

Du choc culturel à l'acculturation : quelques barrières linguistiques en contexte interculturel

Dr. Elmoustapha Lemghari

Université Cadi Ayyad, Marrakech
Faculté Polydisciplinaire - SAFI

Abstract: *Our main interest in this paper is to reach two purposes. On one hand, we will show that the acquisition of the intercultural competence consists in overcoming the different barriers of communication competence, so as to lead speakers to accept themselves and to tolerate each other on intercultural context. But, in spite of its importance, the intercultural competence seems to neglect the linguistic various problems that make acculturation process end in failure. On the other hand, we will underline, by means of a particular case, the phenomenon of crystallization of cultural shocks and other facts in the language structures. From that point of view, language may be considered as a kind of collective memory where settle, by verbalization process, as so much evidence, tensions and conflicts between speakers on intercultural contexte.*

Mots-clés : *compétence interculturelle, synergie interculturelle, langage, acculturation*

1. Introduction

On se propose ici d'examiner quelques manifestations langagières de l'hétérogénéité culturelle en contexte interculturel. L'intérêt portera plus précisément sur les traces linguistiques des divergences culturelles, qui se dressent comme autant d'obstacles au passage du choc culturel à l'acculturation. Il ne s'agit pas, pour nous, d'aborder l'interculturalité sous sa dimension générale en brossant une fresque de toutes ces conventions et scénarios culturels relatifs aux modes de vies et aux diverses praxis des locuteurs en contexte interculturel, mais de tenter de saisir dans ce contexte même les spécificités culturelles verbalisées et déposées dans la structure de la langue et dont la connaissance et la maîtrise conduit à acquérir la compétence interculturelle, définie généralement comme la capacité à savoir analyser, comprendre et gérer des situations de confrontation culturelle entre groupes de personnes porteuses de cultures différentes. L'accent sera davantage mis sur la composante linguistique que sur les autres composantes (paralinguistique, socioculturelle, stratégique, etc.). Chemin faisant, le langage paraîtra fonctionner non seulement comme instrument de communication mais également, sinon plus, tant comme une sorte de carte d'identité culturelle, qui indique l'ensemble des traits ethniques du locuteur que comme une mémoire collective, où se cristallise, en s'y déposant, les conflits culturels, assortis de diverses opinions et de prises de positions.

Ces idées seront développées en deux moments essentiels. Nous présenterons d'abord la conception qui paraît le mieux convenir au langage verbal dans le cadre des études interculturelles ; l'attention sera focalisée sur les principales composantes de la compétence linguistique où se reflètent les variables culturelles des locuteurs. Nous étudierons ensuite un cas de confrontation culturelle en contexte interculturel qui amènera à conclure que le choix par le locuteur d'une expression parmi d'autres, qui dénotent la même réalité, est souvent sous-tendu par une prise de position culturellement déterminée.

2. Vers une conception culturelle du langage verbal

Dans la littérature sur l'interculturalité, on distingue généralement une compétence de communication qui subsume plusieurs composantes dont notamment les composantes linguistique, paralinguistique, sociolinguistique, référentielle, discursives, stratégique, et socioculturelle. Il est communément admis que ces composantes comportent un aspect aussi bien culturel que linguistique. Tout le monde en convient d'ailleurs, mais le problème n'est pas résolu pour autant, puisque on continue de restreindre l'aspect culturel en ce qui concerne

la composante linguistique à quelques aspects qui demeurent tributaires des variables de situations, telles que les formes d'adresse et la variété lexicale, qui s'expliquent respectivement par la complexité des rapports sociaux d'une collectivité et par la richesse de ses expériences dans les divers domaines de la vie¹.

Une telle conception du langage, bien qu'elle ne soit pas lacunaire, semble surtout oublier l'aspect non moins fondamental du langage en tant que produit socio-historique justiciable et de l'axe synchronique, lorsque les circonstances qui ont engendré tel ou tel conflit se définissent dans le moment présent, et de l'axe diachronique, lorsque les traces de tel ou tel événement ou fait se sont verbalisées, c'est-à-dire ont pris formes fixes parmi les formes de la langue et deviennent, du coup, transmissibles aux générations futures, comme produit historique ancestral.

Il en découle que la définition du langage verbal la mieux appropriée aux études à tendance culturelle est celle qu'en proposent certains philosophes et linguistes pour qui le langage verbal, loin d'être un simple instrument de communication intersubjective, est aussi dépôt et forme de la pensée. En tant que dépôt, il signifie que toutes les expériences, le savoir, les pratiques des générations passées s'accumulent et se fixent en lui, puis se transmettent par son biais aux générations futures², et en tant que forme de la pensée, il implique que l'être humain non seulement pense dans une langue mais surtout qu'il ne peut penser que par le truchement de cette langue. Ainsi conçu, le langage est « le moule des sciences dans lequel et conformément auquel les pensées se configurent », (Herder, cité par Schaff, 1969, p.18).

Une telle conception conduit à dégager, pour peu qu'on y regarde de très près, la dimension tyrannique du langage qui trouve appui et justification dans les processus de son acquisition même. Autant dire que le lexique d'une langue s'impose aux locuteurs dans les contenus socioculturels dont il ne cesse d'être enrichi par la contribution ininterrompue des générations. Pour préciser davantage, on soulignera que l'apprentissage des mots de la langue environnante ne s'accompagne pas nécessairement d'un quelconque raisonnement sur leurs contenus ; ils sont tout simplement communiqués comme tels et sont appris et utilisés comme tels. C'est exactement ainsi, par exemple, que le contenu sémantique de certaines expressions trompeuses³ du type de *coucher du soleil, lever du soleil*, est naturellement admis même s'il est scientifiquement établi que la terre est ronde. L'acquisition d'une langue étrangère permet également de corroborer la tyrannie du langage dans la mesure où, aux termes de ce processus, l'usager n'apprend pas seulement une langue étrangère mais se voit également imposer les visions du monde dont elle est structurée. Pour reprendre l'exemple de la riche expérience que les Inuits ont de la neige, on notera qu'il serait impossible d'apprendre leur langue sans apprendre par la même occasion les différents découpages qu'ils font de la réalité⁴.

2.1. La langue, c'est la culture

Tout bien considéré, langue et culture se trouvent sous un rapport d'unité qui est tel qu'il s'avère difficile, sinon impossible, de préciser la priorité de l'une par rapport à l'autre. Mais, tout au moins serait-on fondé de dire, d'une part, que la culture imprime dans langue les différents courants tendanciels qui ponctuent l'évolution de la communauté et, d'autre part, que la langue se charge de transmettre la culture dans sa totalité phylogénique aux générations postérieures.

Il convient de remarquer que cette conception, qui considère la culture non seulement comme un aspect du code linguistique mais davantage comme son essence même, trouve un argument solide dans l'influence que la langue exerce sur le comportement culturel des hommes en société. Pour illustrer ce fait, on citera la riche expérience de B. Whorf ; celui-ci rapporte (d'après Adam Schaff, 1969) à ce propos l'incendie d'un dépôt d'essence causé par

le comportement d'un ouvrier sous l'influence du sens de l'inscription *bidons vides*. En effet, cette inscription a créé une réalité sémantique de non danger et a agi comme telle sur le comportement des ouvriers, si bien que l'un d'eux, en jetant un mégot, a provoqué l'explosion du gaz qui s'évaporait de ces bidons vides.

Dans cette perspective, compte tenu de l'unité du langage avec la culture, apprendre une langue étrangère reviendrait, entre autres, à s'imbiber de la culture qui lui est intrinsèque, autrement dit à s'initier à l'univers culturel de la communauté concernée. A cet égard, il conviendrait mieux de distinguer entre un apprenant qui reproduirait la langue apprise comme le ferait un traducteur automatique qui, au demeurant, ne tient pas compte des spécificités culturelles inhérentes à la langue dans laquelle est effectuée la traduction et qui ne manque pas de fausser très souvent le sens escompté et un apprenant qui acquiert la langue dans sa relation génétique avec la culture ; celui-ci intégrera l'ensemble des valeurs linguistiques et culturelles de la langue concernée, et à moins d'une volonté de repenser cette langue, il ne peut s'empêcher d'en subir l'influence et d'en être conditionné d'une manière ou d'une autre.

2.2. Quelques barrières linguistiques à la synergie interculturelle

L'échange verbal entre personnes issues de cultures différentes repose principalement sur leur habileté à adapter les spécificités de leurs cultures aux exigences communicatives de la langue qui leur sert de moyen de communication. La culture fixe, pour ainsi dire, ses particularités, donc sa différence, non seulement dans les composantes paralinguistique, socioculturelle, sociolinguistique, etc., mais également dans la composante linguistique, qu'on peut considérer, à raison d'ailleurs, comme la parente pauvre des études sur l'interculturalité. Ces particularités culturelles sont susceptibles de se manifester dans les principales composantes du code linguistique, en l'occurrence les composantes lexicale, phonétique et morphosyntaxique.

2.2.1. Les différences lexico-culturelles

On entend par *différence lexico-culturelle* non pas la variabilité sémantique d'un lexème selon les groupes sociaux et les communautés⁵, mais plus particulièrement son impossibilité d'être traduit dans une autre langue par un équivalent qui relève du même champ notionnel, c'est-à-dire, en un mot, par sa variante géographique. L'accent est du coup mis sur ces spécificités qui échappent à toute transposition entreprise sur le substrat de la langue maternelle du locuteur. Les exemples étant nombreux, on se contentera ici de l'illustration qu'apporte le verbe arabe *atlaja* qui signifie *rafraichir* dans les expressions du type de *Hada khabbarun yotlijo essadr*, employé dans le sens d'une chose qui fait plaisir. Effectivement, il est impossible de traduire cet énoncé littéralement dans le français, car l'énoncé ainsi obtenu, à savoir *C'est une nouvelle qui rafraichit le cœur*, est étrange aux règles sémantiques du français et ne peut aucunement signifier *C'est une nouvelle qui fait plaisir*. Compte tenu des scénarios culturels français, l'équivalent le plus approprié à l'énoncé arabe serait *C'est une nouvelle qui réchauffe le cœur*. Il s'ensuit que dans ce contexte précis, le terme français qui équivaut au terme arabe *atlaja* n'est pas son synonyme *rafraichir* mais son antonyme *réchauffer*. La raison d'un tel clash est d'ordre culturel et trouve une explication dans la différence de climat des deux mondes, un climat chaud en péninsule arabique et un climat froid en Europe. Cette différence des conditions climatiques marque la structure lexicale propre à chacune des deux langues considérées : en effet, l'influence du climat chaud sur le locuteur arabe est telle que, pour exprimer son plaisir, son choix va pour un terme qui compense chez lui le manque de rafraichissement. Il en est de même du Français dont l'usage de *réchauffer* dit le besoin qu'il a de la chaleur sous un climat souvent froid. En

fait, pour peu qu'un Arabe et un Français ignorent en contexte interculturel cette particularité culturelle à l'origine du choix du terme approprié, la communication ne passera pas la rampe, puisque chacun des locuteurs va proposer l'équivalent et non l'antonyme du terme qui correspond dans l'autre langue au terme de sa langue, ce qui ne manquera pas de faire naître des quiproquos entre eux.

2.2.2. Un exemple de l'impact de la culture sur l'usage morphosyntaxique

Pour donner une idée de l'influence de la culture sur l'usage morphosyntaxique d'une langue, on rappellera les résultats auxquels nous avons abouti dans un travail antérieur où nous avons tenté d'expliquer certaines polysémies régulières en termes de culture⁶. L'accent a été mis plus précisément sur la capacité de certains noms d'animaux à présenter une polysémie lexicale, listée au niveau du nom, qui est de la forme suivante : animal / viande de cet animal (ex. veau / viande du veau ; lapin / viande du lapin). Le second sens se traduit morphosyntaxiquement par l'occurrence du partitif du, comme dans du veau ; du lapin. De tels emplois sont cautionnés par les habitudes alimentaires des Français qui mangent la viande des uns et des autres animaux. Mais, a-t-on remarqué, si ces cas forment des polysémies lexicales pourquoi n'en va-t-il pas pour les autres animaux qui ne sont pas destinés à la consommation française tels que les chiens, les chats, les serpents, etc. et qui peuvent paraître pourtant avec le partitif du (du chien, du chat, etc.). L'élément de réponse que nous avons donné à ce problème consiste en ceci que normalement ce sont les conventions culturelles qui sélectionnent ou bloquent tel ou tel usage. C'est ainsi que les expressions récurrentes du chien, du chat, etc., qui ne sont pas en fait sous-tendues par le facteur culturel dans la mesure où les Français ne connaissent pas une telle habitude gastronomique, ne peuvent s'expliquer que par analogie avec les nombreux emplois attestés du type de du veau, du bœuf, du porc, etc.

Par ailleurs, si le terme chien ne peut être lexicalement polysémique en raison des conventions culturelles françaises qui bloquent cet emploi, on est porté, ne serait-ce que sur le plan théorique, à postuler des polysémies lexicales pour ce genre d'entités dans d'autres cultures, celles dont le système alimentaire est différent du nôtre. Aussi peut-on stipuler que les spécificités culturelles des différentes sociétés semblent constituer un facteur cognitif décisif en ce qu'il permet d'autoriser et/ou d'interdire certaines formes linguistiques. En effet, quand bien même il serait défendu dans les sociétés chrétiennes et musulmanes de manger ou de vendre du chien, rien n'empêche a priori d'avancer que pour les locuteurs d'autres cultures, les Coréens, les Chinois - pour ne citer que ceux-ci -, qui mangent du chien bien volontiers, le sens lexical dénoté par du chien constitue une propriété inhérente au nom, et que ce nom donne ainsi lieu à la polysémie lexicale chien 'animal' / chien 'viande de'.

Qu'on ne soit pas choqué des habitudes alimentaires des Coréens et des Chinois, autrement on donnerait raison à l'Indien qui sera également choqué de nous voir manger du bœuf et aux végétariens de nous voir, tous ensemble, manger de la viande. Cette remarque, sans doute banale, reçoit pourtant l'aval de l'usage courant, comme il peut ressortir du texte suivant où il est clair que les codes et les scénarios culturels jouent un rôle fondamental dans la manière de conceptualiser un segment donné de la réalité:

- Ah ! qu'allez-vous faire ?
- Manger **de cette poule**, dit l'homme à la momie.
- Gardez – vous en bien, dit le Gangaride (...). Faire cuire **des poules**, c'est outrager manifestement la nature.
- Que voulez- vous dire avec votre nature et vos poules ? reprit le colérique égyptien ; nous adorons **un bœuf** et nous **en** mangeons bien.

- Vous adorez un bœuf ! Est-il possible ? dit l'homme du Gange (...), et assurément, nous sommes vos anciens, et Brama nous avait défendu de manger **des bœufs** (...) (Voltaire, Zadig)

L'alternance en effet des déterminants un, des et du avec les noms poule et bœuf engage le processus cognitif de l'imagerie : les mêmes entités décrites qui sont différemment modélisées traduisent l'influence des conventions culturelles sur les processus mentaux de signification des locuteurs, si bien qu'il s'avère évident, d'après le corpus, que les locuteurs pour qui les animaux poule et bœuf sont des objets de consommation recourent au partitif du pour sélectionner le sens lexical viande de ; en revanche, ceux qui les emploient comme objets d'adoration et non comme objets de nourriture associent les noms en question à l'indéfini un et/ou des, c'est-à-dire les présentent sous le sens de animal et non de viande de cet animal. Donc, peut-on conclure, les noms poule et bœuf ne donnent lieu à la polysémie lexicale poule, bœuf 'animaux' / poule, bœuf 'viande de' que dans les cultures où les entités concernées servent également comme objets de consommation.

Si ce raisonnement tient la route, on s'attend, dans une situation d'échange verbal en français entre un musulman et un chrétien à propos de la viande de porc, à ce que le premier utilise un spécificateur nominal explicite du type de kilo, gramme, etc., avec l'expression viande de porc (ex. un kilo de viande de porc) tandis que le second escamotera toute forme de spécification en utilisant le partitif du (ex. du porc). De même, alors qu'un Chinois peut probablement demander dans un restaurant à manger du serpent, le Français, qui l'accompagnerait et qui souhaiterait manger la même chose, aurait du mal à employer la même construction pour autant que ses scénarios culturels bloquent de tels usages. On le voit, les spécificités culturelles se reflètent dans la structure du langage. Néanmoins, si les scénarios culturels des différentes communautés ne sont pas exhaustivement reflétés dans les structures de leurs langues, ce n'est pas parce que le facteur culturel n'est point déterminant mais c'est surtout qu'ils ne sont ni très nombreux ni très divergents d'un groupe social à l'autre.

2.2.3. La diversité phonético-culturelle

Sur le plan phonétique, l'hétérogénéité culturelle en contexte interculturel trouve son origine dans ce que les phonéticiens appellent base articulatoire qui s'applique à désigner les différentes habitudes articulatoires propres à chaque langue. S'il est admis qu'au sein d'une même communauté linguistique, les locuteurs n'articulent pas de la même manière les phones de leur système linguistique et que cette variation devient de proche en proche notable à mesure qu'on passe d'un groupe social à l'autre, d'une région à l'autre - ce qui justifie l'existence dans toute langue de variantes libres ou régionales - on comprend aisément que l'apprentissage de langues étrangères ne peut s'accompagner dans la majorité des cas d'une intériorisation totale de tous les mouvements d'articulation spécifiques à la langue apprise. En effet, même si la plupart des phones sont attestés par les langues du monde, on est sûr de ne pouvoir conclure à l'identité entière d'un son donné dans toutes les langues considérées. Ainsi, par exemple, si le [t] du français est apico-dental, celui de l'anglais est apico-alvéolaire. Ces phones se réaliseront différemment dans les termes table / tale selon qu'ils sont produits par un Français ou un Anglais. Un tel constat amène B. Malmberg (1954, p.83) à affirmer qu'« il n'est pas étonnant que l'Anglais prononce souvent mal le français, et le Français mal l'anglais. Leurs bases articulatoires sont très différentes, parfois directement opposées ». C'est autant dire que toute langue apprise est parlée sur le substrat de la langue maternelle, autrement dit sur la base des spécificités culturelles de la langue d'origine.

Tout de même faut-il noter que les malentendus culturels que peut engendrer la divergence des systèmes phonétiques débouchent rarement sur l'échec de la communication,

parce qu'en situation d'échange verbal spontané, les locuteurs ne sont pas à court de moyens pour s'entendre : la reprise des énoncés mal assimilés, la paraphrase, etc. sont autant d'expédients pour lever l'équivoque et progresser dans la communication. Mais il n'en reste pas moins vrai que ces spécificités culturelles sont souvent porteuses de diverses connotations, surtout péjoratives, qui forment de véritables barrières à l'intégration de l'étranger au sein de la culture d'accueil. Cette difficulté insurmontable en l'absence d'un entendement collectif sur le droit aux survivances culturelles en contexte interculturel, tient, en dernière analyse, dans ce phénomène universelle : l'accent, entendue comme « ensemble des caractères phonétiques distinctifs d'une communauté linguistique considérés comme un écart par rapport à la norme » (Le Petit-Robert). Comme il ressort clairement de cette définition académique, l'accent est bien un écart de la norme et non un droit à la différence. Ce qui est simple écart devient objet d'ironie dans les situations de communication spontanée. S'il arrive qu'un Africain francophone qui, à cause de sa spécificité culturelle d'origine, son accent, se trouve être la risée d'un groupe de parisiens, il devrait se consoler à apprendre que cette fatalité n'épargne pas les Français du sud eux-mêmes.

Pour conclure sur ce point, on ajoutera à l'idée de Lambert (1972), selon laquelle l'acquisition d'une langue consiste en une série de barrières à franchir dont principalement les barrières de la langue et de la culture, ceci que, dépassées ces différentes épreuves, l'obstacle que constitue les survivances du phonétisme d'origine demeure le plus résistant au processus d'interculturalité, car si peu que notre vigilance diminue et que notre contrôle des règles se relâche, les bases articulatoires de la langue maternelle refont surface et plient les phones de la langue d'accueil à la force de l'habitude.

3. Le témoignage linguistique des chocs culturels : analyse d'un cas⁷

3.1. Les paradoxes culturels

Quiconque suspecte le langage de traduire des contenus culturels non obligatoirement fixés dans les structures signifiantes des unités lexicales doit sûrement s'être rendu compte des différents usages que la presse internationale fait du concept dénoté par la pandémie actuelle de la grippe. La revue de presse internationale révèle une différence dans le choix des termes qui réfèrent à cette réalité, différence qui est susceptible d'accuser une forme de choc culturel entre pays musulmans et pays chrétiens ou pays d'autre profession religieuse. Le monde semble se scinder en deux camps, le monde musulman qui emploie à bon escient l'expression *grippe porcine* et le monde non musulman qui opte pour l'expression *grippe A/H1N1*. Bien sûr, les intermédiaires sont également trouvables, ceux qui n'attachent apparemment aucun jugement de valeur au fléau et continuent de désigner le virus sous l'une et l'autre expression.

Le désaccord sur la justesse et l'expressivité des deux dénominations réside en fait dans un différend très vieux entre les deux camps, différend qui recouvre la quasi-totalité des praxis culturelles en vigueur dans tous les secteurs de la vie, y compris celles se rapportant aux régimes alimentaires. On rappellera à ce sujet que les musulmans non seulement ne mangent pas du porc mais sont également convaincus que la viande de porc est cause directe de plusieurs effets cancérogènes. Ils invoquent souvent, à l'appui de leurs arguments, les conditions sordides où les porcs sont élevés, vérité à laquelle contribue dans une large mesure le contenu socioculturel des expressions françaises *Espèce de porc ! Quel porc !*, qui s'appliquent à désigner une personne sale et grossière, ou encore le terme *porcherie*, qui désigne un local dégoûtant, comme il ressort de l'énoncé *Quelle porcherie, cette maison !* (cité par Le Petit Robert). Ils en concluent à une espèce de paradoxe en matière du système alimentaire des pays mangeurs de porc : d'une part, ils reconnaissent que cet animal est élevé dans des conditions répugnantes et, d'autre part, ils se délectent à manger tous produits à base

de porc ou dérivés. Evidemment, un tel paradoxe, si paradoxe est, ne peut concrètement s'expliquer que par la force d'une tradition culturelle invétérée dont l'abolition ne ressortit pas à la volonté d'un individu ou d'un groupe d'individus mais à la dynamique des masses de la communauté tout entière. Ce qui revient à affirmer, en un sens au moins, que la culture, tout comme la langue, n'est pas accessible aux créations et aux modifications individuelles.

On notera, quant à nous, que ce paradoxe purement culturel semble spécifier les systèmes alimentaires de toutes les sociétés anciennes et contemporaines. Partout dans le monde en effet, il est de certaines habitudes alimentaires dont la seule logique possible (goût oblige) est celle qui repose sur la symbiose de l'agréable et du désagréable. Les Chinois sont le bon exemple à cet égard, puisqu'ils mangent tant les chiens, les chats, les serpents que les scorpions. Qui pis est, la majorité des pays musulmans se plaisent énormément à manger les tripes des ruminants. On en conclut que les habitudes données en exemple ne sont pas obligatoirement du goût les unes des autres. Au fond, ce qui nous nous choque, c'est beaucoup moins les habitudes gastronomiques considérées en elles-mêmes que la culture qui les fait naître. Le goût constitue à son tour une barrière difficile à franchir, car il est profondément ancré dans les traditions culturelles et s'enseigne par un processus long et progressif d'éducation. Corollairement, encore que la communauté internationale ne cesse de réduire les clivages culturels entre les différentes sociétés, certaines modalités relatives au plaisir de la table demeurent rétives à l'acculturation. Les musulmans qui mangent avec la main ensemble dans la même assiette campent toujours sur leurs habitudes ; il en est de même des européens qui utilisent différents ustensiles pour se nourrir : fourchettes, cuillères, couteaux, etc. Et même si certains spécialistes de la nature, dans le souci de démontrer une théorie, un principe, n'ont pas rechigné à dévorer des verres de terre sur l'exemple des autochtones, la majorité du public qui les a vu faire, dans les reportages et les commentaires, a été pris de dégoût et de nausée.

3.2. Quand affectionner une expression, c'est prendre une position

Peut importe en fait ce que les peuples aiment manger, pourvu que leurs cuisines ne couvent pas de maladies. Tel n'étant d'ailleurs pas le cas du porc. Comme ce virus semble venir des porcs, les pays qui n'en mangent pas et qui par conséquent ne l'élèvent pas, s'estiment en principe à l'abri du virus porcin ; mais du moment qu'ils en sont atteints, ils ne peuvent s'empêcher d'en attribuer la cause aux pays éleveurs et consommateurs de l'animal. Pour l'heure, cette attitude, vu les relations de tous genres entre pays musulmans et pays non musulmans, ne peut certes conduire à une guerre, pas même à des incidents diplomatiques, mais il n'en reste pas moins vrai que la tension va montant entre les deux camps, ne serait-ce que sur le plan linguistique, comme le confirme la coprésence des deux expressions concurrentes.

Force est de constater que le camp accusateur préfère utiliser l'expression *grippe porcine* qui sous-entend, entre autres, le reproche que le virus ne devait pas s'étendre à d'autres lieux qu'à ceux où l'animal, origine de la pandémie, est élevé et mangé. Ce sous-entendu est presque un contenu explicite si on en juge par le sens de l'adjectif *porcin* qui attribue l'origine du virus aux porcs. Quant à l'autre camp, foyer du virus sur la base de cette seule supposition qu'il élève et mange le porc, il semble recourir à l'expression neutre de *grippe A/H1N1*, se retranchant, pour ainsi dire, derrière la rigueur scientifique de la formule pour rejeter, comme aberrante, toute allusion aux origines porcines du virus.

L'idée qu'on cherche à défendre ici est que le langage se prête, en plus de son rôle d'instrument de communication, comme une mémoire collective où s'inscrivent en se verbalisant, comme autant de témoignages, les événements et les expériences de masse qui marquent l'histoire de la communauté concernée. Ce sont, comme le dit G. Mounin (1975),

des fossiles linguistiques, c'est-à-dire des traces verbalisées des expériences collectives de la communauté concernée. En contexte interculturel, le choix délibéré entre deux dénominations, qui dénotent la même réalité, ne peut être totalement exempt de soubassements idéologiques et socio-culturels, ce qui risque de générer des tensions entre les locuteurs de cultures différentes. On soulignera incidemment dans cette perspectives, sans toutefois prétendre à une argumentation péremptoire, qu'avant les attentats du onze septembre, beaucoup de locuteurs francophones, indépendamment de leur profession religieuse, pouvaient sans-gêne employer, en vertu de leur synonymie, les couples de mots *musulman* et *islamique* ; *islam* et *islamisme*. Mais, actuellement, le choix de l'un ou de l'autre mot est soumis à l'austérité de la conviction idéologique et à la rigueur de la loi d'appartenance à l'un des deux camps suivants : le camp qui innocente la religion musulmane des actes terroristes et celui qui l'accuse d'en être le principal instigateur.

Il est possible d'invoquer, à l'appui du fait que les deux expressions *grippe porcine* et *grippe A/H1N1* entrent dans un rapport de confrontation culturelle entre camp accusateur et camp accusé, l'exemple d'autres épidémies qui n'ont fomenté aucune tension diplomatique occulte qui pût transparaître à travers des formes linguistiques concurrentes. Tout le monde se souvient dans cette perspective que les efforts mondiaux attachés à l'éradication de la grippe aviaire et la maladie de la vache folle ne se sont pas soldés par des situations conflictuelles sur leurs origines et ne sont pas, du coup, cristallisés dans la langue sous formes de deux ou plusieurs expressions adverses. La raison résiderait en ceci que tous les pays du monde sont éleveurs et consommateurs de volailles et de bovins. Pour le dire autrement, un fait socioculturel universellement partagé ne peut être le théâtre de conflits et de chocs culturels.

A supposer que ce raisonnement soit assez adéquat et que les deux dénominations reflètent le partage de l'opinion internationale en deux camps culturellement opposés, il convient de souligner la part de la contribution linguistique dans cette tension culturelle implicite et d'en préciser les mécanismes sous-jacents. On inclineraient bien volontiers à croire que les deux expressions n'ont pas le même succès auprès des gens et que la différence de ce statut est à chercher dans la nature du rapport signifiant/signifié des deux formules concernées.

En matière des caractéristiques du signe linguistique, on distingue, entre autres traits, depuis Saussure entre arbitraire absolu et arbitraire relatif : l'arbitraire absolu désigne un rapport immotivé entre signifiant et signifié ; à titre d'exemple, il n'y a aucune raison *a priori* pour associer le signifiant [pomme] au signifié ou concept 'pomme'. En revanche, l'arbitraire relatif présente le rapport entre signifié et signifiant comme étant relativement motivé, c'est-à-dire qu'il existe déjà quelques éléments sémantiques qui permettent au locuteur d'inférer le sens dénoté. Le signe linguistique *onzième* par exemple est formé sur la base d'un rapport arbitraire relatif, car le sens est en grande partie donné par le sens du signe linguistique *onze*⁷.

Cet éclairage permet de conclure à deux types de rapports entre les signifiants et les signifiés respectifs des expressions concernées, un rapport arbitraire relatif pour l'expression *grippe porcine* et un rapport arbitraire absolu pour l'expression *grippe A/H1N1*. Le degré de diffusion et de succès de chacune d'elles reposent effectivement sur l'efficacité du choix de la modalité de désigner la pandémie. Le rapport entre signifiant et signifié de l'expression *grippe A/H1N1*, étant absolument arbitraire, ne réussit pas à faire passer entièrement son contenu. Par conséquent, le locuteur ordinaire n'est pas porté à connaître le plus immédiatement possible le sens de l'expression. Si en effet la prédilection des camps pour telle ou telle expression procède d'une volonté déclarée, il est totalement raisonnable d'en déduire quelques renseignements sur les positions prises en matière de l'origine du virus. Dans une culture à contexte riche, les locuteurs suspecteraient le camp qui affectionne l'expression *grippe A/H1N1* de s'avouer, d'une manière ou d'une autre, coupable, autrement dit de reconnaître implicitement sa part de responsabilité dans l'émergence du virus, pour

autant que le degré très conventionnel de l'expression serve à éloigner autant que possible la question sur l'origine de la pandémie. C'est un stratagème de spécialistes, d'ailleurs moins connu du profane, celui qui consiste à détourner consciemment l'attention des gens de l'animal, sources de quelques maladies, en recourant à des appellations qui ne favorisent par leurs formes aucune association d'idées propre à enthousiasmer les gens dans la rage d'exterminer les espèces ciblées. Qu'on se rappelle les efforts louables déployés par diverses organisations dans le but d'apitoyer les gens sur le sort des requins, objets d'affreux carnages auxquels ont participé quelques films, du type de *Jaws*, qui ont en brossé d'horribles tableaux. L'expression *grippe porcine* connaît un meilleur sort ; elle parvient en effet sans peine à transmettre son contenu idéologique et socioculturel à l'opinion internationale. Le mécanisme sous-jacent, garant de ce succès, est pourtant très simple : la mise à profit de l'iconicité indirecte de l'expression. Contester le bien-fondé de cet argument reviendrait, pour notre part, à méconnaître le rôle crucial que remplit l'iconicité indirecte ou la motivation relative dans le processus d'acquisition du langage⁸.

Comme on le voit, l'expression complexe *grippe porcine* est formée sur le principe fondamentalement définitoire de la notion de langue, à savoir la simplicité. De plus, l'expression est relativement iconique, ce qui ne manque pas de vulgariser rapidement son contenu lexical et socioculturel. D'où son succès incontestable en regard à l'expression concurrente *grippe A/H1 N1*.

4. Conclusion

Deux aspects cruciaux peuvent être retenus en conclusion de ce travail. D'une part, l'acquisition de la compétence interculturelle, dont le but essentiel est d'amener les locuteurs à s'accepter et à se tolérer en contexte interculturel, consiste à franchir les barrières que présentent les différentes composantes de la compétence de communication. L'accent a été mis surtout sur les structures linguistiques qui se révèlent souvent rétives au processus d'acculturation et qui sont souvent source de confrontation culturelle. D'autre part, on a noté que le choc culturel en contexte interculturel ne passe pas toujours inaperçu ; bien au contraire, il finit toujours par fixer les épisodes de son drame dans les structures de la langue. Ces structures servent, pour ainsi dire, de fossiles linguistiques qui témoignent des tensions et des différends entre locuteurs de cultures différentes. Certains mots revêtent ainsi une valeur signalétique qui nous informe sur les dispositions d'esprit des locuteurs en situation conflictuelle. Il arrive souvent que ce que la diplomatie cherche à taire sous l'artifice des accords et des conventions internationaux, la langue le dévoile tout simplement dans ses structures.

Notes

[1] Pour la clarté de l'exposé, on notera que la richesse des expériences que les Inuits ont de la neige se traduit, sur le plan lexical, par une pléthore de termes qui correspondent aux différents découpages qu'ils font de la réalité. De même, convient-il de souligner, plus la structure d'une société est hiérarchique, plus complexes sont leurs formes d'adresse. On rapportera ici, à titre d'information, l'expérience du grand écrivain L. Aragon qui a très bien décrit la complexité d'emploi des pronoms personnels en Malais : « Le *je*, c'est pis encore que les romans, entre personnes égales, à se poliment parler, on dit *saya*, on écrit dans les livres *sahaya*. Entre Malais s'entend comme entre Malais et Européens. Mais...le *je*... s'adressant à un Rajah se dira *patek*, et si nous sommes entre Malais, en langage familier, *aku*... mais *beta* par écrit entre personnages officiels du cru. Quant au pronom vocatif, le *vous* (il n'y a pas de *tu*), la relation entre celui qui parle et l'autre se complique : un Malais parlant à un Européen dit *tuan*, à une dame européenne *mem*, à une dame chinoise *nyonya* ...mais s'il parle à un Rajah ce sera *engku*, à un prince régnant *tuanku*, à un simple chef malais *dato*, à un Chinois né en Malaisie *baba*, à un banquier chinois *tanke* (...). Mais si vous parlez pour une assemblée de Malais vous direz *angkau*, entre gens de même rang *entchek*, et par écrit des personnages officiels se diront *sehabat-beta*... Ce qui n'est encore rien : car, dans la correspondance, le pronom porte entre amis et parents le caractère de la parenté ou de l'amitié,

variant avec l'âge...Par exemple : vous écrivez à votre frère cadet, à un jeune cousin, un jeune beau-frère, le *vous* employé sera *adinda*, et sous sa plume à lui *adinda* signifiera *je*, s'adressant à vous (...). Tandis que votre frère aîné (ou sœur aînée), un cousin, un beau frère ou belle-sœur plus âgés, un ami d'une toute autre génération, vous écriront *kakanda* pour *je*, et ce mot sous votre plume à leur adresse signifiera *vous*. Un fils, un une fille, un neveu ou une nièce, un beau-fils, une belle fille, un très jeune ami, se désigneront par *anakanda* qui sera le mot, qui sous votre plume, signifiera *vous* à leur égard. Dans les rapports écrits d'un père, d'un oncle, d'un beau père, d'un ami âgé avec qui l'on correspond, *je* se dira *ayahanda* et leurs correspondants emploieront ce mot avec le sens de vous ... » (Aragon, *Blanche ou l'oubli*, 1967, pp. 84-85).

[2] A cet égard, A. Schaff (1969, p. 232) souligne que le langage, en même temps qu'il transmet aux générations contemporaines les acquis des générations antérieures, intègre les résultats des pensées individuelles et les lègue ainsi comme produit social aux générations futures.

[3] Comme le rapporte Jakobson (1963, p.81), dans les premières années de la révolution, des visionnaires fanatiques ont réclamé la révision radicale du langage traditionnel afin d'en supprimer les expressions trompeuses et de le rendre pour ainsi dire plus conforme aux découvertes scientifiques.

[4] L'expression *tête de Turc*, est très significative à cet égard : Le Petit Robert la définit comme suit : *dynamomètre sur lequel on s'exerçait dans les foires en frappant sur une partie représentant une tête coiffée d'un turban*. En somme, ce dynamomètre rappelle la tête des Turcs d'une certaine époque qui portaient une coiffure faite d'une bande d'étoffe enroulée autour de la tête. Même si cet usage proprement dit a disparu, il n'en reste pas moins vrai qu'il a donné lieu à l'emploi figuré suivant : *être la tête de Turc de quelqu'un*, qui signifie toujours d'après le Petit Robert : *être sans cesse en butte aux plaisanteries, aux railleries de quelqu'un*. Dans ce cas, ce n'est pas seulement le locuteur natif du français qui subira la tyrannie du langage mais également l'étranger qui l'apprend et se trouve ainsi à la merci de ses contenus. Chose plus grave encore, l'étranger peut bien être un Turc.

[5] Dans la littérature sur l'interculturalité, la variabilité semble se limiter à une différence de signification d'un même concept selon les régions ou les pays ; par exemple, la majorité des pays n'entendent pas le concept de liberté, d'indépendance, etc., de la même manière.

[5] Lemghari, Elm, La complexité sous-catégorielle des noms. Quelques faits de polysémies lexicales régulières, à paraître

[6] On notera sur ce point que l'origine de cette distinction remonte à un débat très vieux qui divisait les philosophes de l'Antiquité entre naturalistes (les stoïciens) et conventionnalistes (conception aristotélicienne). Les premiers stipulaient que l'origine du langage humain est d'ordre naturel, c'est-à-dire que toutes les formes linguistiques présentaient au début une iconicité originelle avec les réalités qu'elles désignaient avant de n'évoluer en se complexifiant progressivement et de perdre ainsi toute trace d'identité avec la forme originelle. Les conventionnalistes, par contre, attribuaient les origines du langage humain à une volonté humaine ou divine. D'où la nature fondamentalement arbitraire des formes linguistiques.

[7] Nous reprenons ici une petite réflexion que nous avons publiée dans le quotidien Marocain *Libération*, N° 5799.

[8] On en rappellera ici, pour la clarté de l'exposé, quelques avantages. L'exemple le plus canonique, parce que systématique et régulier, est celui qui autorise le locuteur à deviner aisément le sens des expressions complexes qui sont dérivées à partir d'unités simples : qui connaît le sens de *pomme*, *banane*, *olive*, ne peut se tromper sur les sens des unités dérivées *pommier*, *bananier*, *olivier*. Dans le même ordre d'idées, un locuteur français est en mesure de former et de comprendre un mot tel que *indécodable* même s'il ne l'avait jamais entendu ou vu auparavant, sur la base de sa seule connaissance des préfixes *in-* et *dé-* et du suffixe *-able*, associés à la base *code*. L'importance de la motivation relative dans ces cas et d'autres est, d'une part, de réduire la charge de la mémoire et, d'autre part, de permettre à la langue d'échapper à la fatalité de catalogue, qui se réduit, en dernière analyse, à une infinité de mots difficilement mémorisables.

Références bibliographiques

Angelo M. et Goubie I., *Diversité culturelle et dialogue des civilisations, l'évolution des concepts de 1990 à 2001*, coll. Innovations & Développement, Idée Europe, Paris, 2002

Benhamou F., *Les dérèglements de l'exception culturelle*, Seuil, Paris, 2006.

Béra, H. et Lamy, Y., *Sociologie de la culture*, coll. Coursus, Armand Colin, Paris, 2003

Berry, J., Acculturation et adaptation psychologique, in *La recherche interculturelle*, tome 1, L'Harmattan, Paris, 1989.

Binon, J. et Claes, M-Th., Intercultural communication and negotiation in a business environment, in Sercu (eds), 1995.

Bollinger, D. et G. Hofstede, *Les différences culturelles dans le management. Comment chaque pays gère-t-il ses hommes ?* Les Editions d'Organisation, Paris, 1987.

Casanova, B., Psychanalyse et langue maternelle, in *Langue française*, N° 54, 1982.

- CLAES, M.-Th., La dimension interculturelle dans l'enseignement du français langue de spécialité, in *Dialogues & cultures*, 2002, n° 47, p. 39-49.
- Doytcheva, M., *Le multiculturalisme*, coll. Repères, La Découverte, Paris, 2005.
- Galisson, R., *Lexique, langue et culture*, CLE International, coll. D.L.E., Paris, 1989.
- Hall, E.t., *Le langage silencieux*, Seuil, Paris, 1973.
- Hall, E.T., *Au-delà de la culture*, Seuil, Paris, 1979.
- Gérard-Naef, J., (éd.), *Savoir parler, savoir dire, savoir communiquer*, Delachaux et Niestlé, Paris, 1987.
- Huot, H., Phonétique et enseignement du français, in *Langue française*, N° 19, 1973.
- Jakobson, R., *Essais de linguistiques générales*, éd. de Minuits, Paris, 1963.
- Lambert, W.E., Developmental aspects of second language acquisition, in Lambert W.E. Language, psychology, and culture. Essays. Selected and introduced by Anwar S. Stanford CA, Stanford University Press, 1972.
- Malmberg, B., La phonétique, PUF, « Que sais-je ? », Paris, 1954, 13^e éd., 1984.
- Mattelart, A. et Neveu, E., *Introduction aux Cultural Studies*, coll. Repères, La Découverte, Paris, 2003.
- Mounin G., *Linguistique et philosophie*, P.U.F., Paris, 1975
- Nyckees, V., *La sémantique*, Belin, Paris, 1998.
- Pretceille, M-A., *L'éducation interculturelle*, PUF, coll. « Que sais-je ? », Paris, 2004
- Poirier, J., Ethnies et cultures, in *Ethnologie régionale*, Gallimard, Encyclopédie de la Pléiade, Paris, 1972.
- Wachtel, N., L'acculturation, in Le Goff, J. et Nora, P., *Faire de l'histoire*, Gallimard, Paris, 1974.
- Saussure F., *Cours de linguistique générale*, Payot, Paris, 1972 (édition critique de Tullio de Mauro).
- Schaff, A., *Langage et connaissance*, 1964, Editions Anthropos, Paris, trad.fr. 1969.
- Semprini, A., *Le multiculturalisme*, PUF, « Que sais-je ? », Paris, 1997