

LA PATRIMONIALISATION ETHNOSOCIOLOGIQUE ET LES *IDENTITEMES*¹

*The reflection exposed in this paper concerns the production of **identity gestures** in language. The identity dynamics relies, in particular, on a permanent semio-cultural **heritagization** pattern analyzed in this paper regarding the creation and the expansion of **identitemes**. It corresponds to the process of inclusion to a set of identity marks typical of community, on the level of cultural community as a whole or that of one of its components, of the ethno-sociolinguistic elements whose memorial and symbolic value is recognized by almost all community members. These are the so-called “culturemes”, marked by an **identity appurtenance**.*

***Key words:** sociolinguistics, linguistic community, picture of the world, ethno-sociolinguistic heritage, identity, identiteme, cultureme.*

1. De l'*identité* et de la dynamique identitaire dans les communautés, groupes et réseaux. Le questionnement qui est exposé ici s'intègre à une problématique qui concerne la production de *faits et de gestes d'identité dans l'ordre langagier*, phénomène qui sollicite toute l'attention du sociolinguiste, en particulier parce qu'il est révélateur de l'état d'une communauté linguistique sur le plan de son imaginaire ethnosocioculturel, passé ou/et présent (Boyer 2016). Du reste, comme le rappelle P-L. Thomas (Thomas 1998) à propos du rapport entre langue et identité, les langues assurent fondamentalement deux fonctions: une « fonction communicative », qui peut paraître essentielle et qui l'est sûrement, et une « fonction symbolique », identitaire, dont on ne doit jamais sous-évaluer l'importance, et qui se manifeste, entre autres, au travers d'un fonctionnement sémioculturel, la *patrimonialisation ethnosociolinguistique*.

Par ailleurs, comme le souligne Christian Lagarde, Le rapport à l'autre ne saurait se circonscrire à la seule relation interindividuelle. L'homme, « animal social », est pris dans une relation collective qui se noue dans l'inclusion du « je » dans un « nous », et dans une relation potentiellement conflictuelle de ce « nous » (voire de ce « je ») avec un « eux » subsumant « les autres ».

Mais, toujours selon Lagarde, c'est à partir de là –que l'on me pardonne l'expression familière- que fréquemment « tout dérape ». [...] La dynamique [...] collective du « nous » fait plus que cumuler la totalité des « je », elle la dépasse.[...] C'est un « je » ou un petit groupe de « je » qui cristallise et oriente le « nous » et impulse ce dépassement, qui est en fait distorsion, de la somme arithmétique des « je ». Le rapport de l'individu à la nation et de celle-ci au nationalisme me paraît en être l'une des meilleures illustrations. (Lagarde 2015: 79). Si ce qui est en cause dans ma réflexion et mes hypothèses c'est bien l'identité *collective*, c'est-à dire *produite collectivement* et même s'il est vrai que le « nous » est à la base pensé/projeté par quelques « je » (inspirés éventuellement par un JE « meneur ») ce

¹ Cette conférence s'appuie bien évidemment sur un certain nombre de mes travaux, pour la plupart publiés (voir bibliographie).

même « nous » n'est définitivement « NOUS » que si la totalité ou une grande partie des « je » y trouvent leur compte, en premier lieu sur le plan des *représentations (collectives, sociales)*, sans pour autant qu'il s'agisse d'une «distorsion» (Lagarde 2015), d'une manipulation subie, d'autant plus inquiétante que les « je » suivistes « [manqueraient] de ressources culturelles adaptées face à la montée de l'intégrisme [sic] identitaire » comme semble le penser J.-C. Kaufmann (2014 : 59-71). Et force est de constater avec Fishman, que l'antiethnicité est devenue le dernier refuge des cosmopolites autoritaires, qu'ils soient de gauche comme de droite, lesquels prétendent imposer leur remède idéologique aux autres. Cette attitude n'est pas moins répressive que le fait d'imposer une ethnicité à ceux qui ne s'identifient pas avec elle (Fishman 2001 : 258 ; je traduis)

Il est bon de se souvenir par ailleurs que «L'identité n'est pas plus un donné qu'une essence» mais qu'au contraire « c'est le résultat d'une production signifiante que la société langagière permet, règle, contrôle» (Lafont 1986: 8) et dont le sociolinguiste est parfaitement habilité à rendre compte. Et que

la révolution symbolique contre la domination symbolique et les effets d'intimidation qu'elle exerce a pour enjeu non, comme on le dit, la conquête ou la reconquête d'une identité, mais la *réappropriation collective* [du] pouvoir sur les principes de construction et d'évaluation de sa propre identité que le dominé abdique au profit du dominant aussi longtemps qu'il accepte le choix d'être nié ou de se renier [...] pour se faire reconnaître (Bourdieu 1980 : 69; c'est moi qui souligne). Ainsi, la réflexion que je propose est tributaire d'une conviction, nourrie d'observations diversifiées dans la durée: la *dynamique identitaire* est un moteur particulièrement puissant au sein des sociétés les plus acquises apparemment à la post-modernité mondialiste, aussi bien sur le plan de la communauté nationale que sur celui de groupes (femmes, jeunes, paysans...), d'aires (régions, villes...) ou de réseaux (entreprises, clubs sportifs...) intra-communautaires (Boyer, 2008c et 2016). La *dynamique identitaire* étant associée ici à la *production d'identité(s)*, dans le domaine de l'activité langagière au sens large. Le dispositif sémio-culturel permanent de *patrimonialisation* est sollicité pour développer/alimenter la dynamique identitaire, dans certaines conditions et sous certaines modalités. Je considère, en première approximation, que la *patrimonialisation* - correspond à un processus d'intégration dans l'ensemble des repères identitaires d'une société donnée, sur le plan de la communauté linguistique dans son ensemble ou seulement d'une de ses composantes (groupe, réseau...), après figement, de signes ethnosocioculturels dont la teneur mémorielle et symbolique (emblématique/mythique) (Boyer 2003, 2016) fait l'objet d'un consensus quasi général; - et que ce processus se manifeste au travers de mises en texte/scène de ces signes ethnosocioculturels qui fonctionnent comme unités sémiolinguistiques autonomes et de nature fondamentalement *dialogique/polyphonique*, aujourd'hui singulièrement dans l'interdiscours médiatique dominant.

2. Les *identitèsemese* constat de départ est celui de l'existence de « mots » qui, comme le souligne Robert Galisson, sont «plus culturels que d'autres » (Galisson 1984: 93) ...et, partant, *plus identitaires que les autres*. Il s'agit de mots (et groupes de mots) qui ne sont pas que des dénominations de personnes, de lieux, d'objets ou encore de périodes ou d'événements : ils sont surtout pourvus d'une *connotation ethnosocioculturelle* indiscutablement notoire et stabilisée.

Ce paradigme intègre un ensemble d'unités de nature diverse : lexies de formats variés, «formules» (Krieg-Planque 2009)... mais aussi productions scripto-iconiques, audio-visuelles... Pour désigner cette unité polymorphe, ce «système sémiologique second» (Barthes 1957: 199), un *signe ethnocioculturel*, certains traductologues et des didacticiens utilisent le terme de « culturème » (Cuciu 2011, Lungu Badea 2009, Luque Nadal 2009, Collès 2007...). Je ne m'intéresse ici qu'aux « culturèmes » qui ont intégré depuis plus ou moins longtemps la strate, précisément patrimoniale (*archéologique*) d'un imaginaire ethnosocioculturel collectif (ex: « La Saint-Barthélemy ») ou à ceux qui, par un investissement identitaire subit et prolongé dû à un terrain sociétal problématique et porteur, sont spectaculairement (au sens médiatique du terme) intégrés (pour une durée indéterminable) dans cette même strate patrimoniale (ex: « Touche pas à mon pote ») et que j'appelle *identitèmes*.

Il s'agit d'unités de nature langagière diverse, éventuellement sémiotiquement composites/hétérogènes qui relèvent d'un *fonctionnement ethnocioculturel* avéré : d'un paradigme sémiolinguistique certes ouvert mais sur lequel s'exerce un contrôle idéologique/ représentationnel sélectif et soumis à une pression identitaire persistante / soutenue, génératrice de *patrimonialisation*. Si les *identitèmes* sémiolinguistiques relèvent comme les autres *signes ethnocioculturels* d'une dynamique de *symbolisation* (Boyer 2008b), préalable à la *patrimonialisation*, (qui passe obligatoirement par un figement sémiotique), dans le cas de l' *identitème* on peut dire que ce processus de patrimonialisation a abouti à une notoriété incontestable et stable et que les éléments concernés deviennent autant de « lieux de mémoire » au sens de Pierre Nora (Nora 1997) qui s'installent dans l'*imaginaire ethnocioculturel* d'une communauté nationale, régionale... (voire même sur une aire culturelle qui excède les frontières d'un pays).

3. Ébauche d'une typologie des *identitèmes*

On peut observer deux grands ensembles d'*identitèmes* :

A. Un ensemble où prennent place des noms propres : toponymes, anthroponymes... (« Verdun », « Jean Moulin »...), des noms communs (« banlieue », « laïcité »...), des syntagmes (« Les 35 heures », « Le génie de la langue française ») ... dont la dimension représentationnelle, ethnosocioculturelle et identitaire, supplante dans l'interdiscours dominant d'une communauté, d'un groupe, d'un réseau, leur dimension désignative (Boyer 2003, 2008a).

Examinons le cas de quatre lexies françaises contenant des sèmes à teneur religieuse : « clocher », « église », « minaret », « mosquée ».

Il est clair que «mosquée » et «minaret » sont depuis longtemps déjà dans le paysage lexico-sémantique français identifiés comme *signes ethnocioculturels* (renvoyant à une certaine culture religieuse au sein de l'aire géographique arabo-musulmane présente ou passée). Il en va de même d' « église » et de « clocher » qui renvoient à la tradition catholique. Certes, « clocher » avait acquis semble-t-il un statut d'*identitème* en relation avec une certaine idée nostalgique de la France, celle d'une France rurale, paisible, heureuse... et que célèbre la chanson de Charles Trenet promue à bien des égards hymne national *civil*:

«Douce France», lorsqu'elle évoque entre autres « [le] village ... au clocher aux maisons sages »¹.

Les flux migratoires de la deuxième moitié du XXe siècle qui ont conduit à l'installation en France d'une importante population de religion musulmane et les représentations que cette installation a suscitées ont modifié le statut ethnosocioculturel de ces lexies : l'interdiscours médiatique a contribué à accentuer leur fonctionnement *dialogique* et à investir d'une dimension polémique « église » et « mosquée », « clocher » et « minaret ». Le sens des quatre unités s'est figé sur leur connotation ethnosocioculturelle; elles ont été soumises à une patrimonialisation continue (en tout premier lieu médiatique) qui en a fait des *identitèmes*.

On peut en trouver l'illustration dans le titre en couverture de *Valeurs Actuelles* concernant « L'Appel de Denis Tillinac » : « Touche pas à mon église ! ». *L'incident identitaire*, provoqué par une prise de position du Recteur de la Mosquée de Paris, a en effet apporté une contribution non négligeable à l'ancrage du dipôle «clocher»-«église» dans le paradigme des *identitèmes*. Comme on peut le vérifier dans ces propos publiés dans *Le Figaro*²:

Quand Dalil Boubakeur, qui est indiscutablement un modéré, propose qu'on remplace des églises vides par des mosquées, il sait que cette proposition n'a aucune chance d'aboutir. Pourquoi le fait-il ? Pour satisfaire la frange la plus extrémiste de ses fidèles. Car sur le plan du symbole, l'église qui devient mosquée signifie que le christianisme n'est qu'une étape sur le chemin de la religion révélée : l'islam.

Une certaine presse ne se prive d'ailleurs pas de pourvoir l'interdiscours médiatique en anecdotes de confirmation, comme le montre l'exemple ci-dessous :

À Nantes, la mosquée a remplacé une chapelle

Remplacement. Dans le chef-lieu de la Loire-Atlantique, une église abandonnée par ses fidèles a été transformée en mosquée, avant d'être finalement rasée pour faire place à un bâtiment de plus grande taille. Une histoire édifiante.³

Il en va de même pour les *identitèmes* associés à la paire antagoniste «église»-«mosquée» que sont « clocher » et « minaret », dans l'imaginaire ethnosocioculturel des Français, comme l'illustrent par exemple (pour ce qui concerne «clocher») les extraits ci-dessous d'un récit journalistique, en quelque sorte *exemplaire*⁴, et au titre bien dans l'air du temps: « Sauvetage : Un clocher millénaire ressuscité ».

Sauvetage. Perdu dans les vallons du Perche, Colonard-Corubert vient de fêter la restauration du plus ancien de ses trois clochers. Un défi qui n'avait rien d'évident pour cette commune de 260 âmes.

« Notre avenir est dans notre histoire » : ainsi s'exprime Guy Verney, maire de Colonard-Corubert (Orne), au lendemain de la réouverture de Notre-Dame de Courthioust.

¹ Elle sert de slogan ou encore de fond musical pour des publicités, des clips, des documentaires...).

² *Le Figaro*, samedi 27 juin 2015, p. 16; Débats (Pascal Bruckner : «L'islam radical a déclaré la guerre à l'Europe », par Tremolet de Villers, Vincent).

³ Mickaël Fonton dans *Valeurs Actuelles* (site web), Société, jeudi 9 juillet 2015. On notera l'utilisation désormais polémique du terme «remplacement».

⁴ Laurent Dandrieu dans *Valeurs Actuelles* (site web), Société, vendredi 10 juillet 2015.

Samedi 27 juin, la superbe restauration de cette église du XI^e siècle, ajourée de baies à meneaux au XVI^e, a été célébrée en grande pompe, et la population réunie autour du maire et des membres de l'association Les Trois Clochers pouvait se montrer légitimement fière. Mais ce passé n'a pas toujours paru aussi facile à assumer...

L'église médiévale en question n'était en effet que l'un des trois édifices catholiques dont l'entretien incombait au petit village de Colonard-Corubert : le Maire (par provocation ?) fait approuver par son Conseil municipal la vente de deux églises. Mais... le sous-préfet de l'époque, Claude Martin, s'y oppose vigoureusement. On raconte que ce catholique pratiquant aurait sermonné le maire : « Vous voulez qu'une mosquée s'installe dans votre village ? » La désaffectation refusée, il faut maintenant trouver le moyen de sauver ces églises.

On a compris que les moyens ont été trouvés, d'où l'issue heureuse que fêtait la population du village le 27 juin...¹

Un autre exemple me permettra d'illustrer la dimension transnationale de certains identitèmes : l'aventure de l'antonomase «pasionaria».

Cette aventure est intéressante en ce qu'elle révèle comme un continuum dans le figement représentationnel que subit la nomination du personnage politique de Dolores Ibarruri, entre *mythe*, *emblème* et *stéréotype* (Boyer 2008b). En effet, il est indéniable que le point de départ de l'aventure en question est une emblématisation : « la » *Pasionaria* de la Guerre civile espagnole, députée communiste, est l'*emblème* de l'engagement révolutionnaire total et fervent pour la liberté et contre les forces totalitaires, ainsi que pour l'émancipation des femmes. Il est tout aussi évident que cet emblème, servi par un charisme inédit dans le mouvement ouvrier espagnol, celui d'une militante devenue leader politique du combat contre le soulèvement militaire et célébrée à l'intérieur et à l'extérieur de l'Espagne républicaine, ne pouvait pas ne pas revêtir une dimension mythique. Le *mythe* s'est vu renforcé évidemment par l'issue tragique du combat, puis l'exil massif et la répression menée par la dictature victorieuse, ainsi que par les « formules » (Krieg-Planque 2009) qui lui sont associées : « *¡No pasarán!* » et « Plutôt mourir debout que vivre à genoux ». Cependant *pasionaria*, tout en conservant le statut d'*identitème*, est devenu en définitive le *stéréotype* de la femme (pas forcément politique) habitée par une cause, obsédée (parfois jusqu'à l'excès) par une conviction qu'elle cherche avec fougue à faire partager. (Boyer et Kotsyuba Ugryn 2012).

B. Un ensemble où prennent place des mots / séquences de signes qu'on peut appeler *logonymes* car il s'agit :

a. de *séquences discursives figées* (d'origine orale ou scripturale) à l'origine parfois indécidable, passées à la postérité ou tout au moins ayant acquis une notoriété indiscutable et une teneur identitaire avérée :

-*français* : « Paris vaut bien une messe », « Une certaine idée de la France », « Touche pas à mon pote », -*occitan* : « Gardarem lo Larzac » (*Nous garderons le Larzac*), « qu'es aquo ? » (*Qu'est-ce que c'est*), « A bisto de nas » (*approximativement, à la louche*), -*espagnol* : « No pasarán! » (*Ils ne passeront pas!*)...

¹ L'attentat terroriste perpétré par des islamistes dans l'église de Saint-Etienne-du-Rouvray le 26 juillet 2016 ne contribuera pas pour peu à confirmer la teneur identitaire d'«église» et le fonctionnement dialogique du mot.

Ce sont des logonymes qu'on peut qualifier de *logonymes de discours*.

Les discours journalistiques exploitent nombre de ces logonymes soit comme pures citations, soit à des fins rhétoriques : leur défigement est alors à la base de nombreux *palimpsestes* (Fiala et Habert 1989, Galisson 1993, Genette 1982). En voici quelques exemples (parmi bien d'autres) pour « Touche pas à mon pote » (énoncé qui apparaît en 1985 comme slogan de SOS Racisme, apposé sur le logo de l'association antiraciste), un logonyme devenu identité à succès (succès non démenti durant ces trois dernières décennies): « Touche pas à mon ADN » (*Libération*, mardi 18 sept 2007), « Touche pas à ma télé » (*Aujourd'hui en France*, mercredi 13 février 2008), « Touche pas à ma nation » (*Libération*, 14 sept 2010), « Touche pas à ma pute » (*Causeur* n°7 nov 2013.), « Touche pas à mon église ! » (*Valeurs Actuelles*, 9-15 juillet 2015)...

«*Gardarem lo Larzac*»

On doit observer qu'il existe des *signes ethnosocioculturels* (mots, énoncés, emblématiques d'un mouvement, d'un événement) circonscrits à un groupe, un réseau, une communauté restreinte (locale, régionale, militante) et même éventuellement produits dans une langue *autre* (minoritaire, étrangère) qui ont acquis, au travers en particulier de l'impact médiatique du mouvement ou de l'événement au sein duquel ils ont émergé, leurs lettres de noblesse *patrimoniale*, nationales voire internationales et dont l'affichage et la diffusion sont tels qu'ils deviennent rapidement des *identitèmes*. Le logonyme « Gardarem lo Larzac » (*Nous gardérons le Larzac*, en occitan) titre du journal qui a accompagné la lutte victorieuse (1971-1981) d'un vaste mouvement *militant* (au sens large du terme) et en premier lieu des 103 paysans menacés d'expropriation, contre l'extension programmée du camp militaire du Larzac, en est un exemple flagrant. Si « Larzac » est bien devenu un toponyme emblématisé (Boyer 2008a), on peut penser que « Gardarem lo Larzac », à l'origine un énoncé associé (mot d'ordre, slogan), a vu, par la grâce d'une patrimonialisation s'appuyant sur une base militante hors-normes et une médiatisation nationale et internationale exceptionnelle, son territoire de (re)connaissance élargi, au-delà du réseau originalement impliqué dans la lutte, à un vaste

ensemble citoyen pacifiste ou/et s'opposant par principe à toute menace de confiscation abusive. « Gardarem X » signifie le refus, par exemple en périphérie d'un Centre tout puissant, de se soumettre à un pouvoir autoritaire qui fait fi des usagers, de la base citoyenne.

On a vu ainsi apparaître (en 2013) dans le quartier des Beaux-Arts à Montpellier banderoles et affiches proclamant en occitan « Gardarem lo Stade Prévost » (*Nous gardérons le Stade Prévost*), exprimant ainsi l'opposition collective à un projet immobilier supposant la disparition d'un terrain de sport (le Stade Prévost précisément) installé de longue date dans ce quartier (voir le cliché ci-dessous pris à l'intérieur d'un commerce du quartier concerné). Un symptôme qui conduit à penser que « Gardarem lo Larzac » est bien un *identitème français* disponible hors d'un contexte occitanophone (Document 1).



Doc. 1

Du reste, on est peut-être en train d'assister à une sorte de *retour sur identité* : un reportage intitulé LARZAC: L'ARMÉE EST DE RETOUR du JT de 20h de FR2 (12 juillet 2016) nous apprend que « Dans le Larzac, les légionnaires s'installent » avec le soutien d'une partie des autochtones (dont des élus) mais avec l'opposition de certains autres qui ont recréé un collectif de lutte contre cette nouvelle occupation programmée : le collectif « Gardem lo Larzac ». On voit bien qu'il s'agit là d'une actualisation de l'*identité* né dans les années 70, trente-cinq ans après la décision de François Mitterrand (honorant ainsi l'une de ses promesses de campagne) de mettre fin au projet d'extension du camp militaire décidée par Michel Debré sous le septennat précédent. Le changement de temps dans l'énoncé en occitan (*gardons* et non plus *garderons*) est bien l'affirmation de la pérennité de la lutte identitaire (composite certes du point de vue sociologique et politique, mais ferme quant à l'objectif principal), de son contenu originel et de sa portée. Mais il n'est pas sûr que cette variante logonymique ait le même succès que le logonyme d'origine.

b. d'unités de langue ou d'interlecte emblématisées (qu'on peut qualifier de *logonymes de langue*¹) :

- dont le fonctionnement comme identité est permanent (pour une durée indéterminée) : « septante », « votation », en français romand; « péguer » (*coller*), « escagasser » (*casser*, *démolir*), en *francitan* (Boyer 2010; De Pietro et Matthey 1993) ;

- dont le fonctionnement comme *identité* est occasionnel et dépend étroitement du contexte sociolinguistique/glottopolitique

On peut prendre comme exemple l'usage institutionnel exclusif d'une des langues en concurrence dans un environnement bilingue/diglossique (plus ou moins) conflictuel : cet usage revendique alors les deux fonctions de cette langue : communicative et symbolique/identitaire. Il en va ainsi au Québec avec le recours au seul mot français « arrêt » sur tel panneau de signalisation routière (qui en France, afficherait l'injonction « stop »), comme l'illustre le cliché ci-dessous (Document 2), et alors qu'officiellement le Québec est bilingue (anglais-français). L'utilisation d'« arrêt » est bien un geste (glottopolitique) d'identité, comme on peut en observer souvent dans la Belle Province, soucieuse de se proclamer avant tout francophone face à l'anglophonie dominante au Canada.

Je donnerai une illustration complémentaire de ce fonctionnement en confrontant une série de panneaux signalétiques urbains à message iconique ou parfois scripto-iconique proscriptif (Documents 3, 4, 5 ci-dessous)

L'icône qui intéresse mon propos ici est celle qu'on peut rencontrer en divers lieux, en ville ou à l'extérieur de la ville, et dont le message vise à proscrire l'accès de ces lieux aux chiens. Dans le Document 3, la



Doc. 2

¹ On peut les considérer comme des *marqueurs sociolinguistiques* (Labov 1976, Boyer 2011).



Doc. 3



Doc. 4



Doc. 5

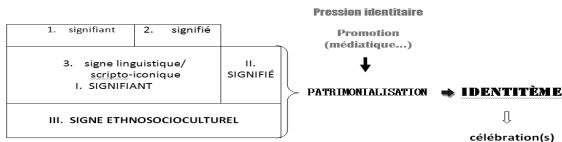
signalétique, en bordure de plage, concerne outre cette proscription, l'interdiction de faire du feu. Ce sont des icônes simples qui ne nécessitent aucun complément sémantique de quelque nature que ce soit, compte tenu du contexte. Ce qui ne semble pas être le cas dans le Document 4 où au message iconique est adjoind un message linguistique précisant que l'interdiction des chiens est limitée aux plages. Le message linguistique est ici parfaitement justifié par la précision dont il est porteur, restreignant l'espace de la proscription.

Le cas de figure enregistré dans le Document 5 est d'une tout autre nature, bien que présentant comme le précédent (Document 4) la juxtaposition de deux messages, l'un iconique, l'autre linguistique : « Gossos no » (*Chiens interdits*, en catalan). En effet le sens de ce dernier message ne précise pas la portée du message iconique: il énonce la même interdiction. Il manifeste donc une redondance, le message écrit étant superflu. Mais en apparence seulement : la redondance est stratégique, si l'on veut bien considérer la situation sociolinguistique concernée. Il s'agit en fait d'affirmer, à travers la reprise scripturale *en catalan* du message iconique, non seulement la légitimité de l'usage institutionnel de cette langue dans un contexte glottopolitique officiellement bilingue (la Communauté Autonome de Catalogne en Espagne) mais surtout sa présence sociolinguistique ... et identitaire. On a bien affaire ici à un acte de politique linguistique en même temps qu'à un *acte d'identité* (Le Page et Tabouret-Keller 1985).

4. Du signe ethnosocioculturel à l'identitème : la patrimonialisation ethnosociolinguistique à l'œuvre

En clôture (provisoire) de la réflexion exposée ici et sur la base de la figuration du *mythe* proposée par Roland Barthes (Barthes 1957) à partir du modèle saussurien, je schématise comme suit le changement de nature sémiologique que suppose l'émergence du *signe ethnosocioculturel* puis celle (aléatoire) de l'*identitème* (par rapport au *signe* linguistique ou/et iconique qui en constitue le fondement) :

Le *signe ethnosocioculturel* ne peut prétendre au statut d'*identitème* s'il n'est pas pris en charge par l'*interdiscours* dominant principalement construit et véhiculé par les



médias, lesquels sont de nos jours des *instances de patrimonialisation* (sélectives bien entendu, mais dans le respect du *principe d'empathie*) (Lochard et Boyer 1998), car ils sont « enracinés dans un territoire, privilégiant les valeurs, les conflits, les perspectives qui organisent la réalité de ce territoire » (Esquenazi 2002). Une fois le *signe ethnosocioculturel* promu *identitème* (pour une durée indécidable, il convient de le rappeler) il ne reste plus qu'à organiser des célébrations au sein de la communauté (pour une large part encore une fois médiatiques, mais pas seulement) afin d'en confirmer la patrimonialisation. C'est du reste l'étendue, la fréquence et la continuité de ces célébrations qui donnent la mesure de la promotion de l'*identitème* et de son installation dans l'*imaginaire collectif* concerné (national, régional...).

Diverses modalités de célébration des *identitèmes* peuvent être observées. Outre les mises en scène médiatiques de tous ordres : couvertures de magazines et unes de Journaux focalisées sur un identitème linguistique ou scripto-icnique¹, palimpsestes dans des titres de presse², discours publicitaires/propagandistes, émissions de télévision..., il y a bien entendu les manifestations et discours commémoratifs, officiels ou non, sans oublier les films, spectacles, publications en tous genres³.

REFERENCES BIBLIOGRAPHIQUES

1. Barthes Roland (1957), *Mythologies*, Paris, Seuil (Collection Points).
2. Bourdieu Pierre (1980), «L'identité et la représentation», en *Actes de la recherche en sciences sociales*, 35, p. 63-72
3. Boyer Henri (2003), *De l'autre côté du discours. Recherches sur le fonctionnement des représentations communautaires*, Paris, L'Harmattan.
4. Boyer Henri (2008a), «Fonctionnements sociolinguistiques de la dénomination toponymique», *Mots. Les langages du politique* n° 86, p. 9-21.
5. Boyer Henri (2008b), «Stéréotype, emblème, mythe. Sémiotisation médiatique et figement représentationnel», *Mots. Les langages du politique* n° 88, Lyon, ENS Éditions, p. 99-113.
6. Boyer Henri (2008c), *Langue et identité. Sur le nationalisme linguistique*, Limoges, Lambert Lucas.
7. Boyer Henri (2010), «Que reste-t-il du francitan?», dans Henri Boyer (dir.), *Hybrides linguistiques...*, Paris, L'Harmattan, p. 235-255.
8. Boyer Henri (2011), «Mots et patrimoine, mots du patrimoine», dans Henri Mahé de Boislandelle, (dir.), *Le Patrimoine dans tous ses états*, Perpignan, Presses Universitaires de Perpignan, p. 33-41.
9. Boyer Henri (2016), *Faits et gestes d'identité en discours*, Paris, L'Harmattan.
10. Boyer Henri et Tetyana Kotsyuba Ugryn (2012), «Pasionaria. Du mythe au stéréotype ... en passant par les médias», *Mots. Les langages du politique* n° 98, Lyon, ENS LSH, ENS Éditions, p. 111-120.
11. Collès Luc . (2007), «Enseigner la langue-culture et les culturèmes», *Québec français* n° 146, p. 64-65.
12. Cuciuc Nina (2011), «Traduction culturelle: transfert de culturèmes», *La Linguistique*

¹ On ne compte plus les couvertures affichant simultanément la célèbre photographie-portrait de Jean Moulin associée au mot « Résistance ».

² Cf. les divers exemples concernant «Touche pas à mon pote».

³ Qu'on songe à la surexposition-surexploitation de «Jeanne d'Arc» (et de «bouter»), de «l'Abbé Pierre», de «Laïcité», de «Marianne» ou de...«Touche pas à mon pote».

2011/2 – Vol. 47, p. 137-150. 13. De Pietro Jean-François et Matthey Marinette (1993), «Comme Suisses romands, on emploie déjà tellement de germanismes sans s'en rendre compte...», *Cahiers de l'Institut de Linguistique de Louvain* 19, 3-4, p. 121-136. 14. Esquenazi Jean-Pierre (2002), *L'écriture de l'actualité. Pour une sociologie du discours médiatique*, Grenoble, PUG. 15. Fiala Pierre et Habert Benoît (1989), «La langue de bois en éclat : les défigements dans les titres de presse quotidienne française», *Mots. Les langages du politique*, 21, p. 83-99. 16. Fishman Joshua A (2001), *Llengua i identitat*, Alzina, Edicions Bromera. 17. Galisson Robert (1984), «La culture populaire et les mots», *Bulletin de l'Unité de Recherche Linguistique n°4*, N° 2, Institut national de la langue française (CNRS), p. 87-99. 18. Galisson Robert (1993), «Les palimpsestes verbaux : des révélateurs culturels remarquables, mais peu remarqués...», dans *Repères, recherches en didactique du français langue maternelle*, n° 8, p. 41-62. 19. Genette Gérard (1982), *Palimpsestes*, Paris, Seuil. 20. Kaufmann Jean-Claude, 2014, *Identités, la bombe à retardement*, Paris, Éditions Textuel. 21. Krieg-Planque Alice (2009), *La notion de «formule» en analyse du discours*, Besançon, Presses Universitaires de Franche-Comté. 22. Labov William (1976), *Sociolinguistique*, Paris, Minuit. 23. Lafont Robert (1986), «Contrôle d'identités», dans *La Production d'identités*, Montpellier, Université Paul-Valéry-CNRS, p. 5-18. 24. Lagarde Christian (2015), «La thématique de l'identité dans l'analyse du discours», dans Jean-Claude Soulages, (dir.), *L'analyse de discours. Sa place dans les sciences du langage et de la communication. Hommage à Patrick Charaudeau*, Rennes, PUR, p. 77-84. 25. Le Page R. et Tabouret-Keller A. (1985). *Acts of Identity. Creole-based approaches to language and ethnicity*, Cambridge, Cambridge University Press. 26. Lochard Guy et Boyer Henri (1998), *La communication médiatique*, Paris, Seuil. 27. Lungu-Badea Georgiana (2009), «Remarques sur le concept de culture», *Translations 1*, Timisoara, Editura Universitatii de Vest, p. 15-78. 28. Luque Nadal Lucia (2009), «Los culturemas: unidades lingüísticas, ideológicas o culturales?», *Language Design* 11, p 93-120. 29. Nora Pierre (dir.), 1997, *Les lieux de mémoire*, Paris, Gallimard. 30. Thomas Paul-Louis (1998), «Fonction communicative et fonction symbolique de la langue, sur l'exemple du serbo-croate: bosniaque, croate, serbe», dans *Revue des Études Slaves*, Paris, LXX/1, p. 27-37.

**Анрі Буайє, доктор наук, проф.
Університет Монпельє III**

ФОРМУВАННЯ ЕТНОСОЦІОЛІНГВІСТИЧНОЇ СПАДЩИНИ ТА ІДЕНТИТЕМИ

Стаття стосується проблематики створення жесхів ідентичності на мовленнєвому рівні. Динаміка ідентичності спирається, зокрема, на перманентний семіокультурний механізм формування спадщини, аналіз якого буде проведено тут стосовно утворення та поширення ідентитетом, що відповідає процесу включення в сукупність ознак ідентичності певного суспільства, після усталення та на рівні як культурної спільноти в цілому, так і однієї з її складових, етносоціолінгвістичних одиниць, меморіальних та символічних зміст яких є предметом практично загального консенсусу. Йдеться про «культуреми», але про культуреми, позначені ідентичною приналежністю.

Ключові слова: соціолінгвістика, мовна спільнота, система уявлень, етносоціолінгвістика на спадщина, ідентичність, ідентитема, культура.

ФОРМИРОВАНИЕ ЭТНОСОЦИОЛИНГВИСТИЧЕСКОГО НАСЛЕДИЯ И ИДЕНТИТЕМЫ

*Статья посвящена проблематике формирования **жестов идентичности** на речевом уровне. Динамика идентичности опирается, в частности, на перманентный семикультурный механизм **формирования наследия**, анализ которого будет проведён в этой статье с точки зрения образования и распространения **идентитетом**, что соответствует процессу включения в совокупность признаков идентичности определенного общества, после установления и на уровне культурного сообщества в целом либо одной из его составляющих, этносоциолингвистических единиц, мемориальное и символическое значение которых является предметом практически общего консенсуса. Речь идёт о «культурах», но о культурах, обозначенных принадлежностью к идентичности.*

Ключевые слова: *социолингвистика, языковое сообщество, система представлений, этносоциолингвистическое наследие, идентичность, идентитета, культура*

УДК 811.111: 316.77

*Афанасьева О.М., к.філол.н., докторант
Институт філології КНУ імені Тараса Шевченка, м. Київ*

СОЦІАЛЬНА ІДЕНТИЧНІСТЬ І КОМУНІКАТИВНІ ФУНКЦІЇ УЧАСНИКІВ РИТУАЛІЗОВАНОЇ ВЗАЄМОДІЇ В АНГЛОМОВНОМУ ПРОСТОРІ

Статтю присвячено аналізу сучасних підходів до проблеми ідентичності, передусім мовознавчих, і представленню авторського бачення структури ідентичності та динаміки її трансформацій в ритуалізованих комунікативних практиках на матеріалі англomовної лінгвокультури.

Ключові слова: *ідентичність, ритуал, комунікація, актор, англomовний, лінгвокультура.*

Проблеми визначення, опису та аналізу ідентичності постали наразі серед найактуальніших у суспільних науках. У соціологічному плані учені розрізняють індивідуальну, соціальну, групову, спільнотну, етнічну, національну, регіональну, місцеву, культурну, професійну, гендерну, множинну, міжкультурну ідентичність тощо (Г. Теджфел, Д. Тернер, П. Рікер, Д. Беррі, К. Камійїри, К. Дюбар, А. Мансо, Е. Ліп'янські, Б. Лаїр, Д.-К. Мартен, І. Мені, К. Тампл, П. Дену, П. Шародо). Ці питання викликають усе більшу зацікавленість мовознавців, передусім у вивченні соціолінгвістичних, лінгвокультурологічних, мовних, лінгводидактичних аспектів ідентичності. Так, різні аспекти ідентичності розглядаються з лінгвоетнографічного погляду (Дж. Гамперц, Д. Хаймз, А. Кріз, М. Хеллер, К. Тастінг, Дж. Мейбін), в лінгвоантропологічному і лінгвокультурному аспектах як проблеми мовної особистості (Е. Бенвеніст, М. Брачер, Ю. Караулов, Ю. Аפרесян, В. Гак, І. Голубовська, О. Мазєпова, Л. Струганець, М. Ендрюс, М. Котюрова, Н. Голева, М. Ляпон, Г. Богіна, Є. Іванцова, Н. Лаврінова, Г. Камалова, С. Ісканіус, В. Хабіров, Е. Майборода, М. Цапко,