

La dynamique de la communication interculturelle

La communication est un processus dynamique.

On trouve dans la littérature différentes théories pour décrire l'acte de communication. Certaines s'attachent à étudier le processus de communication lui-même. D'autres mettent l'accent sur les aspects sémiotiques de la production de sens pendant la communication. Une approche de constructivisme social de la production de sens constitue une autre approche moderne de la compréhension de la communication.

Les backgrounds culturels respectifs de chaque interlocuteur, y compris l'histoire de leur vie, leur langue, leur vision du monde et leurs intérêts, jouent un rôle important tant dans la création des messages que dans leur interprétation. Les cadres de référence culturels des interlocuteurs ne sont pas statiques ; ils sont constamment modifiés du fait de l'interaction, ce qui change les conditions préalables pour la communication en cours. Par conséquent, le contenu autant que le contexte de l'interaction se trouvent modifiés et renouvelés pendant la communication, influençant ainsi l'échange en cours et l'interprétation des signes. Cela fait de la communication une expérience dynamique. Cet article a pour objet de discuter plus en profondeur de cet acte dynamique qu'est la communication en utilisant une approche herméneutique.

Termes-clés :

communication interculturelle ; sens ; sémiotique ; culture ; identité ; langage ; modèle herméneutique dynamique ; compréhension ; cadres de référence.

*Invisible threads in the back of our heads.
Threads, which are constantly woven into webs.
Webs of meaning, words unsaid.
Unconscious, invisible, what's in our heads?
What is culture? Who weaves these webs?
Meanings do not jump from heads to heads.
Messages are more than mere words that are said.
Transmitted words with messages unsaid.
Invisible threads in the back of our heads.
Threads, which are constantly woven into webs.*

(poème écrit par Patsy McGregor basé sur « Séminaire sur le sens à Madagascar » par Øyvind Dahl à Tolagnaro, Madagascar 28-31 décembre 2000).

1 Introduction

La communication est un processus dynamique. Pendant un acte de communication directe les interlocuteurs sont impliqués constamment dans la création et l'interprétation de signes (sons, mots, langage du corps, symboles, actions, etc.). Ceux-ci font l'objet d'échanges et suscitent des réactions qui varient selon la culture, la vision du monde, le contexte social, la personnalité et l'identité. On trouve dans la littérature différentes théories pour décrire l'acte de communication (Bennett 1998, Dahl 2001 et 2003, Jensen 1998). Certaines s'attachent à étudier le processus de communication elle-même (Gudykunst et Kim 1984). D'autres mettent l'accent sur les aspects sémiotiques de la production de sens pendant la communication (Fiske 1990). Une approche de constructivisme social de la production de sens constitue une autre approche moderne de la compréhension de la communication (Gergen 1994). Une théorie complète de la dynamique de la communication reste probablement à concevoir.

Les backgrounds culturels respectifs de chaque interlocuteur, y compris l'histoire de leur vie, leur langue, leur vision du monde et leurs intérêts, jouent un rôle important tant dans la création des messages que dans leur interprétation. Les cadres de référence culturels des interlocuteurs ne sont pas statiques ; ils sont constamment modifiés du fait de l'interaction, ce qui change les conditions préalables pour la communication en cours. Chaque intervention des interlocuteurs se base sur la dernière intervention, qui oriente à son tour les prochaines interventions. Par conséquent, le contenu autant que le contexte de l'interaction se trouvent modifiés et renouvelés pendant la communication, influençant ainsi l'échange en cours et l'interprétation des signes. Cela fait de la communication une expérience dynamique. Cet article a pour objet de discuter plus en profondeur de cet acte dynamique qu'est la communication.

2 L'herméneutique critique utilisée comme outil pour l'étude de la communication interculturelle

Certains chercheurs nordiques ont récemment appliqué la recherche herméneutique critique au champ de la communication interculturelle (Jensen 1998 : 36 ;

Nynäs 2001 : 80 ; Illman 2004 : 27 ; Svane 2004 : 139). Il me semble que l'approche herméneutique s'est révélée fructueuse pour l'étude de la communication interculturelle et représente une approche alternative à la tendance fonctionnaliste dominante préconisée par plusieurs chercheurs nord-américains (Samovar, Porter et Jain 1981, Gudykunst 1998, etc.), ainsi qu'aux travaux très influents de quelques chercheurs néerlandais (Hofstede 1980, Trompenaars 1993). Quelques extraits ont bien été publiés en anglais (Illman 2003, Nynäs 2003, Jensen 2003) ; il n'en demeure pas moins regrettable que les chercheurs nordiques aient rédigé leurs principaux travaux en langues scandinaves. S'ils ne publient pas davantage en anglais ou en français, leur influence risque d'être minime dans le domaine de la communication interculturelle, au niveau de la recherche internationale.

Dans la thèse qu'elle vient de publier, la chercheuse danoise Marita Svane (2004) a introduit dans l'analyse de la communication interculturelle le concept de *sens antérieurs* (ou *précompréhensions* ou *préjugés* (Gadamer 1975/2000 : 268)) du philosophe Hans-Georg Gadamer ainsi que le concept d'*horizon de compréhension*. La *précompréhension* est la connaissance tacite de soi, des autres et des choses qui existent avant de lancer le processus de la communication. Elle se trouve au niveau de l'individu. Le concept d'*horizon de compréhension* de Gadamer considère que les interprétations sont liées aux expériences de l'acteur.

L'horizon est le champ de vision qui inclut tout ce qui peut être considéré d'un point de vue particulier (Gadamer 1975/2000 : 302)

Au niveau individuel, l'horizon de compréhension est un état constant de flux tout au long de la vie. Par conséquent, le passé peut être constamment interprété à partir de nouveaux points de vue. Le concept de Gadamer ouvre ainsi la voie à une compréhension très dynamique de la communication. Lorsque l'individu s'insère dans un contexte nouveau, ou rencontre d'autres personnes dans un cadre de communication, son horizon s'étend ou s'ouvre en fonction de l'horizon nouveau, étrange ou étranger. Dans une communication les interlocuteurs peuvent négocier le langage, les sens et les cadres de référence reconnus. Gadamer a appelé ce procédé *fusion d'horizons* (Gadamer 1975/2000 : 306). Cela se produit au niveau de l'individu et peut être qualifié de *changement de compréhension*.

Dans le domaine de l'herméneutique, on s'efforce d'interpréter les parties afin de parvenir à la vérité sur le tout. Le *cercle herméneutique*, qui est bien connu, est lié aux processus de compréhension et d'interprétation. La compréhension se crée à travers un processus d'étude des parties et du tout.

Les parties ne peuvent être comprises qu'en tant que parties du tout et le tout ne peut être compris que dans la mesure où il est composé de parties. « Le retour répété du tout aux parties, et vice versa, est essentiel » (Gadamer 1975/2000 : 190).

En herméneutique traditionnelle, le cercle est situé en dehors de celui qui interprète, étant une relation entre tout et partie de l'objet interprété.

Sous l'influence du philosophe Martin Heidegger, un changement radical est intervenu en herméneutique. Le lien entre la partie et le tout, et donc la structure entière du cercle, se trouve déplacée vers l'intérieur de celui qui interprète. Le cercle est donc vu comme une relation entre l'interprète et l'objet. Le cercle est dépendant de l'individu, étant donné que la compréhension de l'interprète fait partie du cercle.

On peut appeler le cercle, comme l'a fait Heidegger, *cercle de la compréhension* (Svane 2004 : 145). Svane a développé un modèle d'interprétation de la communication entre individus qui utilise une *approche dialectique* pour développer les trois phases du cercle de compréhension. Elle est représentée ici en version adaptée : La *thèse* est le tout ou le cadre de référence avant la communication. Le tout est soumis à l'épreuve des antithèses, qui sont constituées des parties exposées durant la communication. Cela mène à la *synthèse*, qui est un nouveau type de tout ce qui se présente sous une nouvelle forme de cadre de référence, à l'issue de la communication. Cette nouvelle interprétation crée les nouvelles conditions pour continuer la communication et ainsi de suite indéfiniment :

Thèse : précompréhension ou présuppositions

Cette phase est la compréhension tacite, « prise telle quelle » de soi, de sa vie, des autres et du monde. C'est le cadre de référence culturel de l'individu.

Antithèse : la compréhension ou la production de sens pendant la communication

Cette phase est le processus actif de la compréhension, qui est activé lorsque la précompréhension est insuffisante. Les précompréhensions sont testées, les expériences antérieures sont considérées sous un angle critique, de nouveaux éléments font l'objet d'explication et de réflexion. Les symboles, le langage, l'interaction et l'interprétation sont essentiels à ce qui se produit dans cette phase. L'exploration des parties contribue à la production de nouveaux types de tout. C'est ainsi que se produit la *production de sens*.

Synthèse : La postcompréhension ou phase réflexive

Au cours de cette phase on parvient à une nouvelle vision du tout. Un nouveau cadre de référence et de nouvelles possibilités d'interprétation sont créés. Cette phase permet de nouvelles interactions ou de nouvelles communications, qui contribuent à leur tour à la création de nouveaux sens et de nouvelles compréhensions.

D'après le modèle de Svane les interlocuteurs sont analysés selon une analyse phénoménologique axée sur l'individu. Le modèle produit une nouvelle compréhension de la *culture* et de l'*identité* en tant que produits d'une interaction humaine dynamique.

3 Le concept de culture

Le concept phénoménologique de *culture* (Svane 2004 : 83) prend en considération la critique du concept traditionnel, essentialiste et fonctionnaliste, de culture. Cette critique a été formulée par l'anthropologue norvégien Thomas Hylland Eriksen.

Nous avons appris à considérer la culture comme étant quelque chose qui appartient à un peuple, qui a des frontières physiques et qui se base sur le passé (Eriksen 1993 : 10).

Conformément à cette conception de la culture comme étant un tout bien délimité, la tradition de la recherche fonctionnaliste s'est efforcée de *prévoir* la manière dont la culture influence la communication. L'accent a été mis sur

l'identification de *la culture comme barrière* faisant obstacle à une communication plus efficace (Samovar, Porter et Jain 1981, Brislin 1981, Gudykunst 1998 *et al.*). Dans ces travaux, des outils sont mis à la disposition des praticiens pour jeter des ponts sur les gaps culturels, ainsi que des astuces relatives à la forme sous laquelle ils peuvent s'attendre à voir surgir la communication interculturelle.

À l'opposé de cette compréhension de la culture, Hylland Eriksen soutient que dans le contexte de la mondialisation :

- la culture est un processus et par nature est sans limite (Eriksen 1993 : 19);
- la culture (ou les cultures, si l'on veut) n'est pas un paquet indivisible de coutumes que l'on a ou que l'on n'a pas. Les humains sont un amalgame culturel (Eriksen 1994 : 14);
- la culture est actuellement comprise comme un processus, qui se développe et change à travers des actions et des conflits sur les sens, plutôt que comme un système partagé, statique, de croyances et de valeurs.

La théorie anthropologique rejette désormais le concept de culture intégrée, harmonieuse, consensuelle et délimitée, en faveur d'une compréhension de la culture comme étant produite historiquement, interconnectée mondialement, faisant l'objet de contestations internes et délimitée par des frontières d'identité et de pratiques ambiguës (Merry 2001 : 41).

De nombreux anthropologues ont travaillé à l'élaboration d'un concept plus dynamique, plus localisé de la culture, afin d'analyser les zones de contact. Comaroff et Comaroff (1992 : 27) considèrent que la culture est « l'espace sémantique, le domaine des signes et pratiques, dans lequel les êtres humains se construisent, se représentent et représentent les autres, et de ce fait leur société et leur histoire. Ce n'est pas seulement un ordre abstrait de signes, ou des liens entre les signes. Ce n'est pas non plus la somme des pratiques habituelles ». Il ne s'agit en aucun cas d'un système fermé, entièrement cohérent ; il est porteur de messages, d'images et d'actions de nature polyvalente et contestable.

Ces conceptions nous amènent à délaisser la vision de la culture comme étant une entité homogène, pour adopter une vision différente, où elle apparaît comme une arène où s'affrontent les logiques culturelles et où des acteurs diversement situés saisissent et s'approprient des pratiques

culturelles données. Le lieu de la culture n'est plus un espace géographique fixe, mais se constitue en de multiples endroits qui reflètent le mouvement des peuples, des systèmes symboliques et capitaux (Merry 2001 : 45).

D'après ces affirmations, la culture n'est pas quelque chose qu'on possède, c'est quelque chose qu'on est. Cette compréhension phénoménologique de la culture représente un changement de paradigme lié à l'anthropologie classique (Svane 2004 : 97). La culture ne se trouve pas dans les environnements sociaux, elle n'est pas la propriété d'un groupe de gens. On peut considérer que la culture est incarnée, qu'elle est subjective. La personne est culture, en ce qu'elle absorbe la tradition, l'histoire, le temps et la langue. Les cultures, comme elles sont comprises dans cette tradition phénoménologique, ne sont pas des entités stables dotées d'une *essence* originelle immuable et homogène. Les cultures ne sont pas des îlots ou des cases dans lesquels on peut ranger les êtres humains. Le concept essentialiste de *culture* est devenu indéfendable dans un monde mondialisé. Les cultures sont hybrides, elles sont créolisées et incarnées dans le sujet. Les gens interprètent leur rôle dans la société et donnent un sens à leur vie, créant ainsi une culture. Ils communiquent entre eux en utilisant des symboles et un langage, à la fois verbal et langage du corps. Donc, la communication est la clef de la culture, de même que la culture est la clef de la communication.

La rencontre des cultures n'est pas la rencontre de concepts culturels abstraits. La rencontre est nécessairement une rencontre entre différents individus en chair et en os, qui ont des cadres d'interprétation – ou des cadres de référence – différents, des abstractions culturelles différentes dans leur tête. Ce n'est pas une rencontre entre deux cultures homogènes, essentialistes définies pour un groupe de gens. Jamais les cultures ne communiquent entre elles – mais les gens, si (Dahl 2001 : 64).

Les différences culturelles dépendent de la manière dont les participants ressentent, comprennent, interprètent et sont conscients d'eux-mêmes et des autres au cours de la rencontre culturelle. Les différences culturelles sont donc vécues de façon subjective et se construisent socialement. Elles n'existent pas indépendamment de l'expérience humaine. Les différences culturelles sont relationnelles, elles se constituent mutuellement. En conséquence, au cours de la rencontre entre les gens, la culture est créée, entretenue, ou modifiée. Il faut considérer les cultures comme étant le cadre

de référence, en changement constant, de l'individu. « Les cultures sont ces fils invisibles qui tapissent le fond de notre esprit, et sont constamment tissés de manière à former une toile » (Dahl 2001).

La culture n'existe pas indépendamment de l'individu ; elle est toujours incarnée par l'individu à travers son interaction avec les autres. Le concept de cultures tient son contenu de l'interaction entre les individus, qui deviennent conscients de leurs différences et de leurs ressemblances mutuelles et les définissent au cours de la rencontre interpersonnelle. Cette rencontre interpersonnelle est donc également une rencontre interculturelle. Au cours de la rencontre culturelle, les individus attribuent des sens à eux-mêmes ainsi qu'à leur interlocuteur ou partenaire. Ils se privent également eux-mêmes et leurs partenaires de sens possibles. Cela implique que les cultures – telles qu'elles sont incarnées par les individus – sont interpénétrables dès le moment où elles sont constituées. Donc, la rencontre interpersonnelle est essentielle à une compréhension phénoménologique de la culture. La culture concrète d'un individu donné est créée au cours des rencontres interpersonnelles qu'il effectue.

Les gens ont toujours d'eux-mêmes et de l'Autre une perception différente d'une situation à l'autre, du moment qu'ils sont ouverts à des façons alternatives d'interpréter leur existence, et non enfermés dans le cadre d'interprétation existant. Les différences et les ressemblances culturelles sont donc subjectives et dynamiques, elles dépendent du temps et du lieu et sont interprétées en relation avec l'environnement social (Svane 2004 : 385).

D'après ce point de vue, les frontières entre les groupes doivent être définies comme étant subjectives, symboliques, dynamiques et résultant d'une négociation, contrairement au point de vue essentialiste, où les frontières sont considérées comme objectives, uniques et non dépendantes des individus.

Du fait que la culture acquiert son lieu ontologique dans l'être humain, la dynamique de la culture doit également être considérée comme liée au double processus de compréhension et d'interprétation des individus. Ils se réfèrent à l'utilisation que fait l'individu du cadre d'interprétation dans sa vie de tous les jours. La dynamique des rencontres interculturelles est donc une dynamique interculturelle axée sur l'individu, générée à travers des processus intersubjectifs de compréhension entre les individus (Svane 2004 : 385).

La culture, dans cette compréhension phénoménologique, est une interprétation du monde. Elle n'assure pas nécessairement la cohésion d'une communauté donnée, puisque la culture ne constitue pas un cadre d'interprétation intégré et homogène. Elle peut être un cadre d'interprétation ambigu, fragmenté et adversatif. Le concept de culture ne suffit pas à expliquer ce qui unit une communauté. Cela nécessite des études plus approfondies du concept d'identité et de la relation d'une personne à la société. Les individus en interaction sociale créent activement une culture. La production de sens est un processus de création ou de recréation en interaction avec autrui. Il en résulte une modification de la culture.

4 Le concept d'identité

Parallèlement à la discussion ci-dessus relative au concept culturel, le *concept d'identité* phénoménologique n'est pas une structure donnée qui existe en elle-même, mais un processus ; une construction sociale qui est constamment modifiée et changée (Svane 2004 : 213). L'identité personnelle de l'individu, de même que l'identité collective d'un groupe, sont socialement construites selon des processus dialogiques et constituent des identités sociales.

L'identité sociale est notre compréhension de ce que nous sommes et de ce que sont les autres et, réciproquement, la compréhension qu'ont les autres d'eux-mêmes et des autres (y compris nous). Ainsi, l'identité sociale n'est pas plus essentielle que le sens ; elle aussi est le produit d'accords et de désaccords, elle aussi est négociable (Jenkins 1996 : 5).

L'identité est un concept relationnel. Elle appartient à des relations locales spécifiques entre des personnes spécifiques. L'identité peut être comprise comme un récit qui se crée au cours de la rencontre entre le narrateur et celui qui l'écoute, où le narrateur a tendance à créer une certaine cohérence entre les différents récits sur lui/elle-même.

L'identité culturelle se forme à partir des expériences vécues dès l'enfance, du contact avec les parents, les pairs, les autres, de l'éducation ; et elle évolue sans cesse, puisque les gens, vivant en société, reçoivent et adoptent constamment de nouvelles influences à travers la communication avec les autres. Grâce à cette perspective constructiviste (Berger et Luckman 1966) on parvient à une compréhension globale

de l'identité culturelle en tant que forme d'identité sociale qui se construit en relation avec d'autres personnes sur une période donnée (Jensen 2003 : 11).

L'identité culturelle est un aspect essentiel de cette profusion de phénomènes que nous rencontrons. Le terme se réfère à une identité sociale qui est basée sur une configuration culturelle spécifique de nature consciente. L'histoire, les langues et la race sont toutes des bases possibles de l'identité culturelle et toutes sont des réalités qui se construisent socialement (Friedman 1994 : 238).

Cependant, on peut avancer un autre point concernant l'identité culturelle. D'après Stuart Hall, un sujet évoluant dans des sociétés complexes peut être un partisan des *identités multiples*, ou même des *identités contradictoires* :

L'identité devient une réjouissance dont la date n'est pas connue et qui se forme et se transforme continuellement selon la manière dont nous sommes représentés et traités dans les systèmes culturels qui nous entourent. Il y a en nous des identités contradictoires qui partent dans différentes directions, de sorte que la manière dont nous nous identifions est continuellement modifiée (Hall *et al.* 1992 : 277).

Selon Hall, si nous nous voyons comme des personnes cohérentes, c'est à cause des récits que nous nous construisons : « Si nous avons le sentiment d'avoir une identité unifiée de la naissance jusqu'à la mort, c'est seulement parce que nous construisons une histoire réconfortante ou « une narration de soi » sur nous-mêmes (Hall *et al.* 1992 : 277). Le concept d'identités multiples ou d'identités contradictoires est très intéressant pour étudier la communication interculturelle, parce qu'il nous fournit une explication sur la raison pour laquelle certains sujets, dans une conversation, actualisent des identités différentes.

5 La contribution de la sémiotique

Le langage peut être compris comme étant un système de signes. Le *signe* représente quelque chose au-delà du signe, le référent. Le référent n'est pas nécessairement un objet concret, il peut aussi être une abstraction ou un autre signe. Charles S. Peirce, qui est généralement considéré comme le fondateur de la tradition américaine en sémiotique, a élargi le sens du signe quand il affirme :

Un signe est quelque chose qui représente quelque chose, à un titre ou à une capacité, aux yeux de quelqu'un.

Il s'adresse à quelqu'un, c'est-à-dire qu'il crée dans l'esprit de la personne un signe équivalent, ou éventuellement un signe plus développé. Le signe qu'il crée, c'est pour moi *l'interprétant* du premier signe. Le signe représente quelque chose, son *objet*. (Fiske 1990 : 42)

Selon Peirce, dans le langage « *l'interprétant* » n'est pas celui qui utilise le signe, « l'interprète », mais un concept mental, « un nouveau signe », produit par le signe et par l'expérience qu'a l'utilisateur de l'objet. C'est une interprétation du premier signe, produit à l'aide d'autres signes. Alors que Peirce soutient que « le signe crée dans l'esprit de la personne un signe équivalent », je préférerais dire, conformément à ce qui a été dit ci-dessus, que « la personne crée dans son esprit un signe équivalent ». Ou encore, pour développer cette idée plus en détail dans le sens de la théorie relationnelle de la signification humaine : « la personne, en relation avec les autres, crée dans son esprit un signe équivalent », parce que le signe ne peut en lui-même créer un sens. La création de sens est toujours le fait d'une personne en relation avec autrui dans une communication sociale, comme l'a souligné Gergen (1994).

La communication, au sens sémiotique, ne veut pas dire « envoyer des messages », comme il a souvent été dit concernant le processus de la communication. La communication est « un acte de partage » social et réciproque ; elle se réfère au partage de concepts, par l'intermédiaire de l'utilisation de signes. Une communication dynamique, selon cette école, est affaire de négociations sur un sens ; elle concerne la manière dont les gens produisent le sens (au lieu de se contenter de le transmettre). Ou, pour utiliser une métaphore, la communication humaine est sociale. Il s'agit de rencontres, et non de boîtes aux lettres.

L'école sémiotique applique souvent l'analogie du « texte » ou du « message ». Le message ou le texte est une construction de signes qui, à travers l'interaction avec les récepteurs, produisent des sens. La source ou l'émetteur du message, perd alors de son importance. L'accent est mis sur le texte et la façon dont il est « lu ». Quand l'interprète (ou le lecteur) lit le texte (le message), il ou elle lui attribue un sens, en rapport avec les autres et en se référant à son cadre de référence culturelle, c'est-à-dire l'expérience et le contexte. Le sens que l'individu (l'interprète) attache au signe est ainsi produit par l'interprète en interaction avec les

autres, en prenant en considération leur expérience et leur contexte culturels. La lecture implique une négociation avec le texte – en contexte – car le lecteur fait peser sur les codes ou signes qui composent le texte ou le message certains aspects de son expérience culturelle. Il est évident que des lecteurs ayant vécu des expériences sociales différentes ou issus d'un contexte culturel différent peuvent trouver des sens différents dans un même texte (Fiske 1990 : 3).

Puisque, de ce point de vue, l'accent est mis non sur le processus de transmission, mais sur la production de sens, l'école sémiotique n'ira pas affirmer qu'une communication sera perturbée dès que les interlocuteurs attribuent des sens différents à un événement donné. Au contraire, un tel comportement est tout à fait naturel, étant donné que les différents interlocuteurs sont issus de contextes culturels et sociaux différents. Leur interprétation est basée sur des cadres de référence culturelle différents, des expériences sociales différentes et des univers cognitifs de signes et de sens différents.

Le sens est la manière dont les individus donnent un sens au monde dans lequel ils évoluent. Le sens, dans le présent article, est par conséquent le sens tel qu'il est perçu par une personne, il est *incarné* (Lakoff et Johnson 1980 : 196). Cependant, les individus peuvent donner un sens à leur monde uniquement par rapport à autrui (Gergen 1994 : 264). C'est à travers les relations sociales que les individus apprennent à attribuer approximativement le même sens à des signes : objets, mots, actions et événements. L'étude du sens des signes (la sémiotique) est donc essentielle dans l'étude de la communication. Par ailleurs, les sens ne sont pas créés dans le vide ; sans les autres, les sens ne peuvent pas être établis une fois pour toutes. Les sens sont toujours en cours de traitement, ils sont toujours créés et recréés (négociés) par des lecteurs socialement situés. Et comme le souligne Hall (1976), sans contexte, il n'y a pas de texte.

6 Le rôle du langage

Évidemment le *langage* est essentiel, en tant que système de signes. Le philosophe du langage Ludvig Wittgenstein a introduit la notion de *jeu de langage*. Le jeu de langage [*Sprachspiel*] est un outil qui renvoie à d'innombrables activités dans lesquelles le langage est utilisé : « donner des

ordres, obéir aux ordres », « décrire l'apparence physique d'un objet, ou donner ses mensurations », « rapporter un événement », « faire des représentations théâtrales », etc. (Wittengstein 2001 : 23). Le jeu de langage consiste à utiliser des signes d'une façon significative. On donne un sens au signe ou au message (il est interprété) à partir du contexte et de la manière dont il est utilisé. Le sens d'un mot est la manière dont il est utilisé dans le langage.

Nous sommes nés dans un monde de langage, nous vivons dans le langage et nous le pratiquons. L'être humain est son langage (Svane+ 2001 : 188). La communauté collective d'interprétation est aussi une communauté collective de langage. Comprendre le monde c'est aussi comprendre le langage. Le langage a la capacité de transcender le temps, l'espace et la dimension sociale dans un vécu ici et maintenant donné (Berger et Luckmann 1996). C'est cette capacité à transcender les horizons de l'Autre qui crée des opportunités pour une compréhension intersubjective dans la rencontre interculturelle où l'Un rencontre l'Autre qui a des univers de symboles et de sens différents, du point de vue culturel et linguistique. Et c'est cette capacité transcendante du langage qui permet la *fusion des horizons* au cours de la rencontre interculturelle.

Le fait de se placer dans l'horizon de compréhension de l'Autre comporte trois corollaires importants :

- notre horizon de compréhension ne doit pas être utilisé comme critère pour évaluer l'Autre. Nous devons nous efforcer de comprendre l'Autre selon ses termes propres ;
- nous devons prendre en considération notre propre horizon. Nous ne possédons pas d'autres cadres de référence que ceux que nous avons reçus tout au long de notre vie ;
- nos précompréhensions ou présuppositions sont remises en cause dans l'interaction avec l'Autre. Cela peut mener à ouvrir de nouvelles perspectives, ou simplement à se retrancher derrière les idées qu'on avait déjà : tout dépend souvent de l'esprit dans lequel on aborde la situation, selon qu'on a l'esprit ouvert ou pas.

On ne saurait parvenir à une meilleure communication, dans le sens d'une interprétation correcte de l'autre participant, si on n'apprend pas les codes de langage et le contexte culturel de l'Autre, si on n'améliore pas sa propre compétence communicative. Une telle formation peut du moins favoriser une meilleure compréhension de la raison pour laquelle l'Autre agit et pense comme il/elle le fait. La capacité d'empathie, de s'identifier à l'Autre, constitue dès lors un atout important.

7 Une approche herméneutique dynamique de la communication interculturelle

Certains des éléments évoqués ci-dessus sur la culture, l'identité, la sémiotique et le langage seront maintenant utilisés pour présenter un modèle herméneutique dynamique de communication. Selon le plan dialectique de Marita Svane (2004) présenté au début de cet article, il comprend trois phases :

- thèse : la phase de la précompréhension ou présuppositions ;
- antithèse : la phase de communication et de production de sens ;
- synthèse : la phase de postcompréhension et de réflexion.

7.1 Phase 1 : la précompréhension ou les présuppositions des deux interlocuteurs

Chacun des interlocuteurs apporte avec lui un réservoir de précompréhension de base relatif aux éléments tels l'espace, le corps, le temps, sa vision du monde, les relations sociales et le langage. Une bonne partie de cette connaissance est une compréhension tacite et inconsciente : ce sont « les fils qui tapissent le fond de notre esprit » (voir poème au début de cet article). Parmi les concepts de base figure la compréhension de Soi, des Autres, de la vie, des valeurs, des normes et du monde. Tout cela constitue le cadre de référence ou le cadre d'interprétation de l'individu. Son corps relie la personne au monde, en créant un accès au monde. C'est le corps qui rend possibles l'expérience et la production de sens.

La précompréhension englobe également la tradition et le langage en tant que porteurs de « tissus de sens » de la culture. L'être humain est son histoire, son temps, sa tradition, ses relations sociales et son langage. L'expérience de la vie est constituée des récits qu'il ou elle fait de sa vie. La précompréhension représente donc la culture de l'individu. Elle explique, légitime, intègre et entretient les interprétations de la situation, du projet ou de l'action véritable.

Par le biais de l'interaction au sein d'une communauté sociale, l'individu acquiert une précompréhension intersubjective de son contexte matériel, social et institutionnel, qui est explicité par sa langue. Cette

compréhension forme également la base de l'interprétation d'actions et d'interactions à venir. Les hypothèses culturelles impliquent aussi des attentes relatives aux résultats possibles dans des situations de communication futures.

La précompréhension englobe aussi une compréhension de la situation concrète et du projet concret, des tâches ou des activités concrètes auxquelles participe la personne.

En termes herméneutiques l'ensemble du réservoir de précompréhension est *l'horizon de la compréhension* de l'individu (Gadamer 1975/2000). C'est un préalable de la communication.

7.2 Phase 2 : communication et production de sens

Dans cette phase, les interlocuteurs entrent dans une situation qui implique la communication. C'est une rencontre dans l'espace rendue possible grâce soit à des outils techniques, soit à une communication directe, une action commune, ou encore une autre relation qui met les *horizons de compréhension* en contact les uns avec les autres. C'est l'intéressante phase dynamique de la communication interculturelle ou interpersonnelle.

Deux directions potentielles sont possibles : une communication fermée ou une communication ouverte.

7.2.1 Une communication fermée

Les partenaires ne permettent pas une production de sens intersubjective. Au lieu de cela, ils ont tendance à se raccrocher à leurs anciens stéréotypes. Les stéréotypes sont des catégorisations simples, mais nécessaires des gens (Dahl 1995 ; 1999). Dans ce type fermé de communication, seuls les éléments qui contribuent à confirmer les stéréotypes préalablement établis sur l'Autre sont sélectionnés, au cours de la rencontre des horizons. Dans ce cas, les stéréotypes deviennent des stéréotypes gelés, des *préjugés* (Dahl 2001 : 27) qui peuvent fonctionner comme des prédictions qui se réalisent d'elles-mêmes.

Sans la recherche de la compréhension, la précompréhension a tendance à devenir rigide et immuable, et l'individu peut se retrouver enfermé dans des structures de sens fermées. De ce fait, des *différences entre les cultures* peuvent apparaître, dont notamment :

- une vision du monde subjective et fermée ;
- des suites d'actions fermées ;

- des institutions fermées ;
- des rôles fermés ;
- des activités et des tâches fermées.

Il en résulte généralement méfiance et suspicion, qui peuvent tourner à l'ethnocentrisme, voire au racisme et à la violence.

7.2.2 Une communication ouverte

Dans ce cas les interlocuteurs entrent dans une relation intersubjective Moi-Toi qui ouvre la voie à une nouvelle production de sens. Les partenaires ouvrent leurs horizons de compréhension respectifs. Cette ouverture signifie que les compréhensions ou stéréotypes préalables sont mis de côté. On crée une concurrence entre les précompréhensions et les préjugés ou stéréotypes, à travers les actions, les discours et la réflexion, pour tester la validité d'interprétations culturellement légitimes. Les compréhensions ou précompréhensions précédemment établies sont remises en cause et confrontées à d'autres compréhensions ou interprétations. L'action consciente de compréhension permet un processus où l'individu s'efforce de chercher une compréhension valable, en même temps que l'Autre. C'est un processus de test actif des précompréhensions subjectives de chacun des partenaires.

La simultanéité de l'interaction et de la conversation a pour fonction de :

- rendre visibles les similarités et les différences de la compréhension qu'a l'individu de la culture et de l'identité ;
- créer immédiatement des points de référence communs dans le temps et dans l'espace. La simultanéité rend visibles les différences de conceptions et d'interprétations ;
- négocier l'utilisation des symboles, du langage, des normes et des valeurs, l'utilisation de l'espace et du matériel, et donc la création de sens et d'identité, ainsi qu'un système de pertinence relatif aux choses, aux gens et aux relations, aux activités et aux tâches.

Les interlocuteurs essaient de pénétrer mutuellement les structures de sens des autres. Ceci se fait en interprétant des signes et des messages – au sens sémiotique – qui peuvent être communiqués verbalement ou non verbalement. Une nouvelle *production de sens* devient alors possible. Puisque le sens est relationnel et socialement construit, la communication ouvre la voie à une *fusion d'horizons* (Gadamer 1975/2000 : 306), ou à une production de

sens commune. Gadamer explique la « méthode » de compréhension en estimant que c'est un art :

La « méthode » de compréhension se penchera également sur les points communs, en utilisant la comparaison, et sur ce qui est unique, en faisant recours à l'intuition ; il s'agit donc à la fois de comparer et de deviner. Mais dans les deux cas la méthode reste un « art », parce qu'elle ne saurait consister à appliquer des règles de manière mécanique. Le côté divinatoire reste indispensable (Gadamer 1975/2000 : 190).

Les signes et les sens exprimés dans le langage sont interprétés et négociés ; on attribue de nouveaux sens aux signes, aux mots et aux actions, qu'ils soient anciens ou nouveaux. Les processus interactifs axés sur l'individu peuvent se dérouler et ouvrir la voie à des changements culturels et sociaux. Par ailleurs, l'utilisation d'objets fabriqués contribue à la production de sens : les sens se créent à partir de l'utilisation d'objets.

Les similarités et les différences entre Soi et l'Autre sont reflétées dans l'interaction et y sont rendues explicites. Les rôles et les relations relatifs aux projets, aux tâches et aux activités, sont testés. On vit et on crée de nouvelles similarités, de nouvelles différences.

À travers cette relation, une *nouvelle identité* est créée, ainsi que des conceptions conscientes de Soi et de l'Autre et du monde, qui deviennent appropriées dans la situation. Ces notions, sens et identités entrent en concurrence dans le jeu du langage (Wittgenstein 2001). Les interlocuteurs se constituent mutuellement dans la rencontre, à la fois culturellement et linguistiquement, ainsi qu'en créant de nouvelles identités. L'établissement des identités définit aussi les frontières entre Soi, l'Autre et le monde. Ce qui unit et ce qui sépare, donc ce qu'on a en commun et ce qui est individuel, se trouvent ainsi définis. Le « Je », le « Tu », le « Nous », le « Il » et le « Ils » sont identifiés.

La création de l'identité rend le monde plus prévisible et réduit l'incertitude. Elle permet d'élaborer des projets pour l'avenir, d'évaluer, de décider et d'agir concernant des situations à venir. La culture et l'identité acquièrent un contenu et une forme au cours de la rencontre, et sont donc socialement construites. La culture locale créolisée, une nouvelle identité et un nouveau langage sont établis et négociés à travers la relation.

Le langage – c'est-à-dire l'utilisation de la langue ainsi que les actions langagières – permet une nouvelle

expérience, une nouvelle compréhension et une nouvelle communication, puisqu'il articule des sens subjectifs. Dans le cadre de la même communauté linguistique d'interprétation, le langage permet aux sens ainsi produits de devenir intersubjectivement compréhensibles. Le contexte, le vécu antérieur et les relations avec d'autres êtres humains peuvent contribuer à la production de sens. Langue et culture sont, comme chacun sait, étroitement imbriquées.

Si les interlocuteurs ne partagent pas la même langue formelle, ils ont tendance à chercher un langage informel commun : le langage du corps, les signes du corps, des énoncés simples qui peuvent être interprétés par l'autre. Tous les êtres humains ont des langages qui leur permettent de chercher une plate-forme commune de signes et de messages grâce auxquels des sens peuvent être produits. Une négociation sur les sens peut alors s'amorcer.

7.3 Phase 3 : postcompréhension et réflexion

Après la rencontre, la postcompréhension ou la phase réflexive représente une nouvelle précompréhension de la situation, de la relation, de la tâche, du projet, etc. Le changement de culture ainsi provoqué est le résultat de dynamiques continues de communication interculturelle.

Le cadre d'interprétation – ou cadre de référence – est modifié, et une nouvelle liberté d'action se crée. Des sens nouveaux sont générés, permettant :

- de nouvelles possibilités d'interprétation et de compréhension ;
- des choix nouveaux et des options nouvelles pour les actions ;
- de nouvelles possibilités relatives à la prise de décisions ;
- de nouveaux rôles, habitudes, coutumes, normes et valeurs ;
- de nouvelles façons d'associer les objets, les ressources et les activités.

L'expérience de la créativité de l'ouverture en elle-même crée une ouverture qui permet de nouvelles *fusions d'horizons* (Gadamer 1975/2000 : 306). On est disposé à accepter l'incertitude, à réduire les distances et à accepter les expérimentations. L'expérience de la communication interculturelle procure aux interlocuteurs la capacité d'évaluer ce qui est proche et disponible, ce qui est utilisable, ce qui est accessible, ce qui est intéressant, ce qui a de la valeur et ce qui est pertinent.

La *fusion des horizons* peut créer de nouveaux signes et de nouveaux symboles communs, et influencer le langage, l'utilisation de la langue, les visions du monde, la compréhension de l'identité, la compréhension des situations, bref, les cadres de référence des individus. Elle peut aussi favoriser de nouvelles solutions, de nouvelles recommandations au niveau de la communauté au sens plus large.

La communication peut avoir révélé des interprétations différentes d'un même signe ou d'un même événement. Nous ne qualifierons pas une telle situation de rupture de communication, cependant, comme les fonctionnalistes auraient eu tendance à le faire. Nous dirons plutôt, selon la tradition sémiotique, que les interprétations différentes et les malentendus ne sont pas nécessairement négatifs. Au contraire, si les communicants sont conscients du manque de compréhension et des malentendus possibles, ces situations peuvent représenter une source de valeur ajoutée – ce que j'appelle les « moments en or », potentiellement porteurs de nouvelles découvertes (Dahl 2003)! Si les individus en sont conscients, la confusion, le manque de compréhension et même les malentendus peuvent être considérés comme de nouveaux points de départ pour de nouvelles questions, un nouvel échange de signes, de nouvelles négociations et de nouveaux sens! Les aspects les plus fascinants de la communication interculturelle sont ces rencontres entre personnes dotées de cadres de référence différents et qui peuvent chacune, à partir de leurs propres antécédents, contribuer à l'ouverture de nouveaux horizons!

Les sens nouvellement créés peuvent être diffusés dans un réseau social élargi à travers d'autres processus intersubjectifs, dans le cadre de différentes interactions. Un cadre d'interprétation local qui est jugé culturellement valable à plus grande échelle peut ainsi être prolongé dans de nouvelles interactions dyadiques. La communication peut devenir le pont entre différents êtres humains. Il peut en résulter une multitude de compréhensions locales de la réalité et de visions du monde locales. Le cadre de référence de la collectivité peut changer pour devenir plus hétérogène, plus ambigu et plus fragmenté. Le processus contribue à une ouverture favorable à l'adoption de nouvelles interprétations, et cette expérience peut légitimer les changements aux yeux des générations futures ou des nouveaux venus dans la communauté ou dans la confrérie.

8 La dynamique culturelle

Dans une précédente publication, j'ai défini la communication interculturelle de la manière suivante :

La communication interculturelle est un processus qui implique l'échange et l'interprétation de signes entre des personnes *qui s'identifient* comme étant des représentants de communautés culturelles tellement différentes les unes des autres que leur attribution de sens s'en trouve influencée (Dahl 2001 : 64).

Les personnes *qui s'identifient* par rapport à l'autre constituent donc un point de départ pour la rencontre entre individus (Illman 2004 : 53). Tous sont différents et vivent selon leurs cadres de référence propres. Par conséquent, l'accent a été mis ici sur l'identité – le terme est d'ordre relationnel. La culture, dans ce sens phénoménologique, est comprise comme un cadre de référence individuel qui fait partie de la précompréhension de l'individu. À travers les rencontres interpersonnelles, ces cadres de référence entrent en jeu, sont remis en question et modifiés. Même quand on adhère à des précompréhensions différentes, il y a toujours des points de contact puisqu'on a d'importantes conceptions en commun. La possibilité herméneutique consiste à « se reconnaître mutuellement en tant qu'êtres humains » (Nynäs 2001 : 307, 324).

Dans le domaine de la communication, c'est à la fois la culture et l'identité qui sont en jeu. Dans une communication directe, les rôles du communicateur et de celui qui répond changent à chaque seconde, à chaque minute ; ce qui est dit est basé sur des présuppositions qui sont en état de flux pendant la conversation. La fusion d'horizons est instantanée et spontanée. Contrairement à l'approche fonctionnaliste, l'approche herméneutique soutient que la connaissance de la communication interculturelle, qui est dynamique et intersubjective, ne peut pas être mise en matrice pour prédire ou contrôler la communication.

La modification de culture ne se fait pas simultanément chez tous les membres d'une société donnée. Le changement culturel est un processus qui se déroule durant la phase de compréhension et de production de sens et se manifeste dans la phase de postcompréhension de façons différentes et à des périodes différentes chez les individus, selon leur situation, le contexte dans lequel ils évoluent et le but qu'ils recherchent. Les cultures sont donc des cadres de référence

fragmentés, ambigus et complexes, porteurs de tensions potentielles entre mondes de sens concurrents. Les aspects communs des cultures sont le résultat de nombreuses communications et négociations au sein de la société entre différents êtres humains.

9 Conclusion

La dynamique culturelle est un processus d'interprétation de l'individu dans l'interaction sociale. La culture, au sens herméneutique du terme, se définit comme un cadre d'interprétation qui est toujours remis en cause et toujours en plein processus de changement ; un cadre qui ne peut être séparé de l'individu et du contexte local où sont créées les interprétations. La culture – « ces fils invisibles qui tapissent le fond de notre esprit » – est dynamique et non pas statique : « Ces fils sont constamment tissés en tissus ».

Øyvind Dabl
Centre pour la communication interculturelle
Faculté de théologie et mission
Stavanger, Norvège
oyvind.dabl@mbs.no

Texte traduit de l'anglais par :
Mireille Rabenoro
Agrégée d'Université
École normale supérieure - Université d'Antananarivo
mireille.rabenoro@blueline.mg

Bibliographie

- Bennett (M.), éd., 1998 : *Basic concepts of intercultural communication. Selected Readings*, Yarmouth, Maine : Intercultural Press.
- Berger (P.) et Luckmann (T.), 1966 : *The social construction of reality. A treatise in the sociology of knowledge*, London : Penguin Books.
- Brislin (R.), 1981 : *Cross-cultural encounters. Face to face interaction*, Elmsford, NY : Pergamon.
- Comaroff (J.) et Comaroff (J. L.), 1992 : *Ethnography and the historical imagination*, Boulder : Westview.
- Dahl (Ø.), 1995 : « The use of stereotypes in intercultural communication. », dans *Essays on culture and communication. Language and cultural contact (Sprog og kulturmøde)*, n° 10, p. 9-36, Center for Languages and Intercultural Studies (CSIS), Aalborg : Aalborg University.
- Dahl (Ø.), 1999 : *Meanings in Madagascar. Cases of intercultural communication*, Westport CT : Bergin et Garvey, Greenwood Publishing Group.
- Dahl (Ø.), 2001 : *Møter mellom mennesker. Interkulturell kommunikasjon*, Oslo : Gyldendal.
- Dahl (Ø.), 2003 : « Models of communication and the golden moment of misunderstanding », dans Holm (N.G.) et Quiroz-Schauman (J.), éd., *Intercultural communication – past and future*. Articles choisis, présentés au 7^e Symposium nordique sur la communication interculturelle, Turku/Åbo, 2000, Turku : Åbo Akademi/Fortbildningscentalen, p. 12-22.
- Eriksen (T.H.), 1993 : *Kulturterrorismen : Et oppgjør med tanken om kulturell renhet*, Oslo : Spartacus.
- Eriksen (T.H.), 1994 : *Kulturelle veikryss. Essays om kreolisering*, Oslo : Universitetsforlaget.
- Fiske (J.), 1990 : *Introduction to communication studies*, 2^e édition, London : Routledge.
- Friedman (J.), 1994 : *Cultural Identity and Global Process*, London : Sage.
- Gadamer (H.-G.), 1975/2000 : *Truth and Method*, 2^e édition, New York : Continuum.
- Geertz (C.), 1973 : *The interpretation of Cultures*, New York : Basic Books.
- Gergen (K.J.), 1994 : *Realities and relationships. Soundings in social construction*, Cambridge, Mass. : Harvard University Press.
- Gudykunst (W.B.) et Young (Y.K.), 1984 : *Communicating with Strangers. An Approach to Intercultural Communication*, New York : Random House.
- Gudykunst (W.B.), 1998 : *Bridging differences. Effective intergroup communication*, 3^e édition, Thousand Oaks, CA : Sage.
- Hall (E.T.), 1976 : *Beyond culture*, New York : Doubleday.
- Hall (S.), Held (D.) et McGrew (T.), éd., 1992 : *Modernity and its futures*, London : Polity Press, Open University.
- Haus (S.), Skeie (G.) et Johannessen (Ø.L.), 2003 : *Kulturformidling fra internasjonale arenaer. Et bidrag til meningsutveksling om kultur*, Senter for kulturstudier, Norges Forskningsråd, Kristiansand : Høyskoleforlaget.

- Hofstede (G.), 1980: *Culture's consequences. International differences in work-related values*, London : Sage.
- Illman (R.), 2004: *Gränser och gränsöverskridanden. Skildrade erfarenheter av kulturella möten i internationellt projektarbete*, Åbo/Turku : Åbo Akademis förlag.
- Illman (R.), 2003 : « The quest for meaning. Cultural stereotypes in the perspective of comparative religion. », dans Holm (N.G.) et Quiroz-Schauman (J.), éd., *Intercultural communication – past and future*. Articles choisis, présentés au 7^e Symposium nordique sur la communication interculturelle, Turku/Åbo, 2000, Turku : Åbo Akademi/Fortbildingscentalen, p. 108-127.
- Jenkins (R.), 1996: *Social identity*, London : Routledge.
- Jensen (I.), 1998: *Interkulturel kommunikation i komplekse samfund*, Roskilde : Roskilde Universitetsforlag.
- Jensen (I.), 2003 : « The practice of intercultural communication – reflections for professionals in cultural meetings » dans *The Electronic Journal of Intercultural Communication* (Publié par le Nordic Network of Intercultural Communication, NIC), www.immi.se/intercultural/nr 6.
- Lakoff (G.) et Johnson (M.), 1980 : *Metaphores we live by*, Chicago : University of Chicago Press.
- Merry (S.E.), 2001 : « Changing rights, changing culture » dans Cowan (J.K.) et al., *Culture and Rights. Anthropological perspectives*, Cambridge : Cambridge Univ. Press.
- Nynäs (P.), 2001 : *Bakom Guds rygg. En hermeneutisk ansats till interkulturell kommunikation och förståelse i industriella projekt*, Turku/Åbo : Åbo Akademis förlag.
- Nynäs (P.), 2003 : « Estrangement redefined – A hermeneutic approach. », dans Holm (N.G.) et Quiroz-Schauman (J.), éd., *Intercultural communication – past and future*, articles choisis et présentés au 7^e Symposium nordique sur la communication interculturelle, Turku/Åbo, 2000, Turku : Åbo Akademi/Fortbildingscentalen, p. 128-139.
- Samovar (L.A.), Porter (R.E.) et Jain (N.), 1981 : *Understanding intercultural communication*, Belmont, CA : Wadsworth.
- Svane (M.), 2004: *Interkulturel Dynamik i Kulturmødet. En Fænomenologisk Individorienteret Analyse og Forståelse*, Aalborg : Aalborg Universitet.
- Trompenaars (F.), 1993 : *Riding the waves of culture. Understanding cultural diversity in business*, London : Nicolas Brealey.
- Wittgenstein (L.), 2001 : *Philosophical Investigations*, 3^e édition, Oxford/Malden : Blackwell.