont comprises dans la communauté de locuteurs et invoque au même moment l'enracinement du vocabulaire dans une réalité sud-africaine.

4.3.2. Création et affirmation identitaire

Si l'on part du constat que le gayle n'est pas utilisé pour cacher, mais plutôt pour affirmer fièrement une identité et pour joindre un réseau de personne qui nous ressemble, il est possible d'assumer que celui-ci joue un rôle important dans la consolidation et l'expression de soi. C'est exactement ce que Kyra explique dans le passage suivant :

« Yeah, it's your starting point to actually getting out there and showing like "Guys I'm finally out of this damn closet, girl was it hard" you know, so it's like (2) you'll always find that in most cases they would refer to each other as girls, "Honey I know you ain't a girl but you, you my girl" you know, 'cause we are in this, so, I think that it really is more about (2) bonding within a community, and we won't be horrible to someone who's openly gay and doesn't speak, like "Honey, that's fine, (2) we still know you are a girl though!" »
(Kyra)

En tant que moyen de communication, le gayle permet aux individus d'exprimer et d'afficher leur identité tout en se connectant à un réseau plus vaste, à une communauté qui les ressemble. Le cas présenté ici est intéressant puisqu'il démontre la force libératrice et performative de la variété, qui lors du « coming out » – l'acte de dévoiler et d'accepter son orientation sexuelle – permet à la personne de s'annoncer fièrement et de marquer une transition qui l'éloigne des sentiments pouvant être plus négatifs. Au même titre que le gayle ne rend pas une personne plus gaie, le fait de s'abstenir et de ne pas l'intégrer à son répertoire ne fait pas de l'autre un être moins homosexuel; là est le clin d'œil que fait Kyra à ceux qui osent croire autrement. Autrement dit, il n'est pas essentiel de parler le gayle pour construire une identité gaie et socialiser au sein de la communauté; celui-ci n'est pas une condition nécessaire à l'expérience homosexuelle. Cependant, il crée indéniablement un lien entre les locuteurs et forme ce qui s'apparente à une sous-communauté *queer* comme il en existe sûrement d'autres pour ceux ayant des intérêts et désirs différents dans la région du Cap. On peut également lire dans l'extrait qu'il n'est pas rare d'entendre les locuteurs de s'adresser les uns aux autres en empruntant des qualificatifs féminins - notamment « girl », « sis », « sister », ou « meisie »⁹. Ce n'est pas quelque chose de particulier au gayle à proprement parlé, mais bien un phénomène historique qui

⁹ « Fille » (traduction de l'afrikaans)

s'observe encore aujourd'hui à l'échelle internationale. Dans le commentaire de Kyra, le terme « girl » vient se substituer à celui d'homosexuel. Malgré cette association, cela ne veut pas dire qu'il ne se considère ainsi ni qu'il envisage le fait d'être gai avec le celui d'être ou de devenir femme, mais vient plutôt souligner une quelconque féminité ou du moins, une expression de genre et d'une sexualité non normative. Le gayle exerce un rôle très similaire dans l'affirmation et l'alignement identitaire avec une communauté, comme le suggère le commentaire de ce participant quant aux contextes d'utilisation de la variété:

« in a settings where people feel free, feel jubilant, you're happy and all, you can hear it very very much in those spaces and it kind of now assure expression you know, an expression of hm, your community, an expression of your gender identity and sexuality bla bla you know, and it's stunning and it's beautiful, it's gorgeous! » (Mother of Gawd)

À travers l'énonciation des éléments lexicaux associés à cette pratique, un individu annonce au même moment, certains indices de son identité. Avec le gayle, il exprime qui il est, suggère un ensemble de valeurs et nous donne une idée quant à son milieu de socialisation. Finalement, discuter les uns avec les autres en empruntant le gayle ou des qualificatifs féminins forge et renforce le sentiment d'appartenance, de solidarité et de partage d'expériences et de réalités communes.

4.3.3. Socialisation: la relation entre « mère » et « fille »

L'utilisation d'une variété linguistique nécessite un accès aux communautés de pratique dans lesquelles elle est utilisée (Eckert & McConnell-Ginet 2003: 295). Il a été démontré que c'est en socialisant au sein de ce groupe que le néophyte est exposé au lexique et qu'il accroit ses capacités langagières. Toutefois, nous avons peu abordé les manières dont ces relations prennent forme. Dans bien des cas, il se crée une relation mère-fille (*gay mother, gay daughter*) entre des locuteurs aguerris et des nouveaux membres s'identifiant comme homosexuels. De manière semblable, un lien officieux de « parrainage » peut s'établir entre des locuteurs et des alliés (*allies*), les femmes notamment. Ces connexions servent justement à introduire et à « former » les nouveaux membres à la communauté et à ses pratiques langagières, comme l'explique ce participant :

« I think (*bégaie*) it's a system that has been taught from the older generation so for example in a in a hm in a queer space, hm we look at mothers for example our drag artists, who have obviously embellished themselves within this language as a system of protecting themselves and then by passing on that language, hm there's a kind of hm nurturing of the youth which then obviously take the language and hm generate new words for certain things based on contemporary pop culture hm literature and obviously with the rise of new technology. » (Afrohomo)

Les « mères » ou les mentors sont des individus généralement plus âgés qui ont fait leurs preuves et ont obtenu un certain respect au sein de la communauté. Ils ont accumulé un bagage d'expériences qui leur permet de conseiller, d'orienter et de supporter des personnes qui sont en questionnement ou en recherche de repères, notamment dans le processus de définition et d'affirmation de leur « nouvelle » identité homosexuelle. Dans un tel contexte, le gayle devient un outil de représentation, de résistance et d'affirmation auxquels ils sont exposés. Avec le temps et s'ils le désirent, ceux-ci arrivent à développer des aptitudes pour interpréter et décoder les conversations qui se déroulent en leur présence et éventuellement, pour incorporer le gayle à leur répertoire.

Dans d'autres situations, les individus sont exposés au gayle dès leur enfance; tel est le cas de trois participants interrogés. Brad, Jordan et Liam l'ont entendu et connu lorsqu'ils étaient petits: l'un via sa mère, l'autre sa grand-mère et le dernier, grâce à sa tante. Cela nous rappelle le rôle qu'ont les femmes au sein du phénomène linguistique, puisque dans certains contextes, elles sont celles qui introduisent et transmettent le lexique aux plus jeunes, voyant peut-être une certaine affinité envers la pratique ou parce qu'elle capte l'émergence de leur identité marginale. Ainsi, le vocabulaire passe d'une génération à l'autre au travers de ces relations de confiance. Puis, il est par la suite maintenu, mis à jour et revigoré par les nouvelles générations, parfois au détriment des plus vieilles.

En entrevue, Kyra nous explique une des raisons pour laquelle le vocabulaire est en constante évolution et suggère même que ces changements sont essentiels à la survie de la communauté. Il explique:

« We need to keep changing it that is why we raise these children (*rires*) to bring change into this because it still needs to be exclusively ours. Yes we allowed gay friendly persons

now to get into our circle and you know sort of learn this (2) and sort of be a part of us because you feel that they are part of us, hm (2) and that's just about it but we need to keep changing it so that, it doesn't become a worldwide thing. [...] the struggle is so to say over, but there's still oppression, there's still discrimination so (2), we still need to stand together as a community, essentially. » (Kyra)

En plus de souligner cette relation d'enseignement et d'apprentissage entre les générations, Kyra est d'avis que le gayle doit continuer de changer tout en s'assurant de garder le contrôle et l'autorité sur la variété linguistique et sur ceux qui y ont accès. La création de nouveaux mots assure la vitalité du lexique et la compréhension mutuelle de ceux-ci renforce les liens entre les locuteurs. Cela permet de solidifier la communauté et de faire en sorte que celle-ci soit solidaire dans un contexte social où les corps et les identités LGBT sont encore victimes de discriminations. Tous ne sont pas d'accord avec l'idée que le gayle devrait demeurer entre les mains quasi exclusives des homosexuels, mais vantent plutôt son potentiel pour sensibiliser le grand public aux réalités queer locales et expriment un désir de le voir devenir quelque chose d'encore plus répandu et diversifié.

4.3.4. Socialisation : le rôle et l'importance des femmes

Tel qu'observé sur le terrain et entendu au fil des histoires et des rencontres, il y a une figure clé qui est fréquemment évoqué et dont l'importance ne peut être niée, c'est-à-dire les femmes. Elles sont vitales au maintien du gayle et à la diffusion de celui-ci dans la société. Dès l'émergence de la variété, elles ont su se tailler une place de choix dans la communauté, gagnant ainsi la confiance et l'amitié des premiers locuteurs homosexuels à l'époque de District Six. Lors de son entretien, Riaan présente un portrait assez complet du rôle qu'occupent les femmes au sein de la pratique.

« So, let's take Capetonian women, let's look at women in the suburbs, women that are mothers of children, fathers that are working and mothers at home, big houses, families, etc., living in quiet communities, in houses built with large walls. Those women can't really go outside, and go out with friends really, so they have friends who come over, women, to come and relax and have tea. There's always a Bola moffie and whatever, so they always want to talk about their husbands not giving them enough sex, but also sometimes these men are also around even though it's a big house, so they use Gayle as a means of gossiping, but also blocking them out to speak about things, and Gayle can also be used as emotional leverage when gays come up to you and we have a bottle of wine

and you're going through a breakup or whatever. They always want to have the gay guy to come, but then you have fag hag, who are women, they're not gay who like men, but they can protect them in the name of Gayle, you against the men when you are with them in the heterosexual society. Then the men are a little bit antagonistic against you, because you are effeminate, and the woman will Gayle to you and say, 'Nancy, Carla die bag in die corner, jys Reeve Steenkamp, because sy Hester the whole time your Gayle'.¹⁰ and you standing in the middle and he's standing just opposite you and then she says, 'Nicki Minaj just to the car, so that we can Ronda'¹¹. » (Riaan)

Les femmes aiment le gayle parce qu'il leur permet de communiquer et de transmettre des messages codés à d'autres femmes ou à des homosexuels en la présence des hommes. Certains les appellent les « fag hag », à savoir des femmes qui socialisent et se tiennent en compagnie d'hommes gais et qui apprécient leur présence; elles sont de véritables alliées. Elles les défendent et protègent face aux maris et aux hommes potentiellement hostiles. En général, cela se déroule d'une manière semblable à ce qu'évoque et cite Riaan lorsque la femme avertit son ami de faire attention et lui suggère de quitter les lieux avant que quelque chose ne se produise. De plus, elles adorent l'humour et la répartie des homosexuels lorsqu'ils utilisent le gayle et apprécient la liberté qu'offre le vocabulaire pour commérer. Lorsque Nathan explique que même s'il est le seul gai dans la rue où réside sa mère, tout le monde « gayle », surtout les femmes au foyer; « the housewives, they love it » dit-il.

Leur rôle est aussi central dans la diffusion du gayle. Trois des participants mentionnent avoir été exposés au lexique par l'entremise de femmes dans leur entourage. Elles sont aussi la porte d'entrée pour plusieurs individus, en particulier les hommes, qui vont parfois reprendre des termes qu'ils entendent ici et là, souvent de manière inappropriée et complètement hors contexte, pour le plaisir et la moquerie de l'oreille initiée qui s'assure un bon rire.

¹⁰ *Adaptation libre* : « Fait attention à lui (l'homme) dans le coin de la pièce, tu es mal pris, il est fâché parce qu'il t'entend parler tout le temps ».

¹¹ *Adaptation libre* : « Pars dans la voiture, dépêche-toi (cours/conduit)! »

4.3.5. Proximité et interaction : les utilisations légitimes

Si l'on considère maintenant que 1) la communauté de locuteurs est davantage diversifiée que le laissent entendre les constructions idéologiques et que 2) l'usage du gayle dans les milieux coloured va au-delà de la communauté homosexuelle, il faut également comprendre que le niveau de connaissance et de maîtrise du lexique varie tout autant selon la personne. Certains locuteurs sont de véritables prodiges verbaux, agiles et créatifs alors que d'autres ne connaissent que quelques mots qu'ils empruntent à répétitions, peu importe la situation. Comme l'écrivent McConnell et Ginet (2003, 295), pour mobiliser une variété de manières adéquates, un individu doit avoir accès à la communauté et se mériter le droit de l'utiliser dans ses interactions. Cette autorisation n'est qu'officiuse et est encadrée par aucune règle puisqu'elle est plutôt basée sur le jugement subjectif des membres de la communauté. Plusieurs types de socialisation et d'accès au vocabulaire ont été décrits; il existe des relations de « parrainage » entre des membres déjà établis – souvent des homosexuels ou parfois des femmes – et des néophytes qui démontrent un intérêt dans l'apprentissage du lexique. Pour avoir une compréhension plus éclairée de qui sont ces personnes, il est intéressant de se tourner vers cet extrait d'entrevue :

« From my own experience, (2) hm I would say people that are..., have gay people in their life, it's not a language for people who don't have gay people in their life, but you know for those who are co-associated with gay people, cause nobody else really needs to know it. » (Nicolene)

Dans son explication, Nicolene suggère que ceux qui parlent et connaissent le gayle sont des individus qui connaissent et ont des personnes homosexuelles qui utilisent la variété dans leur entourage, que ce soit à un premier degré de contact, tel une femme qui côtoie des locuteurs ou à un second, par exemple le mari de celle-ci. Autrement, il serait difficile pour une personne d'être au fait du phénomène et encore moins probable qu'elle en défriche le sens ou y trouve le besoin d'en faire usage. Nicolene explique donc que ce sont des personnes qui sont « coassociés » avec les locuteurs homosexuels qui composent cette couche externe de la communauté. Lors de la seconde entrevue de groupe, Chanel et Brad entament une discussion à ce sujet. Quoique formulés différemment, les deux reprennent l'idée de Nicolene, tout en la poussant un peu plus loin.

Extrait 5: le gayle pour tous

- 1 CHANEL : [No] like for example, like everyone basically, straight,
2 bisexual, gay [whatever]
3 BRAD: [Yeah]
4 CHANEL: Like if you understand it and you can use it then by all means
5 [use it] it's not like gay
6 BRAD: [Use it] like my mom gayles
7 CHANEL: Exactly, (*voix plus basse*) yeah, my mom gayles
8 BRAD: It's just a thing if you around us, [you become us]
9 CHANEL: [You can use it]
10 (*les deux rient*)
11 BRAD: You become one of us

Alors que Chanel commence par dire que tout le monde peut parler gayle, Brad poursuit en disant que ce sont surtout des gens autour d'eux (ligne 8) qui sont enclins à prendre part à la pratique. Ceux qui les côtoient au quotidien en viennent à être directement associés avec les locuteurs : « you become us », ce qui encore une fois souligne le pouvoir rassembleur du gayle et sa position centrale dans la formation et le maintien d'une communauté. Les mères des deux participants par exemple, sont en mesure de communiquer avec eux en utilisant ces mots, ce qui crée une relation maternelle unique, peut-être même plus forte. Pour celles-ci, l'intérêt envers le lexique apparaît donc davantage justifié, surtout que c'est la mère de Brad qui a initialement été exposée au gayle dans son salon de coiffure; lieu où son fils a développé ses compétences langagières durant sa jeunesse. Ensuite, Chanel (ligne 4) précise que c'est d'abord la compréhension du vocabulaire qui rend ensuite son utilisation possible. Cela nécessite une relation de proximité puisque pour saisir le sens et la mécanique de la variété, il faut y être exposé. Être capable d'interpréter les créations et improvisations des pairs est la clé pour distinguer les initiés des autres. Développer cette capacité n'est possible que si les individus socialisent avec les cercles de locuteurs, comme le détaillent ces deux passages :

« We can't have straight people who are not gay-friendly know what we are talking about, because if someone is gay-friendly then we are going to be all cool with it because you party with us, you are in our circles all the time. If you are a straight person who is not in gay circles all the time and you are homophobic, we can't have you know what we are talking about, that's just wrong on too many levels. » (Kyra)

« Most of the straight people I witness using Gayle, it's because they are being taught by homosexuals who are their friends and so in fact homosexuals have given them approval

and given them advice to say ‘okay we will allow you to use this because we do feel that you are close within our community, you are close as a friend or as a family member with us, so we don't want you to be excluded’. » (Mother of Gawd)

Les participants suggèrent ici qu'il y a une certaine autorité au sein de la variété qui vise à dicter et contrôler les usages, voire même une hiérarchie, qui positionne les homosexuels comme étant le noyau innovant du gayle et le point de référence quant à son utilisation. Évidemment, la proximité avec les locuteurs est essentielle pour développer ses capacités langagières, mais pour qu'un individu soit officieusement « autorisé » à le parler, il doit gagner en légitimité auprès de ses pairs, amis et du réseau de locuteurs. Ce genre de supervision, comme l'avance Kyra, vise à éviter que le vocabulaire tombe entre les mains de personnes malintentionnées et de manière à perpétuer un certain secret, une sécurité. Aussi, le gayle est une source de fierté et quelque chose de propre à cette communauté, un élément qui les distingue, mais qui court le risque de devenir – trop – populaire.

Bien que la communauté se veut inclusive, il existe certaines limitations quant à l'usage du gayle. Ce n'est pas un moment précis qui marque la transition d'un statut de non-initié vers un autre, mais une position qui est constamment à réaffirmer et à réapprouver au fil des interactions. Cela signifie qu'un homme hétérosexuel puisse être la bienvenue dans son cercle d'amis et qu'il parle à sa convenance en la présence de ses pairs, mais qu'il reçoive un accueil un peu plus froid lorsqu'il s'adresse à d'autres individus. C'est surtout le cas lorsque des inconnus abordent des personnes qu'ils assument homosexuelles sur la base d'indices liés aux stéréotypes. De tels scénarios ont été évoqués à quelques reprises lors des entrevues comme en témoignent les extraits qui suivent.

« if it's just some random, person, straight person in the store talking to Gayle to me that would be weird, because I feel like there needs to be some (2) connection, you know, with the person you engage with. » (Caleb)

« Singling out my sexuality for no reason (*soupir et roulent ses yeux*), that time everybody there knew I was gay. The thing is if we were friends it would be a different situation. I don't know this lady from above so why must she now decide she must start communicating with me, in a different way that you do to the rest of the company, why? It makes no sense I'm like everybody else you know, and I also understand Afrikaans. » (Liam)

Ce qu'ont en commun tous ces commentaires est le besoin d'une connexion préalable entre les interlocuteurs, surtout lorsqu'il est question d'une personne hétérosexuelle. Malgré l'accent mis sur la communauté, dans certaines situations, le partage d'une langue commune ne garantit pas le succès ou la réciprocité d'une connexion: « it doesn't mean we're friends », comme l'explique Maxine. Cette tentative d'entrée en communication n'est pas toujours bien perçue, puisque d'un côté elle isole l'orientation sexuelle comme seul élément de l'identité et de l'autre elle peut sembler intrusive et décontextualisée. Pour Chad, un autre participant, peut-être qu'en privé une telle approche serait appropriée, mais définitivement pas en public. Toutefois il est important de souligner que ce n'est pas toujours le cas qu'une telle interaction suscite ce genre de réaction négative; il suffit de se rappeler comment Riaan avait apprécié son échange avec l'homme du taxi.

Finalement, même si l'accès au gayle s'est agrandi et qu'un plus grand nombre de personnes arrivent à le parler, il demeure un élément qui marque et délimite la communauté. L'expérience des uns peut varier de celle des autres, notamment en termes de motivations et d'intérêts face à la pratique. C'est ce que laisse entendre la réflexion suivante:

« Hmm, I think heterosexual, would never hm, be able to fully grasp the extent that Gayle has on a gay person, a homosexual person, because they will never actually experience the, the hm struggles and the rife impossibilities that are continually being thrown at the LGBTQ+ community. You know what I mean? If we have to say hm yes, they using it in a way to maybe try to connect to their homosexual family or friends and to say 'ok this is my way of showing I am proud of you, and accepting of you'. And it's not that we are looking for their acceptance or anything, but it's them, they're showing support [...]. When they are talking it's most definitely their plan. » (Mother of Gawd)

En dépit de leur niveau de compréhension de la variété, les locuteurs hétérosexuels n'arriveront jamais à saisir complètement l'expérience d'un homosexuel au travers du gayle. C'est une façon de les introduire à la communauté, de les sensibiliser, mais ce n'est pas forcément une porte d'accès à l'expérience et au vécu des homosexuels. C'est davantage un moyen qui existe pour démontrer leur support et faire preuve d'acceptation envers leurs proches et amis. Bref, les motivations et les fonctions de l'usage du gayle sont diverses de même que sont les expériences au sein de la communauté.

En conclusion, nous avons vu dans cette section que l'usage du gayle correspond à une communauté de locuteurs bien plus diversifiée que ce qui est représenté par le stéréotype. La socialisation au sein de la variété se déroule de manières très différentes au même titre que son apprentissage varie en fonction des identités et des relations existantes. Ensuite, les femmes occupent un rôle crucial dans la communauté; elles sont à la fois des amies fidèles, mais aussi de grandes adeptes et ferventes locutrices du gayle. Pour plusieurs des participants, c'est de la bouche d'une femme qu'ils ont pour la première fois entendu un mot du répertoire. Finalement, la proximité avec un cercle de locuteur est essentielle pour cerner le fonctionnement du lexique, mais surtout pour développer une capacité à déchiffrer le sens véhiculé dans les conversations. C'est aussi ce qui permet à une personne de gagner en légitimité et d'obtenir la confiance de ses pairs pour se voir « autoriser » le droit d'en faire usage.

4.4. Sémiotique du gayle : entre pragmatique et sémantique

Jusqu'à maintenant, nous avons abordé le gayle en mettant l'accent sur son répertoire lexical et sur les fonctions de son usage, à savoir son pouvoir rassembleur et son rôle clé dans la création d'une communauté. Toutefois, il est important de comprendre que la variété correspond à bien plus qu'une simple liste de vocabulaire. Selon les observations effectuées sur le terrain, l'énonciation de termes issus du gayle est souvent accompagnée d'un changement dans l'attitude du locuteur. Au-delà du lexique, il y a tout un champ de compétence qui fait en sorte qu'un message est transmis de manière efficace, puis compris tel que prévu. Pour reprendre les mots de Riaan, le gayle n'est pas seulement une langue, « it's an attitude, a way of carrying yourself ». Cette dernière section de l'analyse vise donc à documenter cette affirmation et de voir comment cette observation s'articule au sein de la pratique et au travers du discours des participants.

4.4.1. Comprendre et parler le gayle: deux compétences différentes

Les compétences linguistiques d'un individu ne sont pas seulement signalées par l'étendue de ses connaissances du vocabulaire, mais davantage par sa compréhension des

concepts et processus de relexicalisation qui sous-tendent la variété. C'est cela qui lui permet d'ensuite jouer avec les mots et surtout de déchiffrer le sens des improvisations énoncées par d'autres locuteurs. L'extrait suivant explique cette dynamique.

Extrait 6: le gayle comme « seconde nature »

- 1 SIMON: [...] how do you know when a new word is created?
2 ZAQUE: You won't know, [you just, you just hear it, yeah]
3 LIAM: [You literally don't know you just hear
4 somebody using it], but that's what I said like, it's like second
5 nature to me because even when somebody comes with a new
6 word, I can hear it for the first time, but I would know exactly
7 what that person is saying.
8 ZORN: Like there's many, like we also kind of started our own kind of
9 thing with creating our own terms as well, so I think like through
10 social media and like the use of the word you can easily pick it
11 up cause you become so used to Gayle, you like understand
12 what it means when they saying something. [...] Yeah, there's a
13 lot of words so I think like when you have like the basic
14 understanding of what it is, and like how the wordplay works=
15 ZAQUE: =Yeah=
16 ZORN: =Yeah, I think it's more similar to puns basically, so
17 when you understand the word play, it gets easier for you

Ainsi, quiconque désire accroître sa maîtrise de la variété, en plus d'apprendre les mots doit apprendre la pragmatique de leur utilisation dans les interactions quotidiennes. Cet aspect marque la différence entre un véritable locuteur et un initié. Des individus comme Riaan, Kyra et Liam par exemple, sont souvent décrits comme étant une référence dans leur groupe d'amis respectif. Ceux-ci sont en mesure de créer des mots de manière spontanée, mais surtout de décoder les néologismes de leurs pairs, à partir de connaissances préalables et d'une combinaison d'autres indices, tels que la prononciation, l'intention, le langage du corps et le contexte d'énonciation. Pour eux, c'est comme une seconde nature (lignes 4-5). La meilleure façon d'améliorer ses connaissances du lexique est d'être présent et d'écouter lorsqu'il est utilisé, en prenant part à l'interaction de manière à comprendre la dynamique à l'œuvre (ligne 14). Ainsi, un individu qui tenterait de développer ses capacités en étudiant une liste de termes se verrait rapidement mal outillé, puisque les dictionnaires ou compilations de la sorte ne nous renseignent en rien sur le contexte d'utilisation et la performance effectuée pour transmettre un

sens précis. De toute façon, puisque les changements constants et les improvisations lexicales sont la réalité courante du gayle, certains mots apparaissent aussi vite qu'ils disparaissent. Un dictionnaire n'arriverait donc pas à suivre la cadence et perdrait rapidement en pertinence, puisque plusieurs termes ne sont qu'éphémères. Riaan nous explique en quoi le gayle dépasse le simple aspect lexical :

« It becomes sexy, it becomes quite a thing to be able to use that and to flow with it. The language itself and how it is in its aesthetics and drama being put together, because we not about the grammar. No, it's in the way you speak, the pronunciation of it. If you want to say this is your coffee and you don't want to say it's a coffee, then you can use another word that is a woman name, a lady's name. Make it up, verstaan jy?¹² It could be, 'oh lovely, she's drinking a Coco Shabang', it's like if Coco Chanel becomes something else. »
(Riaan)

Dans cet extrait, le participant mentionne que le gayle n'est pas ancré dans une grammaire. Il n'y a pas de règles qui régissent la création de mots; il existe toutefois des modèles plus fréquents, comme l'utilisation de noms de femme tel qu'il le présente en utilisant « Coco Shabang » pour faire référence au café sur la table devant lui. Après avoir discuté plus longuement avec Riaan sur cette question, il m'a indiqué qu'en vérité, les mots en soi n'ont que très peu d'importance. Ils ajoutent bien sûr une dose d'humour dans un énoncé, mais c'est plutôt la façon de parler et d'amener l'auditeur à comprendre le message qui est primordial dans la communication. Il y a bien sûr un vocabulaire de base, dit authentique, qui a survécu l'épreuve du temps. Un bon nombre de personnes vont se limiter à cette liste. Toutefois, la valeur interprétative ne réside pas dans le mot. La définition de « café » ne se transpose pas à son équivalent spontané en gayle, puisque le lendemain, « Coco Shabang » pourrait être utilisé pour parler de chocolat par exemple. Même un terme comme « Nancy », probablement le plus connu dans tout le répertoire, peut être prononcé dans plusieurs contextes. Il peut être utilisé pour vouloir dire un « non » parfois doux, parfois strict, ou même pour remplacer « jamais » et « pas du tout »; bref, la liste est encore longue. Puisque les mots changent constamment et que leur sens varie, c'est donc au travers de l'attitude qu'un locuteur expérimenté transmet son intention. Autrement dit, comprendre la signification des termes ne représente qu'une partie des informations nécessaires pour les utiliser correctement. Si un individu ne l'a pas entendu dans

¹² Tu comprends? (Traduction de l'afrikaans)

un contexte social, il ne saura probablement pas en mesure de l'utiliser par la suite de manière convaincante. C'est pourquoi l'on assume que comprendre et parler le gayle sont deux champs de compétences différents. Pour ces raisons, il est essentiel de considérer les éléments non linguistiques et contextuels qui orientent et créent le sens au moment même de l'énonciation.

4.4.2. Performer le gayle

En effet, c'est la performance et l'attitude associées au gayle qui transmettent le message puisqu'elles donnent des indices et permettent d'orienter l'interprétation des auditeurs, lorsqu'il est question d'improvisation. Bien que le mot soit porteur d'un sens, soit celui du terme qu'il substitue, c'est au travers de la performance du locuteur que l'intention est définie. En plus d'orienter vers le sens véhiculé, la performance vient pimenter la pratique verbale et c'est souvent à cet aspect théâtral et dramatique auxquels les gens vont penser. D'une certaine manière, peut-être que cette performance perpétue les stéréotypes précédemment abordées, en les associant directement à l'identité et ignorant ainsi toute la dimension consciente et performée.

Cette incarnation du gayle emprunte des éléments à la féminité en s'inspirant d'une figure féminine particulière. Lily nous donne un peu plus de contexte face à ce sujet et nous explique une source potentielle de ce qu'incarne les locuteurs lorsqu'ils mobilisent le gayle:

« Gayle is kind of modeled on how women in Cape Town speak you know and it's that kind of femininity that it's modeled on so, hm, in most cases it's not made up, you know, that character that you are possibly portraying in your little moments of the day sounds a lot like me you know, a normal everyday woman on the Cape Flats. It's modeled on that lady running the salon so to speak. » (Lily)

Selon elle, la performance est ancrée dans un contexte bien précis, local et culturel. Par l'entremise du gayle, ce que les personnes tentent de reproduire serait une féminité coloured, inspirée par le caractère des femmes qui les entourent: leur mère, leurs tantes, leurs grand-mères et voisines. Lily mentionne les salons de coiffure, un lieu par excellence pour commérer, mais aussi un espace historiquement privilégié par les homosexuels; un endroit où, selon plusieurs sources orales, serait né et aurait prospéré une première version du gayle, autrefois appelée « moffietaal ». Cette performance est aussi associée à la féminité et est perçue comme une

rupture avec une certaine masculinité: « you enunciate certain words, you drag out certain words and your hand gestures and even like your facial expressions and things like that which most, they would say manly men don't do » (Jordan).

Le type de performance qui accompagne l'usage du gayle fait appel à différents éléments, que ce soit dans la voix, la gestuelle, les expressions faciales ou encore dans l'habillement. Pour certains locuteurs cet agissement quasi caricatural est collé à leur personnalité de tous les jours et transcende plusieurs de leurs milieux de socialisation. Pour d'autres, c'est plutôt une réalisation contextuelle, telle une touche expressive venant ponctuer ici et là, au besoin et au goût, leur discours. Ces trois extraits brossent un portrait de ce maniérisme:

« when we speak it we emphasise on it so we are extra with our mannerisms and our pitch and tone when we actually gayle so it places a lot of emphasis on the word and then I think the straight guys, or let's call them the straight acting guys, are scared to (3) show more passion when speaking Gayle. » (Artemis)

« the gay community like to talk with their body you know what I mean, so when they are talking Gayle their body is moving, their hands are moving, their head, their lips, their eyes, their eyebrows, everything is just doing a dance (*Simon rit*). You know what I mean. So, hm yes I would say hm in my own experience it would be a way of saying "I am out and proud because I have something that is so strong as language to hm identify with". » (Mother of Gawd)

« we are very flamboyant with hand gestures and hm, the neck hm and the head kind of move a lot as well with the eyes fluttering hm kind of a (*hésite*) highly dramatized if you are to look at it in a context of performing arts. Hm, so the person is very hm like energetic in their facial expressions and they have the ability to extend words using their vocal ability [...]. » (Afrohomo)

Dans le premier passage, Artemis explique que la manière de parler et de varier celle-ci vise à mettre l'accent sur certains mots, sur certaines parties du message et que ceci s'entend dans le ton et la hauteur de la voix. Il associe cette performance à la passion et un enthousiasme expressif. Il suggère que c'est peut-être ce qui effraie les individus voulant se présenter de manière plus masculine et fait en sorte qu'ils s'abstiennent de parler le gayle. Le second extrait mentionne que tout le corps effectue une « danse » lorsque les homosexuels discutent et qu'ils utilisent la variété, sans excuses, pour démontrer leur fierté et réaliser au grand jour leur plein potentiel. Le dernier commentaire nomme directement des caractéristiques de la performance : la flamboyance, la dramatisation et une gestuelle exagérée. Ce sont des manières efficaces pour

capter l'attention puisque dans toute bonne histoire, les orateurs sont pleinement conscients que leur auditoire exige et s'attend à une utilisation agile de la langue, à de la répartie et à une performance camp.

De plus, ce sont majoritairement des gens très confiant qui vont faire usage du gayle, des personnes généralement extroverties et qui s'assument fièrement. Il faut une certaine audace pour utiliser l'utiliser en public, puisque la performance qui l'accompagne ne laisse personne indifférent. Comme le dit Brad, « you need to add sass to it, throw shade, snap your fingers ». Dans son entrevue, Caleb évoque quelque chose de similaire:

« I feel you need an expressive personality you know, if you use those kinds of words you add a little bit of sass, do you know what I mean? The words that you are using (2) have sass to it, it has a little you know, sense of style if I can put it that way. I feel like if you are a shy individual, yes of course you can gayle but I just feel like if you have a conversation with me in Gayle, like it just wouldn't sounds right. » (Caleb)

Le participant fait mention d'un sens du style dans le domaine langagier du locuteur. Celui-ci est composé des nombreux éléments non verbaux énumérés précédemment, de passion et d'expressivité. Le style est coloré, tant visuellement au travers de l'habillement et la gestuelle des mains et de l'expression faciale qu'à l'oreille avec des variations tonales et de code, allant du gayle à l'afrikaans ou l'anglais. Tout se déroule très vite, car « a Capetonian is busy, ta ta ta ta, you know what I mean, I'm like Nancy this and this and this, and that's the rhythm » (Riaan). Le gayle ajoute une texture à un échange et anime un discours avec du drame, de l'humour et des révélations.

Pour revenir au commentaire de Caleb, le « sass » dont il est question ajoute une couche supplémentaire à la performance. C'est aussi pour cette même raison qu'il est nécessaire d'être confiant dans son approche verbale. L'attitude est teintée d'audace et d'impudence, voire de provocation « bitchy » pour quiconque se sentira dérangé. Cela n'arrête toutefois pas un locuteur de se laisser aller et de vivre sa vie de manière authentique, c'est le cas de Riaan.

« So immediately I'm not asking him permission, I teach him how to look at me and how to appreciate the language in my body, my body language, and so it influences your speaking. » (Riaan)

Inévitablement, la performance du gayle attire l'attention. Ce que Riaan explique ici c'est qu'il force l'auditeur à le voir d'une certaine façon et du même coup, il n'est pas responsable des sentiments de celui qui regarde et entend. S'il comprend ce qu'il dit en gayle tant mieux, mais il n'a pas à convaincre personne de quoi que ce ne soit ni de fournir des explications; il est lui-même, il s'exprime sans reproche. Comme le dit Chanel: « at the end of the day if you don't understand it, that's your problem ». C'est ce genre d'affront qui est exprimé au travers de l'utilisation du gayle, que certains voient comme un renversement de pouvoir sur l'hétéronormativité: une langue *queer*.

Chapitre 5 : Discussion

Le chapitre précédent a présenté les résultats de cette étude en organisant des données de différentes sources en sous-thèmes afin de produire un récit qui met en lumière l'état actuel du phénomène linguistique et les manières dont celui-ci est représenté au sein de la communauté coloured. Cette section vise 1) à fournir des informations interprétatives sur ces résultats; 2) à formuler une compréhension plus holistique de la pratique et; 3) à situer celle-ci au sein d'un cadre conceptuel et d'une littérature existante, tel qu'introduit dans le premier chapitre. En créant un dialogue entre théories et données, je propose une interprétation du gayle qui va au-delà de son domaine linguistique dans l'intention de présenter un angle nouveau pour la compréhension du phénomène.

En contraste avec les quelques travaux précédents sur le sujet (Cage 1999; Luyt 2014; Hendricks 2014; Plato 2017), mais en m'appuyant notamment sur l'article de Tracey Lee McCormick (2009) et les travaux de Tom Boelstorff (2004a; 2004b) en Indonésie, je me distancie d'une compréhension et d'une théorisation du gayle en tant qu'anti-langue (Halliday 1976). À la lumière des données récoltées sur le terrain et des entrevues effectuées, une telle approche ne permet pas de rendre compte de la complexité et de la diversité qui existe actuellement au sein du phénomène. De manière relative, peut-être que cela correspond à une réalité antérieure, historique et ancrée dans une époque et un contexte social bien particulier. Toutefois, depuis la fin de l'apartheid, l'avènement de nouvelles politiques visant à protéger les droits des minorités sexuelles ainsi que la diffusion et l'émergence d'une culture populaire « internationale », il semblerait que la fonction sociale du gayle ait changée. À quoi correspond-elle et pourquoi une compréhension en tant qu'anti-langue n'est plus une définition et une approche théorique qui semblent s'appliquer à la pratique d'aujourd'hui? Ce chapitre vise à couvrir ces questionnements et à proposer un cadre analytique – mis à jour – qui reflète le phénomène linguistique observé sur le terrain et exprimé au travers du discours des participants.

Tel qu'affirmé par Mulligan (2018), pendant longtemps le travail de Ken Cage (1999; 2003) a été perçu comme l'ouvrage de référence pour témoigner et aborder la pratique dans un contexte académique. Toutefois, les conclusions adressées par l'auteur ne sont que basées sur

l'expérience et les témoignages des locuteurs blancs à la fin du dernier siècle. Cependant, pour la majorité des participants rencontrés, le gayle s'ancre véritablement dans la réalité coloured. L'aspect racial est fort important et déterminant lorsqu'il est question de la société sud-africaine (Seekings 2008). Ainsi, sans nier l'impact de Cage sur les recherches sur la langue, le genre et la sexualité au sein de ce contexte national, il est toutefois important de revoir quelques points et d'élaborer une compréhension contemporaine, à partir de l'expérience et du discours des locuteurs coloured.

Pour ce faire, ce chapitre passera en revue les quatre affirmations et thèmes généraux abordés dans la présentation des données de la section précédente. Il a été noté que la pratique linguistique s'est transformée à la suite de changements sociopolitiques à l'échelle nationale de même qu'au niveau des perceptions de l'homosexualité, jouissant toutes les deux d'une meilleure acceptation au sein de la société, du moins dans la communauté coloured. Ces transformations n'ont pas eu lieu de manière soudaine, mais bien graduelle au fil du passage et du partage du lexique à la nouvelle génération. Ensuite, les données analysées suggèrent une association entre l'utilisation du gayle et une certaine figure stéréotypée, à savoir celle du *moffie*. En revanche, cette idéologie est remise en question par les participants, faute de représenter adéquatement la réalité de la communauté. Puis, l'importance et le rôle central de la variété linguistique dans la formation et le maintien d'un réseau de socialisation a été souligné: le gayle est avant tout une communauté de personnes qui partagent un ensemble de valeurs, sans toutefois être constitué d'identités homogènes. Les questions de légitimité au sein du groupe ont également fait surface dans le discours des participants. Finalement, les données ont démontré que le phénomène ne se limite pas au répertoire lexical, mais qu'il implique également une certaine attitude qui elle aussi comporte son lot de signification.

5.1. Comprendre le changement et son impact

Les données suggèrent que les changements à l'échelle nationale et qu'une plus grande ouverture sur le monde se reflètent dans la manière d'utiliser le gayle. Ses transformations ne sont pas forcément perçues comme négatives, mais plutôt comme un renouvellement et une adaptation du phénomène pour répondre aux besoins contemporains. La différence est surtout marquée au niveau intergénérationnel; l'usage lexical des plus vieux locuteurs est davantage conservateur que celui des nouvelles générations qui le renouvelle constamment. De toute façon, le lexique a toujours été marqué par une fluidité, une créativité et une inventivité qui maintiennent et réaffirment continuellement la pertinence du gayle pour ses locuteurs. Bien qu'il existe un vocabulaire de base partagé par la majorité de la communauté, plusieurs se donnent beaucoup de liberté à créer de nouveaux mots ici et là, qui seront réitérés ou non. Son usage est maintenant quotidien et ne semble plus se limiter à certains espaces, ce qui démontre une aisance et une acceptation qui transcende les milieux, mais également une plus grande diffusion et visibilité sociale.

Malgré les modifications dans la Constitution, l'expérience et les mentalités dans les communautés et les quartiers ne suivent pas automatiquement les proclamations politiques. La réalité n'est plus celle qu'elle était, il est possible de remarquer une certaine transformation dans la société en générale quant à la perception des sexualités non normatives. Il n'en demeure pas moins que le Cap est en soit une ville relativement dangereuse, surtout dans les *Cape Flats* et les banlieues au sein desquelles les conditions de vie ne sont pas toujours optimales et où les gangs rivalisent pour le territoire. L'environnement est donc encore risqué pour les corps marginaux et *queer*, même si les femmes sont la population la plus touchée par les violences. Le gayle fournit au locuteur un sentiment d'appartenance à la communauté, un ancrage social qui le relie à d'autres personnes partageant son expérience et à partir duquel il exprime son identité.

Ensuite, le discours et l'expérience des participants ne soutiennent pas l'idée que le gayle sert la fonction d'une anti-langue. Le gayle n'est ni un contre-discours, ni une communauté fermée ou secrète, mais occupe plutôt un rôle similaire à ce que Boellstorff (2004a; 2004b) remarque pour le *bahasa gay*. Ici aussi, la logique fondamentale qui sous-tend l'usage du lexique n'est pas

celle de l'altérité, mais celle de l'adaptation et la transformation créative du discours dominant. Ce dernier est remodelé et repensé à partir d'une perspective interne à la société et non externe et opposé. L'objectif n'est pas de créer une alternative à la société, mais bien « a queer take on a dominant reality » (2004b, 255). Certains envisagent même le gayle comme étant une porte d'entrée pour éduquer et sensibiliser les personnes à la communauté *queer*. Les participants expriment le désir de gagner davantage en acceptation, d'agrandir leur niveau de visibilité et de représentation ainsi que de s'inscrire au sein de la société dominante, sans toutefois avoir à compromettre ni atténuer qui ils sont. Quelques-uns ont même mentionné, peut-être pour plaisanter, qu'ils aimeraient voir le gayle devenir la douzième langue officielle, ce qui témoigne de leur intérêt à faire partie de la société sud-africaine et de s'inscrire au sein de son paysage multilingues.

Plutôt que de cacher leur orientation sexuelle derrière l'utilisation du gayle comme les études précédentes le suggèrent, les participants mentionnent que les individus qui ne veulent pas dévoiler leur sexualité vont tout simplement chercher à éviter le lexique « to keep their own secret » (Kyra). Au contraire, le gayle célèbre l'identité homosexuelle et devient un élément important dans l'affirmation personnelle. C'est donc de dire que le « secret » ne se retrouve plus au même endroit qu'autrefois et n'est plus maintenu par les mêmes moyens, ce qui témoigne d'un autre changement dans la fonction sociale du gayle. Le message véhiculé, quant à lui, demeure « secret » ou à compréhension limitée, mais cette fonction ne se transpose pas à l'identité, c'est désormais un moyen de communication ainsi qu'une manière d'entrer en contact avec des gens semblables qui font partie d'une communauté. Toutefois, il est à noter que si la pratique ne cache pas une sexualité, elle ne la révèle pas non plus ; la preuve ayant été faite que le lexique est utilisé par une variété de profils démographiques et que son usage transcende les catégories. Il démontre tout de même de près ou de loin une certaine ouverture et une certaine affiliation avec une sous-culture *queer* et coloured au Cap et non pas précisément une identité homosexuelle.

Ainsi, dans la continuité des conclusions de McCormick (2009), le gayle n'est pas une « langue homosexuelle » de l'Afrique du Sud. Tout au plus, il pourrait être caractérisé comme étant *queer*, une variété linguistique non normative ou en dialogue avec l'hétéronormativité, mais pas

homosexuelle à proprement parler. Cela fait écho à la suggestion méthodologique de Butler (1990) visant à s'éloigner de la tentation de fonder les pratiques linguistiques dans des catégories identitaires particulières et d'ouvrir plutôt l'analyse et l'exploration aux façons dont ces stratégies linguistiques sont intrinsèquement disponibles à tout individu afin d'accomplir une variété de fins et d'effets sociaux. Compte tenu de ces nombreux changements ainsi que de l'émergence d'un discours émique différent de ceux des recherches antérieures, il convient donc de présenter un cadre analytique qui permet de rendre compte de ces nouvelles réalités.

5.2. Entre registre et communauté de pratique : élargir l'interprétation

À la lumière des données récoltées et des constats présentés dans le chapitre précédent, je propose d'aborder le gayle sous un angle qui permet de faire justice à sa diversité et sa complexité. Pour mieux comprendre le phénomène, je suggère de l'interpréter en deux temps: 1) sur le plan linguistique en tant que registre de l'afrikaans et de l'anglais sud-africain et; 2) sur le plan social en tant que communauté de pratique. Ultiment, les deux approches se complètent et font référence à la même expérience, mais une telle approche permet de déconstruire les aspects de la variété dans le but d'en extraire le sens et de mieux comprendre les différentes variantes et éléments impliqués.

5.2.1. Registre

Je suggère d'envisager le gayle comme un registre linguistique tel que formulé par Asif Agha (1999; 2007). Cette approche, déjà définie au premier chapitre, évalue les répertoires qui sont associés, à l'intérieur d'une culture, à des pratiques sociales particulières et aux personnes qui participent à de telles pratiques (2017, 18). Ce cadre interprétatif prend en compte l'aspect multimodal d'une variété linguistique, à savoir son utilisation comme étant liés à des choix stylistiques, rappelant ainsi les travaux d'Erez Levon (2009), mais également à des comportements non linguistiques qui accompagnent son usage et élargissent son champ sémiotique (2007, 147). Jusqu'ici, les études portant sur le gayle (Olivier 1994; Cage, 1999 et 2003; Luyt 2014; Hendricks 2014) se sont limitées à la description linguistique et à son domaine

lexical. Ils ont donc ignoré les autres dimensions, laissant ainsi en marge tout un champ sémiotique qui regorge de matériel significatif pour comprendre l'utilisation et la perception de la variété à l'étude. Comme l'écrit Agha (2007, 179), les répertoires lexicaux des registres ne comprennent qu'une partie des processus d'où émerge le sens d'une pratique. Ainsi, il existe une pluralité de signes, tant lexicaux que comportementaux, et il est nécessaire de considérer les deux domaines pour véritablement saisir le phénomène en question. La pragmatique du langage (*pragmatics of language*), l'un des concepts essentiels présentés par Agha (1999, 217), fait référence à la capacité des formes linguistiques à indexer des activités culturellement reconnaissables et des acteurs en tant qu'éléments du contexte d'utilisation de la langue, ce qui équivaut à l'émergence et la formation des stéréotypes associés à un registre.

5.2.2. Enregistrement et idéologies linguistiques

Mon analyse soulève un certain processus d'enregistrement qui accompagne et influence la manière dont le gayle est perçu et compris. Je développe l'idée d'Asif Agha de la « figure caractérologique » en tant que foyer de formation des registres. Celle-ci correspond à une « image of personhood that is performable through a semiotic display or enactment » (Agha 2007, 177). En tant que résultat de l'enregistrement d'un style, une caractéristique linguistique ou un ensemble de caractéristiques peuvent être liées idéologiquement à un persona socialement reconnaissable, bref à une manière d'être et de se représenter qui invoque l'image du locuteur. Ainsi, en déployant une variable linguistique spécifique, l'utilisateur peut évoquer la ou les figures caractéristiques de ce style et capitaliser sur son potentiel social et interactif.

Selon les données récoltées et en tenant compte des nombreuses discussions que j'ai eues à ce sujet, le gayle est associé à une figure caractérologique genrée, racialisée et sexualisée, qui correspond à l'image d'un homme homosexuel coloured et efféminé. Tel que décrit précédemment, il existe tout un parcours historique qui a forgé la pratique linguistique et celui-ci a fait en sorte que la figure du *moffie* a été accolée sur l'utilisation du registre, tel un héritage des contingences passées. Cependant, cette perception du phénomène ne décrit pas la réalité telle que vécue au quotidien. Il a été démontré que la communauté de personne qui parle le gayle est beaucoup plus diversifié et va au-delà de cette figure typique. Toutefois, dans le cas présent

l'association entre le gayle et la communauté coloured n'est pas remise en question et n'apparaît pas forcément comme idéologique, mais davantage comme un fait connu et un phénomène documenté qui remonte aux années 1950 au Cap.

Intéressamment, ce stéréotype qui relie le gayle à la culture *moffie* est courant dans les cercles sociaux extérieurs, mais également dans le discours des locuteurs et des participants. En revanche, l'énonciation et l'affirmation de ce stéréotype sont très souvent accompagnées d'un malaise ou d'une quelconque anxiété lorsque vient le temps d'explicitier et de donner davantage de détails à ce sujet. Les personnes interrogées approchent ces constructions idéologiques tout en maintenant une distance perceptible qui suggère une inquiétude ou une gêne quant à la manière dont celles-ci orientent et figent le gayle dans des catégories et des identités sociales spécifiques. Pour quelques-uns d'entre eux, cela suggère également une conscience que ces formulations idéologiques perpétuent l'effacement (Irvine et Gal 2000) des locuteurs en marge du canon, surtout les femmes, ignorant ainsi leur rôle dans la transmission et la participation à la pratique.

Pour comprendre la construction qui sous-tend cette idéologie dans une perspective locale, je fais appel au modèle analytique de Judith T. Irvine et Susan Gal (2000). Elles distinguent l'action de trois processus, non pas successifs, mais simultanés : l'iconisation, la récursivité fractale et l'effacement. Dans ce contexte, le premier processus fait référence à la création d'une connexion entre une ou des caractéristiques linguistiques et une figure de locuteur. Cela correspond directement à l'idée que le gayle, au travers de son utilisation, fait référence aux *moffies*. Cette association, telle que déjà soulignée, est inscrite dans une perspective historique. Ensuite, la récursivité fractale dans ce cas-ci repose sur une conception binaire du genre fortement ancrée dans le discours dominant de la communauté coloured et encore plus globalement au sein de la société sud-africaine (Lock Swarr 2004; Tucker 2009).

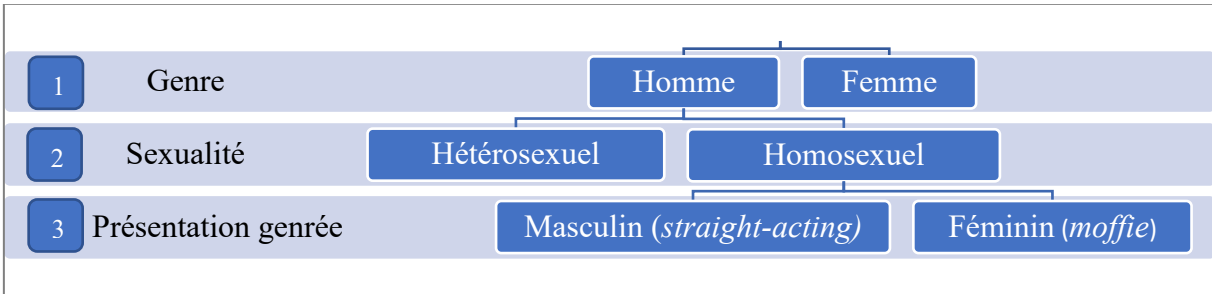


Figure 2. La récursivité fractale : la binarité du genre

Tel qu’illustrée dans la Figure 2, l’opposition entre homme et femme et les attributs que l’on accole à un et à l’autre se reproduisent à un deuxième niveau: dans l’opposition, entre homme hétérosexuel et homme homosexuel, le premier apparaissant comme masculin et le second plus près de la féminité. Cette même dichotomie se transpose encore une fois pour atteindre un troisième palier, où même à l’intérieur de la communauté homosexuelle, une distinction est faite entre gai masculin « *straight acting* » et gai efféminé (Milani 2013). Comme le suggère McCormick (2019), « there seems to be a lingering perception by the populace at large that when a man speaks or acts camp that they must be a homosexual and a failed man ». L’hétérosexualité conventionnelle est basée sur des catégorisations binaires et elle est si puissante et implantée socialement que nous oublions son impact: l’idéologie fonctionne de manière transparente et transcende tous les aspects de la société. Ainsi, l’usage du gayle est associé directement et uniquement à l’homme homosexuel efféminé, voire émasculé qui dans un contexte coloured, est directement associé à l’image du *moffie*, ce qui nous ramène au résultat du processus d’iconisation. Cette opposition reflétée sur plusieurs niveaux implique donc une conception de la manière de parler des hommes comme étant différente de celle des femmes, qui se projette à nouveau sur les catégories sexuelles et même à l’intérieur de celles-ci.

Ces deux mécanismes conduisent au dernier processus identifié par Irvine et Gal à savoir, l’effacement. Par cette reproduction d’oppositions et une association directe entre la pratique et la figure d’utilisateur *moffie*, l’on vient au même moment ignorer et mettre de côté toutes identités qui pourraient se retrouver en périphérie – dans le cas présent, surtout les femmes locutrices – dans le but de simplifier le champ sociolinguistique. Ce modèle d’Irvine et Gal (2000) nous aide donc à comprendre le caractère construit des idéologies locales, mais aussi les

processus en cours qui contribuent à perpétuer le stéréotype. Lorsque combiné aux contingences historiques, cette image du *moffie* ou de l'homme efféminé correspond à une figure caractérologique enregistrée au gayle. En soi, cette association idéologique n'est pas une absurdité ni une affirmation erronée. Toutefois, elle ne rend pas compte de son utilisation et ne représente pas ses utilisateurs dans le contexte d'aujourd'hui. Autrement dit, la pratique s'est transformée et son bassin de locuteur s'est diversifié, au-delà de ce que le laisse entendre le stéréotype.

5.2.3. Communauté de pratique

Ayant couvert l'aspect linguistique du gayle, j'envisage de l'aborder sur le plan social, en tant que communauté de pratique. Bien que le cadre du registre envisage déjà les phénomènes linguistiques au sens large comme des pratiques culturellement ancrées et significatives, les apports de cette notion interprétative permettent d'élargir davantage la compréhension du gayle de manière à refléter l'expérience des locuteurs. Je m'inspire principalement de l'approche d'Eckert et McConnell-Ginet (2003) pour extraire le sens et contextualiser l'usage du gayle. Il a été souligné à maintes reprises qu'au travers de sa mobilisation, le gayle crée une communauté, forge un sentiment d'appartenance et d'identification pour ceux et celles qui le partagent, ce que Riaan décrit comme une colle ou un ciment social. Cette affirmation est cohérente avec les études antérieures (Cage 2003; Luyt 2014; Plato 2017; Mulligan 2018). Toutefois, l'analyser sous l'angle de la communauté de pratique permet d'apporter une nouvelle perspective.

Telle que définie précédemment, cette approche porte son attention sur les communautés qui émergent d'une participation commune à une pratique (Eckert et McConnell-Ginet 2003), linguistique dans le cas qui nous intéresse. Plutôt que de prendre l'identité ou les catégories sociales comme point de départ pour l'analyse, elle s'intéresse aux actions individuelles et contextuelles, telle que la mobilisation du gayle dans les interactions. Ainsi, l'on s'éloigne d'une description du registre comme étant qualifié d'homosexuel pour venir souligner l'hétérogénéité identitaire des locuteurs, mais aussi leur implication commune dans une action, voire une série d'actions et positionnements linguistiques. Comme c'est le cas pour le *bahasa gay* dans

l'interprétation de Boellstorff (2004b), ici aussi la fonction pragmatique est orientée vers la création et le maintien d'une communauté. Toutefois, c'est l'intelligibilité mutuelle ou encore la compétence communicative (Hymes 1972) qui vient sceller la communauté et solidifier et assurer la nature des relations entre les participants.

Pour qu'un individu développe cette compétence, il doit être exposé à la pratique et y avoir accès (Eckert et McConnell-Ginet 2003, 295). Le chapitre précédent a détaillé les différents types de relations et de socialisation qui existent entre les participants, notamment en ce qui concerne la dynamique d'apprentissage et d'enseignement. Ainsi au fil du temps, une personne se taille une place et gagne une acceptation au sein du groupe, devenant ainsi un membre « légitime ». Tout se déroule à même l'interaction, c'est la seule façon pour qu'une personne puisse acquérir une maîtrise du registre puisqu'elle doit à la fois saisir ce qui se passe au niveau lexical, mais également tout ce qui est impliqué au niveau de l'attitude et de la performance, au-delà du vocabulaire. Cependant, comme le mentionne Riaan dans son entrevue, il n'est pas forcément nécessaire de parler le gayle pour prendre part à la pratique, le simple fait de le comprendre suffit: l'on retrouve donc davantage de personnes qui arrivent à extraire le sens d'un énoncé que de personne qui mobilise concrètement le lexique dans leur quotidien. Il marque ainsi une distinction entre compétence et connaissance, ce qui fait directement référence à l'asymétrie entre les deux domaines qui caractérisent les registres dans la conception d'Agha (1998; 2005, 57). On ne parle donc pas ici d'une communauté de locuteurs, mais bien d'une communauté de pratique, composé de personnes qui partagent la connaissance d'un registre, mais aussi un ensemble de valeurs et d'intérêts qui prennent forme autour de leur pratique commune.

Si l'on reprend les termes de Bucholtz et Hall (2004, 493), les participants doivent donc maintenir à la fois des relations intersubjectives et une position d'adéquation, d'authentification et d'autorisation. En d'autres termes, cela implique un alignement avec les membres dans un l'atteinte d'objectifs communs, une performance identitaire au travers du gayle qui est (sous)-culturellement reconnaissable. Un utilisateur se doit d'être « respectueux » pour qu'il soit perçu de manière légitime. L'utilisation du gayle requiert une certaine forme d'acceptation au sein de la communauté, une « autorisation ». Bien que cela soit vrai pour tous les membres, cette nécessité est d'autant plus réelle pour ceux dont les identités sont effacées ou ignorées dans la

construction idéologique (2004, 495), puisqu'en quelque sorte, ils doivent faire leurs preuves. L'autorité officieuse est située principalement entre les mains des locuteurs homosexuels qui demeurent le noyau créatif et la source de référence en ce qui concerne le gayle. Toutefois, la communauté et le réseau de soutien qui se forme tout autour sont beaucoup plus divers et on y retrouve de nombreux profils de locuteurs, avec des niveaux de maîtrise et d'exposition différents, contribuant ainsi la richesse du phénomène.

Bien que le registre soit disponible pour tous, certaines performances et utilisations ne seront pas reconnues comme légitimes et seront discréditées. Toute mobilisation qui vise à se moquer des locuteurs ne sera pas perçue positivement et sera ainsi considérée comme dénaturisée et illégitime. C'est pourquoi l'usage du gayle implique une autorisation latente et officieuse pour quiconque désire l'incorporer à son vocabulaire. De cette façon, la communauté cherche à s'assurer que le pratique soit le plus authentique possible. Il y a donc un alignement entre les locuteurs, ceux-ci partagent un ensemble de valeurs et d'intentions communes, au-delà des catégories de genre et de leur orientation sexuelle.

5.3. Pratiques stylistiques

En tant que registre, le gayle comporte à la fois une dimension lexicale et une dimension sémiotique non linguistique. La première fait référence au style ou à la manière de parler des utilisateurs et des stratégies empruntées par ceux-ci afin de transmettre un message en fonction de facteurs comme l'auditeur, le lieu et la nature du discours. Je comprends la mobilisation du gayle et le style linguistique qui l'accompagne sous l'angle du processus social actif (Levon 2009) ou encore de l'indexicalité créative (Silverstein 1976). Ces productions stylistiques sont les résultats de positionnement de l'agent et de choix délibéré de performance identitaire pour arriver à des fins et buts sociaux précis.

Il est utilisé comme un acte d'expression ou d'identité (Le Page et Tabouret-Keller 1985) exposé à certains moments et dans certains domaines uniquement, indiquant que leurs identités sont flexibles, comme le suggère Butler (1990). Il permet de s'exprimer d'une manière qui leur convient. En tant que telles, les identités sexuelles et de genre qui sont produites via le registre et interprétées par les participants dépendent du contexte, de l'espace et du temps et varient d'une

personne à l'autre, en tenant compte des particularités individuelles. Ainsi, les utilisations légitimes du gayle par des locuteurs non homosexuels sont autorisées en indexant leur connexion et leur acceptation dans des cercles sociaux « gais » ou *queer*, c'est-à-dire en indexant des liens personnels avec des membres co-présents ou virtuels de la communauté. Le gayle est donc stratégiquement déployé - pas seulement par des individus d'une même identité sexuelle ou de genre – pour invoquer des caractéristiques évanescences et des attributs sociaux dans l'interaction.

Pour les personnes qui ne s'identifient pas comme homosexuels, mais qui sont *queer*, alliés, ou simplement au fait du langage, le gayle est un outil de positionnement stratégique. Les femmes jouent un rôle central dans la diffusion du lexique et sont souvent la porte d'entrée pour les jeunes hommes en quête de réponse pour construire leur identité. Souvent, elles se servent du vocabulaire pour commérer et encourager les discussions à potins, mais parfois comme moyen d'assurer la sécurité et protéger leurs amis dans des situations potentiellement dangereuses. Les femmes, dans leur mobilisation lexicale, ne ressentent pas forcément le besoin de reproduire ou performer la féminité, qui de toute façon est souvent inspirée et caricaturée de leur propre expérience en tant que femme coloured vivant dans les banlieues et les Cape Flats, comme le suggérait Lily. Toutefois, elles peuvent prendre plaisir à imiter les homosexuels dans leur manière d'être, tirant ainsi profit des mêmes ressources stylistiques.

En ce qui concerne les hommes hétérosexuels, l'utilisation du gayle est aussi motivée stratégiquement afin de démontrer une acceptation de l'expérience et de l'identité homosexuelle, une ouverture d'esprit ou du moins un niveau de tolérance. Bien qu'ils soient moins nombreux dans la pratique, ils contribuent tout de même à solidifier la communauté, à la diversifier et à l'étendre au-delà du noyau de locuteurs gais. Pour reprendre l'anecdote de Riaan lors de son passage dans le taxi (tel que raconté aux pages 94-95), même si le co-pilote ne connaît pas toutes les nuances et les nouveaux termes du lexique, il démontre directement à Riaan – par son utilisation limitée du gayle –, qu'il est le bienvenu dans le véhicule de transport; un espace souvent cité pour son potentiel hostile et risqué. En reconnaissant son passager pour ce qu'il est et en utilisant un vocabulaire qui lui parle directement, l'homme vient en quelque sorte gagner la confiance de Riaan. C'est ce genre d'utilisation stratégique que font les

personnes qui désirent afficher leur support et signaler leur proximité, de près ou de loin, avec la communauté homosexuelle.

Pour les locuteurs homosexuels, l'utilisation du lexique fait en sorte qu'ils entrent en relation avec une certaine historicité, puisqu'ils s'inscrivent dans la continuité d'une pratique langagière qui a survécu à l'épreuve du temps et qui encore aujourd'hui est parlée dans les rues et maisons du Cap. Leur utilisation contribue également à sa perpétuité. Pour ceux-ci, le gayle est une performance, une attitude qui combine à la fois une agilité et une créativité lexicale, une gestuelle, des caractéristiques paralinguistiques, notamment prosodiques. Alors que pour certains locuteurs gais le vocabulaire est davantage intégré à leur routine et à leur personnalité qu'il souhaite dépeindre dans leur vie de tous les jours, pour d'autres c'est une variété mobilisée dans des contextes précis – entre amis au club, par exemple, ou pour remplir une fonction particulière, telle que véhiculer un message à une poignée de personnes ou pour ajouter une touche d'humour et expressive à un énoncé. Pour les premiers, le gayle est un vocabulaire du quotidien, des synonymes qui élargissent leur répertoire lexical et qui sont parfois utilisés de manière inconsciente – tel un réflex – et dans tous les milieux, sans distinction. Cela démontre une certaine aisance, une fluidité et une intégration du style dans leur manière d'être et de se présenter. L'infiltration et l'incorporation inconsciente du vocabulaire dans le discours en viennent à suggérer l'idée que l'utilisation du gayle est considérée comme un signe d'appartenance incarné (*embodied*) au sein d'une communauté – de pratique. Toutefois, cela n'altère pas forcément son usage stratégique. Bien que le corpus lexical en tant que registre soit fascinant et digne d'intérêt, ce qui est davantage pertinent correspond à ce que les gens en font : c'est véritablement ces choix et actions qui sont porteurs de sens pour une analyse ethnographique.

La mobilisation du répertoire non-linguistique, la performance et l'attitude qui accompagne l'utilisation du gayle distinguent la pratique des autres variétés, puisque c'est qui attire l'attention et ajoute de la « texture » à une interaction. Au fil des entrevues et de l'accumulation de commentaires métalinguistiques, il est suggéré que la mobilisation du gayle est accompagnée d'une attitude reconnaissable, notamment dans la manière d'agir des locuteurs – le *sass*, la flamboyance, le *camp* – auxquels font référence les participants. C'est pourquoi le fait

d'approcher la pratique sous l'angle du registre nous permet de rendre compte du second niveau sémiotique. Si sur le plan lexical l'on retrouve déjà des particularités associées au style *camp* tel qu'une proximité avec le féminin et la culture populaire par l'usage de noms de femmes, ces dimensions non linguistiques démontrent l'*embodiment*, l'incarnation du *camp* chez l'utilisateur. Parmi les caractéristiques mentionnées en ce qui concerne la voix, les participants ont fait référence à la variation tonale, à la prononciation (étirée, accentuée, etc.) de certains mots, à des instances parfois plus aigües et à un rythme rapide d'exécution. Le corps est également impliqué dans la performance: les mouvements des mains, des yeux et de la tête ont été rapportés à plusieurs reprises. Ceux-ci font en sorte que le registre est souvent qualifié de flamboyant et d'expressif. Ces maniérismes semblent être au cœur de l'association stéréotypée entre le gayle et la figure du *moffie*, évoquant l'image de l'homme « efféminé ».

Il existe une historicité qui souligne la capacité du *moffie* à divertir la communauté coloured, à travers les concours de beauté de type *pageant*, les spectacles ou encore de manière plus intime, au niveau conversationnel, leurs interactions étant ponctuée par le gayle. Peut-être est-ce pour cette raison que les homosexuels se sont creusé un espace d'acceptation au sein de la communauté. Ainsi, dans ce contexte il y a une sorte de validation et valorisation de soi qui est obtenue grâce à la performance qui émane de l'utilisation du gayle. Celle-ci se confirme au travers du regard et des actions des autres, notamment par la consommation, l'appréciation et la reconnaissance d'une performance réussie. Le gayle est ainsi une forme de laisser-aller munie d'une force libératrice utile pour raconter des histoires et des potins, s'exprimer ou encore pour se plaindre. Un jeu langagier agile et subversif permet également d'ajouter une touche humoristique aux interactions; le rire étant une des réactions que les locuteurs cherchent à provoquer. Les registres tels que le gayle servent également de forme de divertissement au sein des communautés, de ressource pour la production d'humour *camp* et *queer*. Cela démontre la capacité des individus à rire d'eux-mêmes et à s'entourer de bonne compagnie, mais souligne aussi « the ways that language allows us to challenge normative assumptions about gender and sexuality » (Barrett 2018, 237). À leur manière, les *moffies* ont créé une sous-culture à célébrer. C'est exactement ce que le registre rend possible : « gayle is an extension of what queer culture is » (Maxine).

En ce qui concerne la construction identitaire, il est intéressant de faire un parallèle entre les *moffies* et les identités *skesana* zouloues (Rudwick et Msibi 2010, entre autres) et celle des *oxiša* israéliens (Levon 2012). Toutes sont perçues de manière semblable, en tant qu'individu homosexuel et efféminé. Dans l'étude de Levon (2012), la plupart des hommes gais en Israël n'utilisent pas l'*oxišit* comme moyen d'exprimer une identité alternative *oxiša*, mais plutôt pour s'en moquer et accentuer leur distance face à la féminité, réifiant du même coup le caractère masculin de leur identité homosexuelle. Cela contraste fortement avec les participants zoulous qui s'identifient ouvertement comme *skesana* et dont l'*isiNgqumo* est un aspect important pour la sous-culture. Intéressamment, dans la cas présent, les personnes rencontrées revendiquent leur utilisation du gayle comme source de fierté, sont conscient de l'association du registre avec la culture *moffie*, mais ne réfèrent presque jamais à eux-mêmes en utilisant ce terme. Dans les entrevues, tous utilisent des pronoms de la troisième personne pour parler des *moffies*, comme s'ils voulaient maintenir une distance, mais n'hésiteront pas à parler de leurs amis et référer à ceux-ci en utilisant le terme. Dans ce cas, il agit comme marqueur de solidarité et de proximité. Ainsi, la figure *moffie* dépasse l'auto-identification, mais les raisons qui sous-tendent cette observation demeurent nébuleuses, ne serait-ce que le terme en soit a longtemps été utilisé de manière dérisoire et péjorative à leurs égards. Une chose est sûre, c'est que ce *persona* n'est pas statique, il est culturellement informé, sans toutefois représenter une image unique. De nos jours, la performance liée à l'identité *moffie* transcende les pratiques de *drag* (Holtzman 2017, 175), le gayle et la performance qui l'accompagne rend possible une réalisation – indexicale – de la figure au travers d'usages et de stratégies stylistiques.

5.4. Extraire le sens

Ensuite, nous avons vu précédemment qu'à elle seule, la connaissance du lexique n'est pas suffisante pour véritablement extraire le sens d'une interaction. Bien qu'un certain nombre de shibboleths lexicaux soient des éléments enregistrés – dits authentiques – du fait de leur usage répété et de leur diffusion à grande échelle, de nouvelles formes peuvent être inventées de manière créative et spontanée par les locuteurs. Comme l'explique Riaan, puisque leur nature peut être improvisée, les mots utilisés n'ont pas de nécessairement de sens en soi : ils ne sont

que des véhicules pour l'intention. Cette dernière est performée, ce qui dirige l'auditeur vers une signification précise. La valeur interprétative se retrouve donc dans la manière de parler et de transmettre le message, au-delà du vocabulaire. C'est ce jeu et cette distance entre le signe et son objet qui marque le *camp* qui à son tour, trouve son chemin dans l'utilisation du registre.

Cette création d'une relation ambiguë entre le signe et son objet peut être comparée au *signifying*, un dispositif rhétorique des communautés afro-américaines (Cameron et Kulick 2006, 255). Les deux pratiques supposent que les entrées dans les dictionnaires ne sont pas suffisantes pour interpréter les messages ou encore que leur signification dépasse de telles lectures. Ainsi, celui qui écoute doit donc :

« attend to all potential meaning carrying symbolic systems in speech events [...]. The context embeddedness of meaning is attested to by both our reliance on the given context and, most importantly, by our inclination to construct additional context from our background knowledge of the world [...], of assumptions and expectations. (Mitchell-Kernan 1971, 92-93 dans Barrett 2006, 155).

Combiné aux connaissances antérieures du registre, le sens acquis et contextuel de l'énoncé peut être extrait avec peu d'effort, certifiant la légitimité d'un participant au sein d'une communauté de pratique. Ce dernier comprendra que le « Coco Shabang » de Riaan fait référence à son café sur la table. C'est à ce niveau que l'on peut remarquer un certain affront dans le sens qu'il ne semble pas être de la responsabilité de l'émetteur si le message n'est pas compris : l'intention est transmise et sera captée par ceux qui en ont la compétence. En ce sens, Christian Illbury (2019, 15) décrit la performance du *sass* « as a strategically inauthentic style, it permits the user to mitigate the possibility that the “contentious,” “provocative,” or “confrontational” stances evoked through the use of this persona will be taken at face value by other members of the ingroup ». Le but du *gayle* demeure celui de faire passer un message – et de le faire de manière expressive et humoristique –, mais le lexique permet d'orienter et de sélectionner son auditoire en présence de plusieurs personnes. Peut-être que l'interlocuteur s'offensera de ne pas comprendre, mais pour déceler l'intention, un individu doit être en mesure d'interpréter les deux niveaux sémiotiques : celui lexical et celui non linguistique. En d'autres termes, le sens social n'est pas simplement perçu comme une propriété des usages lexicaux et des stratégies stylistiques d'un locuteur; il repose également sur la performance qui accompagne son

utilisation en plus de la participation des auditeurs et le contexte dans lequel prend place l'interaction.

Tout comme les éléments des répertoires du registre ne font pas référence à des significations sémantiques fixes – mais sont plutôt des réalisations discursives – le gayle n'indexe pas non plus des identités sociales statiques. L'appartenance au groupe se réalise et se confirme dans l'interaction, par la compréhension mutuelle des déviations et des subversions linguistiques. À l'instar du registre analogue en Indonésie (Boellstorff 2004), la fonction sémantique est généralement secondaire, subordonnée à un effet pragmatique. Bref, ce qui prime c'est la force solidaire du gayle dans le maintien d'une communauté et son rôle socialisateur dans les relations entre les membres.

Conclusion

Dans ce travail, j'ai tenté de documenter la complexité et la diversité du gayle au travers du discours de ses locuteurs de manière à pousser la compréhension du phénomène au-delà de ce que le laissent entendre les perspectives académiques antérieures. Il convient de revenir sur mon postulat initial et sur les questions de recherches tels que formulées dans l'introduction afin de voir quelles ont été les réponses et les pistes de réflexions soulevées au cours de ce travail. Comment expliquer le fait que le gayle continue d'exister et d'être parlé dans le Cape Town d'aujourd'hui ? De quelles manières cette pratique est-elle représentée dans le discours de ces utilisateurs ? Comment définir ainsi qu'approcher le phénomène pour rendre compte de sa complexité et de son impact social et linguistique sur les locuteurs ? Comme première tentative de réponse, j'ai avancé l'idée que le gayle est bien plus qu'un simple répertoire lexical et que celui-ci a réussi à renouveler sa pertinence dans un contexte différent de celui de son émergence. J'ai affirmé que ce phénomène est à la fois linguistique, social et culturel tout en soulignant son rôle clé dans l'affirmation identitaire et dans la socialisation de ses locuteurs. Le mémoire a permis d'établir des pistes de réponse qui adhèrent en ce sens.

Il a été possible de voir dans ce travail que le gayle s'est non seulement adapté aux nouvelles conditions sociales, mais qu'il a également gagné du terrain. Les nouvelles contingences sociopolitiques ont ouvert la porte à une meilleure acceptation, ce qui a rendu possible une plus grande visibilité *queer* et de ces identités au sein de la société dominante. Malgré le fait que l'homosexualité en Afrique du Sud demeure marginale, les personnes s'identifiant comme LGBTQ occupent de plus en plus un espace sur la place publique. Dans ce travail j'ai été en mesure de rendre compte de l'impact de la continuité de cette transition sociale autant dans l'usage du gayle que dans le discours à son sujet. Le registre est un moyen de communication qui a fait ses preuves au fil du temps et ses locuteurs expriment une grande fierté et un fort sentiment d'appartenance à la communauté qui se forment autour de celui-ci.

La présentation de nombreux extraits d'entrevues surtout lors de la présentation des données a été un moyen d'intégrer les voix des participants de manière à créer un développement narratif qui reflète leur expérience. Je trouvais important de les laisser parler d'eux-mêmes et d'ainsi

souligner la construction collaborative des entretiens. Le fait demeure qu'ils sont les mieux positionnés pour rendre compte de leur réalité, mais j'espère avoir rendu justice et peint un portrait fidèle de leur expérience.

Pour des raisons similaires à celles de Tracey L. McCormick et Lauren Mulligan, à savoir une prise de conscience que le discours académique déforme et représente inadéquatement la pratique linguistique telle qu'elle se déroule au quotidien, j'ai exprimé le désir de me distancier des approches antérieures tout en reconnaissant leurs apports. Ainsi, j'ai remis en question une compréhension qui envisage le gayle comme une anti-langue et du même coup le moyen de communication d'une anti-société. La communauté dans lequel les participants s'inscrivent et au sein de laquelle j'ai effectué mes recherches n'est pas fermée ni en opposition avec les discours nationaux, mais cherche plutôt à réclamer un espace au sein de la culture dominante.

À partir d'observations et de données métalinguistiques récoltées au cours du terrain, ce mémoire a proposé un nouveau cadre théorique pour analyser le gayle. Le phénomène a ainsi été abordé comme étant un registre partagé par une communauté de pratique. En combinant les deux concepts, il a été possible d'explorer le gayle sous un nouveau jour, notamment en s'intéressant à sa sémiotique au-delà du domaine lexical. Les discussions théoriques associées à ces deux notions ont également permis d'explorer les questions de légitimité et de socialisation au sein de la communauté. Si la littérature précédente s'adonnait surtout à la description linguistique, ce travail a démontré la pertinence et la nécessité d'une approche ethnographique et sémiotique pour rendre compte de la pratique dans toute sa diversité et sa complexité, tant à son niveau de production qu'à celui d'interprétation.

Les stéréotypes et les idéologies associées à l'utilisation du gayle ont été questionnés, puis déconstruits. Ceux-ci dressent et figent le locuteur dans un portrait à la fois racial, genré et sexualisé. Si son ancrage au sein de la communauté coloured relève davantage du fait historique et culturel que d'une construction idéologique, ce travail a su mettre en lumière les processus qui orientent les perceptions et la compréhension du gayle pour ensuite expliquer l'origine du malaise qui accompagne leur énonciation chez les participants. Bien que le *moffie* soit véritablement une figure clé dans la communauté, toute compréhension de la pratique comme lui étant uniquement associée contribue à l'effacement des autres profils de locuteurs qui dévient

de ce canon. De plus, en partant de la pratique plutôt que des identités, la discussion analytique a pu intégrer les femmes, afin de démontrer notamment leur implication dans la diffusion du lexique.

L'analyse s'est ensuite tournée vers une discussion du gayle en tant que stratégie stylistique afin de démontrer comment celui-ci peut être utilisé de manière consciente dans le but d'atteindre des objectifs sociaux précis. Le style a été exploré autant au niveau linguistique que comportementale, élargissant ainsi la compréhension de la pratique au-delà des domaines où les études s'étaient confinées jusqu'à présent. Ces performances stylistiques ont également donné lieu à une discussion sur les compétences créatives et interprétatives qui permettent de créer et d'extraire le sens d'un énoncé. J'ai également proposé que le *persona* du *moffie* est reproduit de manière performative et invoqué au travers de choix stylistiques et de comportements, élargissant ainsi les frontières associées à sa représentation.

Des recherches plus poussées seraient nécessaires pour documenter de potentielles co-occurrences entre le ton de voix, la prononciation de certains mots et une gestuelle précise. Des méthodes de mesures plus techniques et quantitatives pourraient ainsi être révélatrice d'un autre niveau de complexité. Dans cette même démarche, il serait intéressant de creuser encore plus loin l'investigation ainsi que la discussion sur le jeu linguistique et l'ambiguïté entre le signe et son objet. Cela permettrait de comprendre davantage les compétences nécessaires, tant performative chez le locuteur que celle interprétative du côté de l'auditeur, pour qu'une expression spontanée en gayle arrive à être comprise sur le champ.

Depuis le début de ce projet, j'ai remarqué un engouement pour les discussions sur le gayle en Afrique du Sud, notamment à la suite de l'exposition d'archives sur la vie de Kewpie, l'une des figures *moffie* qui a eu lieu cette année au musée de *District Six*. Aussi, une pièce de théâtre autour du *drag* et mettant en vedette le gayle est à l'affiche pour 2020. De plus avec l'émergence au Cap d'une scène et d'une communauté *ballroom* inspirée des soirées et compétitions de la sous-culture LGBT de New York, le registre jouit d'un nouvel espace auquel il peut s'inscrire et continuer de prospérer.

J'ai comme intentions futures de poursuivre le travail que j'ai commencé ici. J'aimerais faire un projet visuel qui incorpore photos, anecdotes et histoires de vie des participants et locuteurs du gayle, dans le style de « Humans of New York ». Ce projet à la fois documentaire et artistique viserait à explorer les notions d'autoreprésentation de l'image corporelle et de la sexualité dans le but de remettre en question les stéréotypes qui sont souvent associés avec les corps *queer* et non normatifs. Je réfléchis à un projet qui implique et positionne la communauté au premier plan, de manière à mettre de l'avant l'agentivité des individus dont les histoires sont souvent effacées. Ce travail me permettrait de partager mon expérience et mes résultats de recherche, mais également de redonner à la communauté au sein de laquelle j'ai effectué mon ethnographie. Ce serait une façon de poursuivre la conversation en donnant la voix aux participants, proposant ainsi une approche alternative pour diffuser la connaissance.

Bibliographie

- Abe, Hideko. 2006. « Lesbian Bar Talk in Shinjuku, Tokyo ». Dans *The Language and Sexuality Reader*, édité par Deborah Cameron et Don Kulick. London & New York: Routledge.
- Adhikari, Mohamed. 2005a. « Contending Approaches to Coloured Identity and the History of the Coloured People of South Africa ». *History Compass* 3 (1): 1-16. <https://doi.org/10.1111/j.1478-0542.2005.00177.x>.
- . 2005b. *Not White Enough, Not Black Enough: Racial Identity in the South African Coloured Community*. 1^{re} éd. Ohio University Press. www.jstor.org/stable/j.ctt1j7x9gx.
- . 2009. « Burdened by Race: Coloured Identities in Southern Africa ».
- Agha, Asif. 1998. « Stereotypes and Registers of Honorific Language ». *Language in Society* 27 (02): 151-93.
- . 1999. « Register ». *Journal of Linguistic Anthropology* 9 (1-2): 216-19. <https://doi.org/10.1525/jlin.1999.9.1-2.216>.
- . 2005. « Voice, Footing, Enregisterment ». *Journal of Linguistic Anthropology* 15 (1): 38-59. <https://doi.org/10.1525/jlin.2005.15.1.38>.
- . 2007. *Language and Social Relations*. <https://doi.org/10.1017/CBO9780511618284>.
- Austin, J.L. 1962. « How To Do Things With Words ». Dans *How to Things With Words*.
- Babuscio, Jack. 1993. « Camp and the Gay Sensibility ». Dans *Camp Grounds : Style and Homosexuality*, édité par David Bergman. Amherst: University of Massachusetts Press.
- Baker, Paul. 2002. *Polari - The Lost Language of Gay Men*. Routledge. <https://doi.org/10.4324/9780203167045>.
- . 2019. « What's Polari? » Fabulosa! The Story of Polari, Britain's Secret Gay Language. 2019. <http://wp.lancs.ac.uk/fabulosa/whats-polari/>.
- Barrett, Rusty. 1995. « Supermodels of the World, Unite! Political Economy and the Language of Performance Among African American Drag Queens ». Dans *The Language and Sexuality Reader*, édité par Deborah Cameron et Don Kulick. London & New York: Routledge.
- . 2017. *From Drag Queens to Leathermen: Language, Gender, and Gay Male Subcultures*. Studies in Language and Gender. Oxford, New York: Oxford University Press.
- . 2018. « Speech play, gender play, and the verbal artistry of queer argots ». *Suvremena Lingvistika* 44 (86): 215-42.
- Bergman, David. 1993. « Introduction ». Dans *Camp Grounds : Style and Homosexuality*, édité par David Bergman. Amherst: University of Massachusetts Press.
- Boellstorff, Tom. 2004a. « “Authentic, of Course! »”: Gay Language in Indonesia and Culture of Belonging ». Dans *Speaking in Queer Tongues: Globalization and Gay Languages*, édité par William L Leap et Tom Boellstorff, 181-201. Urbana and Chicago: University of Illinois Press.
- . 2004b. « “Gay” Language and Indonesia: Registering Belonging ». *Journal of Linguistic Anthropology* 14 (2): 248-68.
- Brousseau, Anne-Marie. 2011. « Identités linguistiques, langues identitaires : synthèse ». *Arborescences : revue d'études françaises*, n° 1: 0-0. <https://doi.org/10.7202/1001938ar>.

- Bucholtz, Mary. 2001a. « Gender ». Dans *Key terms in language and culture*, édité par Alessandro Duranti, 75-78. Malden, MA: Blackwell.
- . 2001b. « Word Up: Social Meanings of Slang in California Youth Culture ». *Language & Culture*. 2001. <https://language-culture.binghamton.edu/symposia/7/#slang-resource>.
- . 2009. « From Stance to Style: Gender, Interaction, and Indexicality in Mexican Immigrant Youth Slang ». Dans *Stance: Sociolinguistic Perspectives*, édité par Alexandra Jaffe, 146-70. Oxford University Press. <https://doi.org/10.1093/acprof:oso/9780195331646.001.0001>.
- Bucholtz, Mary, et Kira Hall. 2004. « Theorizing Identity in Language and Sexuality Research ». *Language in Society* 33 (4): 469-515.
- . 2006. « Language and Identity ». Dans *A Companion to Linguistic Anthropology*, édité par Alessandro Duranti, 369-94. Malden, MA: Blackwell Publishing Ltd.
- Butler, Judith. 1988. « Performative Acts and Gender Constitution: An Essay in Phenomenology and Feminist Theory ». *Theatre Journal* 40 (4): 519-31. <https://doi.org/10.2307/3207893>.
- . 1990. *Gender Trouble: feminism and the subversion of identity*. New York: Routledge.
- . 1993. « Critically Queer » 1: 17-32.
- Cage, Ken. 1999. « An investigation into the form and function of language used by gay men in South Africa ». Thèse de maîtrise, Rands University.
- . 2003. *Gayle: The Language of Kinks and Queens: a history and dictionary of gay language in South Africa*. Houghton: Jacana Media.
- Cameron, Deborah, et Don Kulick. 2003. *Language and Sexuality*. Cambridge University Press.
- , éd. 2006. *The Language and Sexuality Reader*. London & New York: Routledge.
- Campbell-Kibler, Kathryn. 2011. « Intersecting Variables and Perceived Sexual Orientation in Men ». *American Speech* 86 (1): 52-68. <https://doi.org/10.1215/00031283-1277510>.
- Canakis, Costas. 2018. « Categorization and Indexicality in Language and Sexuality Research ». *The Oxford Handbook of Language and Sexuality*. <https://doi.org/10.1093/oxfordhb/9780190212926.013.9>.
- Chetty, Mark. 1995. « A Drag at Madame Costello's ». Dans *Defiant Desire: Gay and Lesbian Lives in South Africa*, édité par Mark Gevisser et Edwin Cameron. New York: Routledge.
- Coleman, Julie. 2012. *The life of slang*. New York: Oxford University Press.
- Connell, Raewyn W. 2002. « Connell, Raewyn W. 2002. « Studying Men and Masculinity », Resources for Feminist Research 29: 43. » *Resources for Feminist Research* 29 (1-2): 43-56.
- Cory, Donald W. 1951. « Take my Word for it ». Dans *The Language and Sexuality Reader*, édité par Deborah Cameron et Don Kulick, 33-40. London & New York: Routledge.
- Coupland, Nikolas. 2011. « The Sociolinguistics of Style ». Dans *The Cambridge Handbook of Sociolinguistics*, édité par Rajend Mesthrie, 138-56. Cambridge: Cambridge University Press.
- Darsey, James. 1981. « Gayspeak: A Response ». Dans *The Language and Sexuality Reader*, édité par Deborah Cameron et Don Kulick, 78-85. London & New York: Routledge.
- Davies, Bethan. 2005. « Communities of practice: Legitimacy not choice ». *Journal of Sociolinguistics* 9 (4): 557-81.
- Duranti, Alessandro. 2006. *A Companion to Linguistic Anthropology*. Malden, MA: Blackwell Publishing Ltd.

- Eckert, Penelope. 2000. *Language Variation as Social Practice: The Linguistic Construction of Identity in Belten High*. Oxford: Wiley-Blackwell.
- . 2012. « Three Waves of Variation Study: The Emergence of Meaning in the Study of Sociolinguistic Variation ». *Annual Review of Anthropology* 41 (1): 87-100.
- Eckert, Penelope, et Sally McConnell-Ginet. 1992. « Think Practically and Look Locally: Language and Gender as Community-Based Practice ». *Annual Review of Anthropology* 21 (1): 461-88. <https://doi.org/10.1146/annurev.an.21.100192.002333>.
- . 2003. *Language and Gender*. Cambridge: Cambridge University Press.
- Ekine, Sokari. 2013. « Contesting Narratives of Queer Africa ». Dans *Queer African Reader*, édité par Sokari Ekine et Hakima Abbas, 78-91. Dakar, Nairobi & Oxford: Pambazuka Press.
- Elder, Glen. 1995. « OF MOFFIES, KAFFIRS AND PERVERTS male homosexuality and the discourse of moral order in the apartheid state ». Dans *Mapping Desire*, édité par David Bell et Gill Valentine, 50-58. London: Routledge.
- Epprecht, Marc. 2013. *Sexuality and Social Justice in Africa, Rethinking Homophobia and Forging Resistance*. London: Zed Books Ltd.
- Ferguson, Charles A. 1983. « Sports Announcer Talk: Syntactic Aspects of Register Variation ». *Language in Society* 12 (2): 153-72.
- Fiske, Susan T. 1998. « Stereotyping, prejudice, and discrimination ». Dans *The Handbook of Social Psychology*, 2:357-411.
- Gaudio, Rudolf P. 1994. « Sounding Gay: Pitch Properties in the Speech of Gay and Straight Men ». *American Speech* 69 (1): 30-57. <https://doi.org/10.2307/455948>.
- Gevisser, Mark, et Edwin Cameron. 1995. « Defiant Desire ». Dans *Defiant Desire: Gay and Lesbian Lives in South Africa*, édité par Mark Gevisser et Edwin Cameron. New York: Routledge.
- Green, Jonathon. 2016. *Slang: A Very Short Introduction*.
- Halliday, M.A.K. 1976. « Anti-Languages ». *American Anthropologist* 78 (3): 570-84.
- Harvey, Keith. 2000. « Describing camp talk : language / pragmatics / politics » 9 (3): 240-60.
- . 2002. « Camp talk and citationality: A queer take on “authentic” and “represented” utterance ». *Journal of Pragmatics* 34 (9): 1145-65. [https://doi.org/10.1016/S0378-2166\(01\)00058-3](https://doi.org/10.1016/S0378-2166(01)00058-3).
- Hearn, Jeff, Kopano Ratele, et Tamara Shefer. 2015. « Men, Masculinities and Young People: North-South Dialogues ». *Norma: International Journal for Masculinity Studies* 10 (2): 79-85.
- Hendricks, Bronwyn Louise. 2014. « Gayle: “I think it does add an amount of more gayness to you” ». Cape Town: University of the Western Cape.
- Holmes, Janet, et Miriam Meyerhoff, éd. 2005. *The Handbook of Language and Gender*. Malden, Mass.: Wiley-Blackwell.
- Holtzman, Glenn. 2017. « Coloureds Performing Queer, Or Queer Coloureds Performing?: Asserting Belonging Through Queer Behavior In Cape Town, South Africa ». PhD in Music, Philadelphia, PA: University of Pennsylvania.
- Hymes, Dell. 1972. « Models of the interaction of language and social life ». Dans *Directions in Sociolinguistics*, édité par John Gumperz et Dell Hymes, 36-71. Oxford: Basil Blackwell.
- Illbury, Christian. 2019. « “Sassy Queens”: Stylistic orthographic variation in Twitter and the enregisterment of AAVE ». *Journal of Sociolinguistics* 00: 1-20.

- Irvine, Judith T. 2018. « Divided Values, Shadow Languages: Positioning and Perspective in Linguistic Ideologies ». *Signs and Society* 6 (1): 25-44.
- Irvine, Judith T., et Susan Gal. 2000. « Language Ideology and Linguistic Differentiation ». Dans *Regimes of Language*, édité par Paul V. Kroskrity, 35-83. Santa Fe, NM: School of American Research Press.
- Kiesling, Scott F. 2004. « Dude ». *American Speech* 79 (3): 281-305.
- . 2009. *Style as Stance: Stance as the Explanation for Patterns of Sociolinguistic Variation*. Oxford University Press. <https://www.oxfordscholarship.com/view/10.1093/acprof:oso/9780195331646.001.0001/acprof-9780195331646-chapter-8>.
- Kulick, Don. 2000. « Gay and Lesbian Language ». *Annual Review of Anthropology* 29 (1): 243-85. <https://doi.org/10.1146/annurev.anthro.29.1.243>.
- Lakoff, Robin. 1973. « Language and Woman's Place ». *Language in Society* 2 (1): 45-79. <https://doi.org/10.1017/S0047404500000051>.
- Le Page, Robert Brock, et Andrée Tabouret-Keller. 1985. *Acts of identity: Creole-based approaches to language and ethnicity*. Cambridge: Cambridge University Press.
- Leap, William. 1996. *Word's Out: Gay Men's English*. Minneapolis: University of Minnesota Press.
- Leap, William L. 2004. « Language, Belonging, and (Homo)sexual Citizenship in Cape Town, South Africa ». Dans *Speaking in Queer Tongues: Globalization and Gay Language*, édité par William L. Leap et Tom Boellstorff, 135-62. Urbana and Chicago: University of Illinois Press.
- , éd. 2013. « The handbook of language and globalization ». Dans *Globalization and gay language*, 555-74. Blackwell Handbooks in Linguistics. Malden, MA: Wiley-Blackwell.
- . 2020. *Language Before Stonewall : Language, Sexuality, History*. Palgrave Studies in Language, Gender and Sexuality. London: Palgrave Macmillan. <https://doi.org/10.1007/978-3-030-33516-8>.
- Leap, William L, et Tom Boellstorff, éd. 2004. *Speaking in Queer Tongues: Globalization and Gay Language*. Urbana and Chicago: University of Illinois Press.
- Levon, Erez. 2006. « HEARING "GAY": PROSODY, INTERPRETATION, AND THE AFFECTIVE JUDGMENTS OF MEN'S SPEECH ». *American Speech* 81 (1): 56-78. <https://doi.org/10.1215/00031283-2006-003>.
- . 2009. « Dimensions of Style: Context, Politics and Motivation in Gay Israeli Speech ». *Journal of Sociolinguistics* 13 (1): 29-58. <https://doi.org/10.1111/j.1467-9841.2008.00396.x>.
- . 2012. « The Voice of Others: Identity, Alterity and Gender Normativity among Gay Men in Israel ». *Language in Society* 41 (2): 187-211. <https://doi.org/10.1017/S0047404512000048>.
- . 2014. « Categories, Stereotypes, and the Linguistic Perception of Sexuality ». *Language in Society* 43 (5): 539-66. <https://doi.org/10.1017/S0047404514000554>.
- Lewin, Ellen, et William L Leap, éd. 1996. *Out in the Field: Reflections of Lesbian and Gay Anthropologists*. Urbana and Chicago: University of Illinois Press.
- Linville, S. E. 1998. « Acoustic Correlates of Perceived versus Actual Sexual Orientation in Men's Speech ». *Folia Phoniatica et Logopaedica: Official Organ of the International Association of Logopedics and Phoniatics (IALP)* 50 (1): 35-48. <https://doi.org/10.1159/000021447>.

- Litosseliti, Lia. 2010. *Research Methods in Linguistics*. London ; New York: Continuum.
- Lock Swarr, Amanda. 2004. « Moffies, Artists, and Queens ». *Journal of Homosexuality* 46 (3-4): 73-89. https://doi.org/10.1300/J082v46n03_05.
- Luyt, Kathryn. 2014. « Gayle: A Study of Gay Language in Cape Town: a study of Gayle - attitudes, history and usage ».
- Luyt, Russell. 2012. « Constructing hegemonic masculinities in South Africa: The discourse and rhetoric of heteronormativity ». *Gender and Language* 6 (1). <https://doi.org/10.1558/genl.v6i1.47>.
- McCormick, Kay. 2002. « Code-Switching, Mixing and Convergence in Cape Town ». Dans *Language in South Africa*, 216-34. Cambridge University Press. <http://search.proquest.com/docview/85581736?accountid=8330%5Cnhttp://library.anu.edu.au:4550/resserv?genre=bookitem&issn=&title=untitled&volume=&issue=&date=2002-01-01&atitle=Code-Switching,+Mixing+and+Convergence+in+Cape+Town&spage=&aualast=McCormick&sid=>.
- McCormick, T. L. 2019. « How Cape Town’s “Gayle” Has Endured -- and Been Adopted by Straight People ». *The Conversation*. 2019. <http://theconversation.com/how-cape-towns-gayle-has-endured-and-been-adopted-by-straight-people-117336>.
- McCormick, Tracey Lee. 2009. « A Queer Analysis of the Discursive Construction of Gay Identity in “Gayle: The Language of Kinks and Queens: A History and Dictionary of Gay Language in South Africa (2003)” ». *Southern African Linguistics and Applied Language Studies* 27 (2): 149-61. <https://doi.org/10.2989/SALALS.2009.27.2.3.866>.
- Milani, Tommaso M. 2013. « Are “queers” really “queer”? Language, identity and same-sex desire in a South African online community ». *Discourse & Society* 24 (5). <https://doi.org/10.1177/0957926513486168>.
- Morgan, Marcyliena. 2006. « Speech Community ». Dans *A Companion to Linguistic Anthropology*, édité par Alessandro Duranti, 3-22. Malden, MA: Blackwell Publishing Ltd.
- Motschenbacher, Heiko. 2007. « Can the Term “genderlect” Be Saved? A Postmodernist Re-Definition ». *Gender and Language* 1 (2): 255-78.
- . 2010. *Language, Gender and Sexual Identity: Poststructuralist Perspectives*. Amsterdam et Philadelphie: John Benjamins Publishing Company.
- Msibi, Thabo, et Stephanie Rudwick. 2015. « Intersections of two isiZulu genderlects and the construction of “skesana” identities ». *Stellenbosch Papers in Linguistics Plus* 46 (0): 51-66. <https://doi.org/10.5842/46-0-616>.
- Mulligan, Lauren. 2018. « The Gayle I Know: A story about language, friendship and subjectivity ». Rapport de Maîtrise, Johannesburg: University of the Witwatersrand.
- Nakamura, Momoko. 2006. « Creating Indexicality: Schoolgirl Speech in Meiji Japan ». Dans *The Language and Sexuality Reader*, édité par Deborah Cameron et Don Kulick, 270-84. London & New York: Routledge.
- Nakassis, Constantine V. 2018. « Indexicality’s Ambivalent Ground ». *Signs and Society* 6 (1): 281-304. <https://doi.org/10.1086/694753>.
- Ochs, Elinor. 1992. « Indexing gender ». Dans *Language as an interactive phenomenon*, édité par Alessandro Duranti et Charles Goodwin, 335-58. Cambridge: Cambridge University Press.

- Olivier, Gerrit. 1995. « From Ada to Zelda ». Dans *Defiant Desire: Gay and Lesbian Lives in South Africa*, 219-24. New York: Routledge.
- Omi, Michael, et Howard Winant. 1994. *Racial formation in the United States: From the 1960s to the 1990s*. 2^e éd. New York: Routledge.
- Pennycook, Alastair. 2004. « Performativity and Language Studies ». *Critical Inquiry in Language Studies* 1 (1): 1-19.
- Plato, Tasneem. 2017. « Linguistic performativity and the construction of identity and belonging: a Queer analysis of Gayle ». PhD Thesis, Stellenbosch University.
- Podesva, Robert J. 2007. « Phonation Type as a Stylistic Variable: The Use of Falsetto in Constructing a Persona ». *Journal of Sociolinguistics* 11 (4): 478-504. <https://doi.org/10.1111/j.1467-9841.2007.00334.x>.
- Podesva, Robert J., et Sakiko Kajino. 2014. « Sociophonetics, Gender, and Sexuality ». Dans *The Handbook of Language, Gender, and Sexuality*, édité par Susan Ehrlich, Miriam Meyerhoff, et Janet Holmes, Second, 103-22. Chichester, West-Sussex; Malden, MA: Wiley-Blackwell. <https://doi.org/10.1002/9781118584248.ch5>.
- Podesva, Robert J., Sarah J. Roberts, et Kathryn Campbell-Kibler. 2006. « Sharing resources and indexing meanings in the production of gay styles ». Dans *The Language and Sexuality Reader*, édité par Deborah Cameron et Don Kulick, 141-50. London & New York: Routledge.
- Posel, Deborah. 2001. « Race as Common Sense: Racial Classification in Twentieth-Century South Africa ». *African Studies Review* 44 (2): 87-113. <https://doi.org/10.2307/525576>.
- Ratele, Kopano. 2009. « Apartheid, anti-apartheid and post-apartheid sexualities ». Dans *The Prize and The Price: Shaping Sexualities in South Africa*, édité par Melissa Steyn et Mikki van Zyl, 290-305. Cape Town: Human Science Research Council.
- . 2011. « Male sexualities and Masculinities ». Dans *African Sexualities: A Reader*, édité par Sylvia Tamale, 399-419. Cape Town: Pambazuka Press.
- Reeser, Todd W. 2009. *Introduction: The Study of Masculinity*. Chichester Malden, MA: Wiley-Blackwell. <https://doi.org/10.1002/9781444317312.ch>.
- Rieger, Gerulf, Joan A. W. Linsenmeier, Lorenz Gygax, Steven Garcia, et J. Michael Bailey. 2010. « Dissecting “Gaydar”: Accuracy and the Role of Masculinity–Femininity ». *Archives of Sexual Behavior* 39 (1): 124-40. <https://doi.org/10.1007/s10508-008-9405-2>.
- Rudwick, Stephanie. 2010. « “Gay and Zulu, we speak isiNgqumo”: Ethnolinguistic identity constructions ». *Transformation: Critical Perspectives on Southern Africa* 74 (1): 112-34. <https://doi.org/10.1353/trn.2010.0016>.
- . 2011. « Defying a Myth: A Gay Sub-Culture in Contemporary South Africa ». *Nordic Journal of African Studies* 20 (2): 90-111.
- Rudwick, Stephanie, et Mduduzi Ntuli. 2008. « IsiNgqumo – Introducing a gay Black South African linguistic variety ». *Southern African Linguistics and Applied Language Studies* 25 (4): 445-56.
- Seekings, Jeremy. 2008. « The continuing salience of race: Discrimination and diversity in South Africa ». *Journal of Contemporary African Studies* 26 (1): 1-25. <https://doi.org/10.1080/02589000701782612>.
- Sember, Robert. 2009. « Sexuality Research in South Africa: The Policy Context ». Dans *From Social Silence to Social Science; Same-Sex Sexuality, HIV & AIDS and Gender in South*

- Africa*, édité par Vasu Reddy, Theo G M Sandfort, et Laetitia Rispel, 14-31. Cape Town: Human Science Research Council Press.
- Shefer, Tamara, Kopano Ratele, Anna Strelbel, Nakuthla Shabalala, et Rosemarie Buikema. 2007. *From boys to men: Social constructions of masculinity in contemporary society*. Cape Town: UCT Press.
- Silverstein, Michael. 1976. « Shifters, Linguistic Categories, and Cultural Description ». Dans *Meaning in Anthropology*, édité par Keith H. Basso et Henri A. Selby, 11-55. Albuquerque.
- Smyth, Ron, Greg Jacobs, et Henry Rogers. 2003. « Male Voices and Perceived Sexual Orientation: An Experimental and Theoretical Approach ». *Language in Society* 32 (3): 329-50.
- Sonenschein, David. 1969. « The Homosexual's Language ». Dans *The Language and Sexuality Reader*, édité par Deborah Cameron et Don Kulick, 41-48. London & New York: Routledge.
- Sontag, Susan. 1966. « Notes on "camp" ». Dans *Against Interpretation and Other Essays*, édité par Susan Sontag, 275-92. New York: Delta.
- Swann, Joan, Anna Deumert, Theresa Lillis, et Rajend Mesthrie. 2004. *A Dictionary of Sociolinguistics*. Edinburgh: Edinburgh University Press.
- Tucker, Andrew. 2009. « Queer Visibilities in Cape Town ». Dans *Queer Visibilities: Space, Identity and Interaction in Cape Town*, 1-34. Chichester: Wiley-Blackwell.
- Van der Merwe, Andre Carl. 2011. *Moffie*. New York: Europa Editions.
- Van der Merwe, Christa Elize. 1996. « Gaytaal ».
- Wilkinson, Jennifer, Michael Bittman, Martin Holt, Patrick Rawstorne, Susan Kippax, et Heather Worth. 2012. « Solidarity beyond Sexuality: The Personal Communities of Gay Men ». *Sociology* 46 (6): 1161-77.

Annexe 1 : Profil des participants

Pseudonyme / Alias	Âge	Langue maternelle	Lieu de naissance	Lieu de résidence	Orientation sexuelle (auto-définie)	Identité de genre (auto-définie) / pronoms	Identité raciale (si significatif)
Afrohomo	31	English	Durban	Johannesburg	Homosexual	Them or they	Cosmopolitan creole
Artemis	22	English	Paarl	Stellenbosch	Homosexual	N/A	Coloured
AS	22	Afrikaans	Malmesbury	Malmesbury	Homosexual	Male	Coloured
Brad	20	English	Cape town	Cape town	Gay	Him	Coloured
Caleb	36	Afrikaans	Cape Town	Cape Town	Gay	Male	Coloured
Carl	38	Afrikaans	Cape Town	Cape Town	Gay	Male	Coloured
Chad	34	Afrikaans	Strand	Cape Town	Gay	Male	Coloured
Chanel Harmony	18	English	South Africa	Cape Town	Gay	She/her	Coloured
Dylan	36	English	Cape Town	Cape Town	Homosexual	Male	Mixed race
James	23	English	Cape Town	Cape Town	Sexually fluid	Human	Human
Jordan	23	English	Cape Town	Mitchell's Plain	Gender Fluid	Male	Coloured
Kyla	27	English	Western Cape	Cape Town	Gay	Queer male	Cape Khoisan Coloured
Kyra-May Summer	36	English	Cape Town	Cape Town	Gay	Male	Coloured
Liam	24	English	Cape Town	Cape Town	Gay	Male	Coloured
Lily	25	English	Cape Town	Cape Town	Pansexual	Female	Black
Maxine Wild	23	English	Belhar	Cape Town	Heterosexual	Transgender woman	Coloured
Mother of Gawds	23	English	Harare	Cape Town	Gay	Male	Coloured
Nathan Kennedy	31	English	Cape Town	Cape Town	Male	Gay	Coloured
Nicolene	56	Afrikaans	Cape Town	Cape Town	Straight	Female	Coloured
Riaan	36	Afrikaans	Oudtshoorn	Cape Town	Gay	Male	Coloured
Wendy La Rosa	32	English	Cape Town	Cape Town	Gay	Male	Coloured
Willem	22	Afrikaans	Western Cape	Stellenbosch	Human	Male	Coloured
Zaque	21	English	Cape Town	Cape Town	Gay	He/him	Coloured
Zorn	21	English	Cape Town	Cape Town	Gay	Male	Coloured

Annexe 2 : Affiche de recrutement

Participants needed

DO YOU KNOW GAYLE?

I am looking for people to discuss the use of **Gayle** (or gay slang), within the **LGBT** community in and around Cape Town.

If you are a speaker of Gayle or know about it, you are in an ideal position to provide valuable information from your own perspective and lived experience.

Your identity will be kept confidential.


Your participation will lead to:

- 1) a greater understanding of the intersection of gender, sexuality and race as well as a discussion on stereotypes in contemporary Cape Town
- 2) a better comprehension of the use of language in creating and affirming one's identity
- 3) a valuable addition to the global scholarship on language, gender and sexuality

If you are willing to participate, know anyone who may be interested or have any questions, **please contact me directly or share this invitation.**


Simon-Charles Thériault
Master's Degree Candidate, Department of Anthropology
University of Montréal, Canada

Université de Montréal

 Social Sciences and Humanities Research Council of Canada

Conseil de recherches en sciences humaines du Canada

Canada

 GMDR
Centre for Gender, Migration and Development Research

This research is supported by the Social Sciences and Humanities Research Council of Canada.

