

Les emplois analogiques comme pratique linguistique entre universalité et ancrage culturel

Ben Yacoub, Rim

Chercheur à l'Institut Supérieur des langues de Tunis, Université de Carthage, Tunisie
rimbenyacoub@yahoo.fr

Reçu: 16.01.2012

Accepté: 12.02.2012

Résumé

Le présent article s'intéresse à l'étude du recours à l'analogie comme pratique linguistique servant de moyen de description des différentes réalités relatives à la vie quotidienne et des représentations socioculturelles dont elle est issue. Il entre dans le cadre d'une étude pragmatique des usages discursifs de l'analogie prenant forme au sein de deux cultures différentes, à savoir, la culture française et tunisienne. Ainsi, il s'intéresse à l'étude de l'analogie comme pratique langagière prise dans ses dimensions locale et universelle. Le traitement des exemples se fera dans le cadre de l'analyse, dans un premier temps, des emplois analogiques communs au français et à l'arabe dialectal et, dans un deuxième temps des variations sociolinguistiques relatives aux deux codes susnommés à partir d'ancrage extralinguistique relatif aux représentations mentales et sociales de nature essentiellement culturelle circulant dans les communautés linguistiques dans lesquelles ces usages ont été répertoriés.

Mots clés: analogie, identité culturelle, représentations, variations socioculturelles, universalité.

Introduction

L'étude des emplois analogiques que nous proposons dans le présent article est une étude sémantique et essentiellement pragmatique d'exemples puisés dans des productions langagières appartenant au discours quotidien du français et de l'arabe dans le cadre des deux sociétés française et tunisienne. Ainsi, dans notre perspective, l'analogie

est un processus qui prend forme et se déploie à travers et par la langue, autrement dit, le lexique, mais s'actualise et reçoit une interprétation effective dans le discours c'est-à-dire à travers le contexte dans lequel elle est émise, et par rapport aux intentions, aux représentations et à l'ontologie relatives aux sujets parlants. Nous pensons donc que pour comprendre l'effet de sens

voulu par tout recours au processus d'analogie, nous devons le rattacher à un contexte extralinguistique de nature essentiellement culturelle. Cet ancrage des emplois analogiques dans un contexte sociolinguistique et culturel relatif à deux codes différents ne pourra que mettre en évidence deux dimensions importantes de l'analyse des usages discursifs de l'analogie: L'universalité du processus étant donné que les deux langues usent de manière, équivalente sans être identique, d'analogies dans l'expression de la réalité mais en même temps la spécificité de quelques emplois analogiques restreints à un seul code et dus à leur ancrage culturel ce qui est à l'origine de variations sociolinguistiques importantes au sein des emplois analogiques. Pour cela, nous nous intéresserons dans un premier temps à définir l'analogie dans sa relation avec un concept très important, en relation avec l'analyse discursive que nous proposons, à savoir le concept de représentations sociales. Par la suite, nous proposerons, dans un second temps, une analyse du processus analogique dans sa dimension universelle à partir de l'étude d'emplois

communs aux deux codes. Et enfin, nous nous intéresserons à l'étude des variations sociolinguistiques repérables à partir de la description de quelques emplois analogiques spécifiques à chacune des deux cultures.

Analogie et représentations sociales

Nous entendons par analogie un rapport de ressemblance entre deux termes appartenant chacun à un domaine différent. Le rapport de ressemblance en question mettra en relief l'opération de ce transfert de sens d'un domaine à un autre, transfert qui se fonde essentiellement sur un écart de nature sémantique établi par l'analogie entre les deux domaines de la relation. Un énoncé comme *Jean est un lion* par exemple, met en présence un rapport de ressemblance entre Jean, être humain et le terme lion, pris non dans son sens purement linguistique mais par rapport à un sens relatif à une circonstance discursive particulière dans laquelle l'une des qualités de Jean est mise en relief, la force par exemple. Ainsi, L'analogie sert, non seulement à expliquer, par ce rapport de ressemblance, un domaine par le recours

à une réalité d'un autre domaine et ce en relation étroite avec le contexte énonciatif dans lequel elle prend forme; mais elle renvoie aussi à une appréciation subjective de ce rapport de ressemblance de la part du locuteur. En effet, en instaurant un rapport analogique entre deux termes appartenant à des domaines différents, le locuteur communique un certain point de vue, une certaine appréciation personnelle de la situation décrite. Cette appréciation personnelle subjective est à rattacher à un concept très important: les représentations. En effet, lors d'une interaction verbale, chacun des deux interlocuteurs a une représentation de lui-même bien-sûr mais aussi et surtout une représentation de l'autre et bien évidemment une représentation du thème de la discussion. Ainsi, nous concevons que chaque rapport analogique est le reflet d'une pensée particulière d'un sujet A s'adressant à un autre sujet B, situés tous les deux dans un espace particulier et un temps identifié et ancrés dans une culture particulière. Par conséquent, ce rapport analogique ne peut être que le reflet d'une représentation que se fait le sujet A de

son interlocuteur B, de l'objet de leur interaction et du monde qui les entoure. Dans cette perspective, parler consistera à faire passer une image mentale d'un objet réel ou de pensée relatif à un locuteur A vers un interlocuteur B. Cette image mentale a pour fonction essentielle de représenter cet objet. Ainsi, l'acte de parler est la représentation d'une réalité relative au locuteur ou au contexte de l'interaction. Ceci fait écho à la définition de J.-B. Grize: «Toute action, tout comportement et en particulier tout discours repose sur le modèle mental de quelque réalité spécifique» (Grize, 1993). Les représentations sont donc relatives aux interlocuteurs, ce qui revient à dire que lors d'une interaction verbale, il y a différentes sortes de représentations: La représentation des interlocuteurs de l'objet du discours et la représentation que se fait chacun des interlocuteurs de lui-même et de celui auquel il s'adresse. Mais le plus important, c'est la représentation que se fait chaque locuteur du lien qui unit ces différentes représentations dans un contexte particulier situé dans un temps T et inscrit dans une culture et une société

particulières. Par conséquent, le recours au rapport analogique n'est pas uniquement le reflet des représentations individuelles de ces interlocuteurs, mais de leurs représentations inscrites dans la culture et donc dans la société dans laquelle ils vivent, agissent et interagissent. Le rapport analogique est, pour ainsi dire, le reflet de la société dans laquelle il est produit, d'où l'importance de rattacher les emplois analogiques collectés dans notre corpus aux représentations sociales circulant dans les deux sociétés de référence à savoir la société française et celle arabe et notamment tunisienne. Ces représentations seront à l'origine, dans ce qui va suivre, ou bien d'un consensus entre les images utilisées dans les deux langues ou bien d'une variation dans les images relatives à des fondements essentiellement socioculturels spécifiques à chaque code et donc à chaque société.

De l'universalité dans les emplois analogiques

L'examen de l'usage quotidien de la parole montre un langage imagé faisant recours à des emplois analogiques pour

exprimer et décrire la réalité. Ces emplois analogiques renvoient à des représentations de nature essentiellement sociale répandues dans la société dans laquelle ils se déploient. Ce caractère social relatif aux représentations fera d'elles et donc des analogies repérées dans la société un concept universel circulant de manière similaire et parfois mêmes identique dans des sociétés différentes. Ce qui porte à penser que, dans certains cas, l'analogie peut partir de focalisations identiques dans la construction de séquences à base analogique. Cette «universalité» est bien repérable au niveau des représentations consensuelles. Nous entendons par représentations consensuelles, les représentations communes répandues dans plusieurs langues naturelles ou répandues et partagées par les individus parlant une même langue naturelle. Pour cela, nous proposerons dans ce qui va suivre une analyse de l'universalité des emplois analogique à partir d'une étude contrastive d'exemples circulant dans la société française et tunisienne. Il est important de préciser à ce niveau que les exemples qui vont suivre font partie du corpus que nous avons élaboré dans le

cadre d'un travail de thèse sur les usages discursifs de l'analogie, mais vu le cadre restreint du présent article nous ne citerons que les exemples reflétant uniquement des représentations relatives à l'animal en les rattachant à la culture dans laquelle ils prennent vie:

1. Ils ont entamé les travaux pour la nouvelle aile du bâtiment. / Je l'ai pris sous mon aile. / Il n'arrive pas à fermer le bec/ enlève tes sales pattes d'ici !
2. El rajel yenbah. (arabe dialectal l'équivalent de l'exemple 3)
3. Il aboie ses ordres
4. J'ai le ventre qui gazouille. / Kirchi tzakzak.(version arabe dialectal)
5. Malla haiycha/ hayawen ! (arabe dialectal l'équivalent de quel animal il est !)
6. L'homme est un animal pensant. /al insen hayawenon natiqon.
7. L'homme est un loup. / Cet homme est un bœuf ; thour (arabe). / Papillon, fartattou (arabe). /agneau, kal haml al wadii. (arabe)
8. Jean est un lion. / malla bouma/ quelle vieille chouette.
9. Marie est un rossignol. / Kanalou/ andalib.
10. Malla lafaa ! (en parlant d'une femme.)
11. Quelle vipère ! (version française de l'exemple 10)
12. C'est un chien de la pire espèce !/ malla kelb ! (arabe)
13. ruminer une idée/ yajtarou afkarahou.(arabe standard)
14. avoir un appétit d'oiseau/ yakil kil asfour. (arabe dialectal)
15. je reviens à mon nid / och azzawgia. (arabe)

Commençons par les exemples les plus connus et donc les plus évidents comme 6-9 et 12 qui sont devenus des lieux communs parce que très répandus dans la culture des deux sociétés

française et arabe. L'exemple 6 reflète la réflexion des scientifiques et des anthropologues qui assimilent l'homme à l'animal étant donné que leur corps fonctionne d'une manière identique à quelques différences près: Ils connaissent les mêmes besoins à savoir, manger, boire, respirer, survivre et se reproduire pour sauvegarder leur espèce. Les seules différences c'est la raison et la parole qui justifient la soumission de l'animal à l'homme. L'analogie dans ce cas repose sur un fondement purement scientifique. Force est de remarquer à ce niveau que même s'il s'agit de la même représentation, on observe une focalisation sur deux adjectifs appartenant à deux domaines différents. En effet, pour les deux exemples, il s'agit de la même analogie avec l'animal, sauf que le français focalise sur la faculté de penser, qui est la caractéristique de l'être humain alors qu'en ce qui concerne l'arabe nous notons une focalisation sur la faculté de parler. Bien que le mode de désignation relatif à cette analogie semble être différent il renvoie, en réalité, à une même faculté: la raison dont dépend la parole et la pensée.

Plus particulières, les représentations dans 7-9 et 12 usent d'un topos plus spécifique au départ de l'analogie de l'homme avec des animaux bien particuliers qui sont le lion, le loup, le bœuf, le papillon, l'agneau, la chouette et le rossignol/kanalou/andalib. Ceci pour focaliser sur un aspect spécifique à ces animaux et le projeter sur la représentation de l'homme dans ses pratiques et son attitude à savoir, respectivement, la force, l'intelligence, le travail acharné, le dynamisme, l'innocence, la laideur et la beauté de la voix. L'exemple de l'analogie avec le *chien* est le plus répandu dans la culture de ces sociétés et donc le plus usité par les sujets parlants pour qualifier péjorativement un humain. Il est synonyme dans ce cas de méchant, dur, et parfois même inhumain. Ces analogies anthropomorphiques, c'est-à-dire qui assimilent l'homme à l'animal sont très répandues dans toutes les langues et plusieurs d'entre elles sont communes à plusieurs langues.

Plus péjoratives, les représentations des exemples 10, 11 qui reflètent une analogie avec des animaux vénéreux tels que la *vipère*, connue pour son venin

mortel. Cette analogie met en relief un caractère particulier de la personne décrite qu'est la méchanceté. Par ailleurs, dans l'exemple 5, ce n'est plus une caractéristique particulière d'un animal qui est valorisée mais c'est l'animal entier qui est assimilé à l'être humain. Cette analogie reflète la représentation péjorative que se fait l'homme, être pensant, de l'animal, dépourvu de raison et donc impulsif et manquant de civisme.

Les exemples 2-4 correspondent à une analogie faite cette fois avec les cris des animaux. En effet, aboyer ou *yenbah* en arabe et gazouiller ou *yezakzak* en arabe relèvent d'un champ particulier celui des cris des animaux. Ils reflètent l'image qu'on a du chien, aboyant toujours, et des oiseaux en particuliers les oisillons réclamant toujours de la nourriture à leur mère. Il est important de signaler à ce niveau que le gazouillement des oiseaux est un appel à l'assouvissement d'un besoin naturel évident celui de manger, ce qui est le cas dans l'exemple *mon ventre gazouille*, *kirchi tzakzak*, alors que dans l'exemple *yenbah* ou *aboyer* ses ordres mettent en

relief une attitude particulière qui est autre que s'exprimer normalement.

Par ailleurs, l'exemple *aile* entre dans deux compositions: aile de bâtiment qui est une catachrèse. Elle met en relief la ressemblance entre l'aile d'un bâtiment et l'aile d'un animal; une ressemblance se fondant sur une analogie de forme dont la fonction est de donner un nom à un état de chose non désigné par le lexique. En revanche, prendre quelqu'un sous son aile, filtre toutes les représentations que nous avons de *aile* pour ne garder qu'une seule celle représentant la protection, l'adoption, l'aide. Par ailleurs, nous assistons dans les autres exemples au recours à des parties relatives au corps animal comme bec et pattes mais qui sont utilisées, cette fois, à la place des parties du corps humain pour dénigrer la personne à laquelle on s'adresse: en ayant recours au corps animal, le sujet parlant rabaisse son interlocuteur au rang de l'animal, être vivant connu pour sa soumission à l'être humain parce qu'il lui serait inférieur.

Toujours dans le cadre de l'analogie avec l'animal, les exemples 13-15 font référence à des caractéristiques

particulières de quelques animaux: la petitesse et la rumination qui sont des analogies avec les aliments; une analogie que nous pourrions qualifier d'objective dans le cas d'appétit d'oiseau qui veut dire un petit appétit et une analogie plus recherchée assimilant les idées aux aliments dans ruminer une idée.

Enfin, dans le dernier exemple, nous remarquons un glissement dans le domaine de l'analogie avec l'animal du champ des fonctions du corps humain à son logis, sa maison que le sens commun en français et en arabe assimile à un nid d'oiseau symbole d'intimité.

Ainsi, à partir de l'étude d'emplois analogiques communs aux deux langues choisies, nous soulignons le caractère universel du processus analogique qui en dépit des différences syntaxiques, morphologiques et sémantiques existantes entre les deux langues, il est repérable à travers des emplois communs revoyant à des représentations consensuelles. Nous dirons donc que cette universalité, qui pourra dépasser le cadre des deux langues étudiées pour regrouper plusieurs langues naturelles, est à rattacher au caractère universel de l'être humain qui, bien que différent

parce que appartenant à des sociétés, des emplacements géographiques et des cultures différentes, il est le même partout. Ceci dit, il existe bien des exemples d'analogies avec l'animal qui ne sont interprétables au niveau d'une culture particulière. Ainsi, le recours à l'analogie peut paraître parfois tâché d'individualité reflétant ainsi une identité culturelle qui lui est spécifique repérable au sein d'une seule et unique société.

Les variations sociolinguistiques et culturelles des emplois analogiques observées à partir de leur ancrage socioculturel

Comme nous l'avons vu plus haut, la culture des deux sociétés française et tunisienne intègre la représentation de l'animal dans la représentation qu'on se fait des hommes, et ce par le recours à des analogies avec les cris des animaux ou avec les caractéristiques qu'on leur attribue. Cependant, la représentation que fait le sujet parlant de l'animal est différente selon qu'il est français ou tunisien. Expliquons-nous: nous utilisons par exemple le verbe *aboyer/yenbah* pour caractériser une attitude qui nous semble distincte de

celle que pourrait qualifier le verbe dire. Parallèlement, nous recourons à l'analogie avec la *vipère/lafaa* pour décrire un comportement particulier qu'est la méchanceté. Cependant, nous notons, toujours dans le cadre de cette représentation, le recours à d'autres analogies dans le cas de l'arabe tunisien:

Errajel yenhhaq misbah.
Malla aqreb. !

Nous remarquons donc que dans le premier exemple l'analogie se focalise sur le verbe exprimant le cri de l'âne. En effet, dire de quelqu'un qu'il braie est une analogie qui assimile l'homme dans son activité langagière au braiment de l'âne comme signe de gêne vécue par le sujet parlant face à la voix de l'homme décrit. Ceci renvoie à un fondement religieux adopté par la culture tunisienne. En effet, selon le coran le braiment de l'âne est une qualification péjorative et dénigrante pour la voix humaine:

Ne sois pas d'un abord difficile, ne marche pas sur terre très content de toi-même, Dieu n'aime certainement pas tout être plein de suffisance et de vantardise. Sois modéré dans ton allure et baisse un peu de ta voix car la voix la plus détestable est celle de l'âne. (*Al qur'an al Karim*, 1985, Sourate Lokman, versets 18-19).

Remarquons par la même que la représentation de l'âne elle-même est différente dans les deux codes. En effet, bien que ces derniers s'accordent à se représenter l'âne comme le symbole de la stupidité, nous relevons une autre représentation dans le cadre de l'arabe dialectal qui fait de l'âne le symbole de l'acharnement sur le travail dans *flen bhim mtaa khidma*.

Par ailleurs, bien que les deux codes recourent à l'analogie avec la vipère dans leur représentation de la méchanceté humaine, le tunisien emprunte dans bien des cas l'analogie avec le scorpion comme dans *Malla aqrab*. Une analogie que nous ne retrouvons pas en Français. Une telle analogie reflète le contexte géographique particulier auquel appartient le sujet parlant tunisien et arabe en général: le Sahara. Ceci reflète la référence expérientielle de l'analogie. Autrement dit, cette dernière se réfère à l'expérience vécue par le locuteur tunisien qui appartient à un milieu où la catégorie des animaux vénéneux regroupe un autre animal que le serpent. Nous dirons donc que *aqreb* (scorpion) est une variante linguistique au terme

vipère/lafaa dans la désignation que choisit le locuteur pour décrire la personne en question mais une variante socioculturelle relative à une représentation à la fois similaire et différente qui est la représentation de l'être humain en tant qu'animal.

Prenons un autre exemple d'analogie relative à la représentation de l'animal dans la qualification des êtres humains:

Malla bagra !
Comme une vache qui voit passer les trains !
Ah la vache !
Il était vache avec moi.

L'animal utilisé cette fois pour décrire la stupidité de quelqu'un est la vache. Ainsi les deux codes s'accordent à faire de la représentation de la vache l'emblème de la stupidité. Par ailleurs, la vache est représentée autrement pour symboliser l'abondance aussi bien en français qu'en arabe et ce dans des exemples comme: *baqara haloub*, c'est une véritable vache à lait. En revanche, en dépit de ces analogies communes, il en existe bien d'autres qui sont vérifiables uniquement dans la pratique langagière française et donc à la culture française. Ainsi un énoncé comme: Ah, la vache! exprimera une exclamation traduisant l'étonnement. De même, le

recours à l'animal comme adjectif dans par exemple il était vache avec moi aura pour synonyme méchant, salaud; ce qui est un sens inexistant dans le dialecte tunisien.

Passons à l'analogie avec un autre animal qui est cette fois aquatique: la pieuvre. Bien que cette analogie soit présente aussi bien en français qu'en arabe, la représentation qu'elle véhicule est différente d'une culture à l'autre. En effet, c'est une pieuvre se dit en français d'une personne insatiable dans ses exigences, qui ne lâche pas sa proie. Nous pensons d'ailleurs que c'est ce sens qu'évoque le choix de ce même animal pour le surnom de la mafia italienne. Nous relevons toujours dans le cadre de la pratique langagière française la référence à la pieuvre à travers l'adjectif tentaculaire qui a pour sens «qui se développe dans toutes les directions, de façon envahissante et peu maîtrisée» (Le *Nouveau Petit Robert*, 1993). En revanche, cet animal est utilisé comme sobriquet par la culture tunisienne pour exprimer l'avarice, il reflète ainsi une image mentale d'une personne dont les doigts ne laissent filer aucun sou.

La représentation du singe est aussi présente dans l'usage langagier des deux cultures. En effet, le singe incarne, selon le contexte, deux représentations : l'habileté et l'adresse d'une part et la laideur d'une autre part. Cependant, ce qui nous intéresse dans cette analogie c'est son fondement. En effet, en arabe le singe représente certes l'incarnation de la laideur mais c'est une laideur qui est une conséquence de la méchanceté et de la rébellion. Une telle représentation trouve son origine dans le coran qui décrit le châtement qu'inflige Dieu aux rebelles en les transformant en singes.

Vous avez réellement eu connaissance de ceux des vôtres qui avaient enfreint le sabbat. Nous leur dîmes alors : Soyez des Singes Chassés (de la miséricorde divine.) (*Al Qur'an Al Karim*, 1985, sourate La vache, verset 65).

Dis : Voulez-vous que je vous dise qui aura auprès de Dieu une récompense pire que celle-là ? Celui que Dieu a frappé de sa colère et en a fait les singes, les porcs et les adorateurs serviles de la tyrannie des faux dieux. Ceux-là ont une plus mauvaise place et sont plus égarés du droit chemin. (*Al Qur'an Al Karim*, 1985, sourate Le festin, verset 60.)

Lorsqu'ils violèrent par orgueil les interdits qu'on leur avait imposés. Nous leur dîmes : Soyez des singes méprisés et bannis. (*Al Qur'an Al Karim*, 1985, sourate l'Enceinte du paradis. Verset 166.)

Il est important par ailleurs de signaler que ce même sobriquet est utilisé de nos jours, paradoxalement, comme un affectif pour appeler une belle

femme! Il s'agit ici d'un usage strictement tunisien relatif à la culture tunisienne.

La représentation de la maigreur malade recourt à une analogie différente dans les deux cultures. Ainsi, nous disons en arabe dialectal *malla jéraida!* (quelle sauterelle!) pour une personne très maigre. Nous retrouvons partiellement cette analogie en français pour qualifier uniquement une partie du corps humain comme dans *avoir des jambes de sauterelle* donc des jambes très maigres. En revanche, on se représente la maigreur malade en français par le recours à un légume bien occidental: l'asperge. C'est ce qui explique l'absence de cette analogie en arabe, étant donné que ce légume est nouvellement introduit dans notre culture culinaire et est donc connu uniquement par les personnes ayant vécu à l'étranger ou par les fins gourmets.

Passons maintenant à un exemple plus particulier:

Quel cochon!

Cet exemple aura un sens très différent selon qu'il est utilisé en arabe ou en français. En effet, le cochon

représente plus qu'un animal dans la société française et d'ailleurs pour toutes les sociétés occidentales. C'est une marque d'une culture, de toute une civilisation où la consommation du porc est une tradition. Dire de quelqu'un qu'il est un cochon en France, c'est le décrire seulement comme étant une personne dépourvue de bonnes manières, grossière étant donné le mode de vie que mène réellement cet animal. Il en est de même, pour des exemples comme *manger comme un cochon* et *un travail de cochon* qui symbolisent respectivement la voracité pour un être humain et le caractère mauvais et sans soin d'un travail. Ce dernier sens a donné par extension des expressions telles qu'*un temps de cochon* et *avoir un caractère de cochon* pour dire qu'il s'agit d'un temps et d'un caractère exécrationnels. Ces analogies à visée péjorative renvoient à un fondement expérientiel étant donné que le sujet parlant se réfère, dans le recours à ces analogies, au caractère réel de la vie des cochons: un mode de vie sale et exécrationnel. Force est de signaler à ce niveau que même si l'analogie reflète un jugement péjoratif, il ne dépasse pas le sens de sale, de brouillon et dans les

pires des cas le sens de personne ayant un penchant pour les obscénités. En revanche, *quel cochon!* aura un sens très péjoratif, voire même, très dénigrant pour un arabe. Il s'agit même d'une injure. Cette représentation péjorative reflète un substrat religieux. En effet, dans la religion musulmane, le cochon est un animal banni parce qu'il est réputé malpropre et malsain, plus même, la consommation de sa viande est strictement prohibée par la religion, il est même le symbole du châtement de la rébellion:

Dis: Voulez-vous que je vous dise qui aura auprès de Dieu une récompense pire que celle-là ? Celui que Dieu a frappé de sa colère et en a fait les singes, les porcs et les adorateurs serviles de la tyrannie des faux dieux. Ceux-là ont une plus mauvaise place et sont plus égarés du droit chemin. (*Al Qur'an Al Karim*, 1985, Sourate Le festin, Verset 60.)

Ainsi, dire de quelqu'un qu'il est un cochon c'est dire qu'il est méchant, mauvais, c'est même l'incarnation du mal, de l'insalubrité et c'est bien c'est représentations socioculturelles d'origines religieuses qui sont répandues dans la culture tunisienne en tant que culture arabo-musulmane.

Nous notons, par ailleurs, qu'en ce qui concerne les cris des animaux, il y a une divergence pour les deux codes.

Ainsi le verbe *roucouler/gharrada* qui traduit le cri des pigeons signifie tenir des propos tendres et langoureux dans les amoureux roucoulent ou la roucoulade des amoureux en français alors qu'en arabe dialectal il réfère à la tristesse et aux pleurs. Nous notons ici, un fondement culturel classique que nous retrouvons même dans la littérature arabe et classique où le cri des pigeons est toujours synonyme de chagrin. En revanche, nous notons des analogies exclusivement françaises avec les cris du chat dans miauler qui signifie se plaindre et pleurer et ronronner qui signifie se complaire dans la routine. Ceci est le cas aussi du verbe *ronger* qui réfère à une caractéristique des animaux rongeurs qui est celle d'user peu à peu en coupant avec les dents par petits morceaux. Ce verbe est utilisé au figuré par analogie avec ces animaux comme dans être rongé par la maladie, ou la rouille a rongé la grille où la maladie et la rouille sont assimilées à des rongeurs.

En ce qui concerne les parties du corps de l'animal nous proposons les exemples suivants:

Elle a sorti ses griffes.
Kharrej grounou.

Dans ces deux exemples nous notons une analogie anthropomorphique assimilant le comportement humain à celui de l'animal. En effet, la représentation mentale de la manifestation de la rébellion est désignée différemment dans la culture française et celle arabe: elle est assimilée aux griffes en français et aux cornes en arabes: deux parties du corps animal servant de moyen de défense et encore une fois deux variantes linguistiques dont le fondement est essentiellement culturel pour une même représentation.

Enfin, nous voulons attirer l'attention sur un phénomène exclusif au dialecte tunisien: l'intégration du nom de l'animal dans la constitution morphologique d'adjectif qualificatif comme mode de désignation analogique d'un comportement humain assimilé à un caractère animal comme dans *makloub*, *maaqerba*, *mbahm*, *mdhabaa*. Nous posons que ces adjectifs qui contiennent morphologiquement les noms des animaux auxquels ils font référence et qui sont respectivement le chien, le scorpion, l'âne et la hyène ont été créés pour rendre l'analogie avec ces animaux plus directe. Ainsi, en intégrant

le nom de l'animal dans la morphologie de l'adjectif, le caractère spécifique à ces animaux paraît plus saillant, et du coup l'analogie paraît, plus intense et directe dans la culture tunisienne. Nous retrouvons deux variantes linguistiques à ces adjectifs en français et qui sont: enragé et envenimé mais dont la construction morphologique porte non sur le nom de l'animal en question comme dans le cas de l'arabe mais sur une caractéristique relative à ces animaux, à savoir la rage pour le chien et le venin pour les animaux vénéreux en l'occurrence la vipère.

A partir des ces exemples nous notons donc que les variations sociolinguistiques des emplois analogiques susanalysés sont donc relatives à des fondements particuliers intériorisés par les interlocuteurs de chaque code. Ces fondements particuliers sont de nature culturelle relative à une image particulière circulant dans la société où ces analogies se déploient, qui sont rattachés ou bien à un substrat religieux particulier partagé par les locuteurs ayant la même religion, ou bien à un fondement géographique relatif à l'emplacement et au climat dans

lesquels sont ancrées les représentations en question. Ces fondements donnent lieu à deux types de variantes : des variantes linguistiques recourant à l'analogie de deux animaux différents pour une même représentation comme dans le cas de *aqrab/vipère* et des variantes socioculturelles dans la représentation d'un animal qui désignent le même animal par des emplois analogiques différents dans les deux langues c'est le cas des autres analogies relevées plus haut.

Conclusion

A partir de l'analyse proposée des variations sociolinguistiques des emplois analogiques dans le cadre de l'étude contrastive entre le français et l'arabe, nous relevons tout d'abord, l'existence de représentations sociales communes aux deux codes en dépit des différences culturelles et idéologiques entre les sujets parlants (tunisiens/arabes et français). Ces représentations se construisent toutes sur la base d'un même mécanisme à savoir l'analogie qui sert à désigner une réalité par le biais d'un recours à une assimilation avec la forme ou les caractéristiques d'une autre

réalité. Ce qui fait de l'analogie un mécanisme de désignation de caractère universel puisque commun aux deux codes étudiés et répandu dans les deux cultures en question. Néanmoins, nous avons relevé des exemples d'énoncés circulant dans la communication quotidienne des deux codes qui recourent à des analogies différentes, des variantes donc, pour désigner une même représentation. Ce qui nous a mené à dire que l'analogie est un mécanisme de désignation de caractère universel mais dont l'actualisation peut varier d'un code à un autre suivant des conditions particulières de nature extralinguistique et essentiellement culturelle relative à l'expérience physique, géographique ou religieuse de chaque sujet parlant d'où sa dimension discursive. Par conséquent, là où l'individu change parce que le type d'expérience vécue dans sa culture change selon, sa religion ou son emplacement géographique, les analogies relatives à une même représentation changent d'où l'émergence de variations linguistiques et socioculturelles entre les deux codes étudiés. De là apparaît la part de l'individualité dans l'analogie cette

individualité constitue un moyen d'identité culturelle relative à une communauté donnée. Par conséquent, l'analogie n'est pas uniquement un mécanisme qui assimile, dans un agencement linguistique, deux idées mais c'est un mécanisme qui se modifie par la différence des humains et s'enracine donc dans une référence culturelle et expérientielle de toutes sortes: physique, psychique, historique, religieuse, géographique, etc. donnant lieu à des variations linguistiques de nature socioculturelle. Cet individu qui est le même partout et pourtant différent selon les lieux, emmagasine, grâce à ses activités et donc grâce à son expérience au sein d'une culture particulière, un nombre important de données sous forme d'informations. Ces informations constituent une sorte d'informations-types qui s'actualisent à chaque fois que le sujet parlant rencontre une circonstance, un objet, une idée nouvelle ou étrangère. Autrement dit, grâce à ces connaissances emmagasinées dans sa mémoire, l'individu arrive à se familiariser avec le nouveau et l'étrange en le rattachant ou en l'assimilant à ce qui lui est déjà familier et acquis comme

type dans sa culture. Il adopte donc les nouveautés en les adaptant, en les accommodant à ses propres connaissances qui forment son individualité d'où les différences des images mentales et sociales entre le français et l'arabe comme le montrent les exemples étudiés.

Bibliographie

- Boucher, N. Bref tour d'horizon du concept des représentations sociales. Disponible sur: [http://www.med.univ-rennes1.fr/sisrai/art/representations_sociales1].
- Fontainier, P. (1977). *Les figures du discours*. Paris: Flammarion.
- Grize, J.-B. Logique naturelle et représentations sociales. disponible sur: [http://www.prs.ku.at/PRS1993/2_1993Grize.pdf]
- Grize, J.-B. (1997). *Logique et langage*. Ophrys.
- Lakoff, G. & Johnson, M. (1985). *Les Métaphores Dans La Vie Quotidienne*. Paris: Minuit.
- Moscovici, S. Comment voit-on le monde? Représentation sociales et réalité. entretien avec Serge Moscovici, *Sciences Humaines*, disponible sur: [<http://www.scienceshumaines.com/-0comment-voit-on-le-monde>].
- Prandi, M. (1992). *Grammaire Philosophique Des Tropes*. Paris: Minuit.
- Ricœur, P (1975). *La Métaphore vive*. Paris: Seuil.
- Le Nouveau Petit Robert*, 1993.
- Al Qur'an al Karim* (1985- 1405 H). traduction et notes Dr Salah Ed-dine Kechrid, troisième édition, Dar El-gharb El-Islami.