

« Corona est une bénédiction, c'est une grâce même ». Des métaphores et de la morale dans les discours autour du Covid-19 en Côte d'Ivoire¹

Oumarou Boukari, Université de Bayreuth / Université Alassane Ouattara
(oumarou.boukari@uni-bayreuth.de / boumarou2001@yahoo.fr)

Résumé

La présente contribution traite des métaphores et de leurs dimensions morales dans les discours de la santé en Côte d'Ivoire. Partant de l'hypothèse que les métaphores de la santé sont axiologiquement chargées, l'article analyse un riche corpus de données orales sur la question du COVID-19 et de sa gestion en Côte d'Ivoire. L'objectif est de montrer, d'une part, comment les Ivoiriens recourent à ces métaphores pour conceptualiser les maladies et d'autre part, les effets de cette conceptualisation sur leurs comportements. L'étude se fonde sur une approche empirique de type qualitatif. Les analyses s'inscrivent globalement dans les principes théorico-méthodologiques de la métaphore conceptuelle. Cependant, elles sont restées ouvertes à d'autres approches qu'elles ont mises en dialogue. Les résultats montrent que, bien que les phénomènes métaphoriques identifiés confirment les études antérieures sur le discours épi-/pandémique, les représentations liées à la maladie et la stigmatisation morale du patient qui en émergent ne peuvent être attribuées aux métaphores linguistiques, mais plutôt à nos processus cognitifs de conceptualisation des réalités environnantes.

This paper discusses metaphors and their moral implications in health discourses in Ivory Coast. Based on the assumption that health metaphors are axiologically loaded, the study analyses a rich corpus of oral data on the issue of COVID-19 and its management in Ivory Coast. The aim is to show how these metaphors are, on the one hand, used by Ivorians to conceptualize diseases and, on the other hand, their effects on the Ivorians' attitudes. The study uses an empirical and qualitative methodological approach. The analyses are generally carried out through the lenses of the theory of conceptual metaphor. Yet, they remained open to other approaches which they have put into dialogue. The results show that although the metaphorical phenomena identified confirm previous studies on epi-/pandemic discourse, the representations related to the disease and the moral stigmatization of the patient that emerges cannot be attributed to linguistic metaphors but rather to our cognitive processes of conceptualizing the surrounding realities.

¹ Cet article est le résultat d'un travail de recherche mené dans le cadre du Pôle d'excellence "Africa Multiple" à l'Université de Bayreuth, financé par la Deutsche Forschungsgemeinschaft (DFG, Fondation allemande pour la Recherche), en droite ligne de la stratégie allemande pour l'excellence - EXC 2052/1 - 390713894.

1. Introduction

La métaphore est si présente dans les différentes formes de communication humaine (Lakoff/Johnson 1980/1985 ; Gibbs 1994, 2005, 2008) que la longue tradition d'étude dont elle bénéficie depuis le XV^e siècle n'est pas parvenue à épuiser son traitement. De nos jours encore, les publications sur cette thématique continuent d'abonder (Canziani 2016 ; Guitierrez et al. 2017 ; Zayed/McCrae/Buitelaar 2018 ; Magaña 2019 ; Dalayney/Barrere/Bark 2020 ; Shi et al. 2021, etc.). Elles examinent divers types de données et mobilisent des chercheurs de disciplines diverses (linguistique, littérature, didactique, pédagogie, sociologie, psychologie, médecine, sciences de la vie et de la terre, sciences cognitives, neurosciences, etc.). Et à bien considérer les récents développements des recherches sur la métaphore (cf. Domínguez 2016 ; Semino/Demjén 2017), il paraît évident que la dynamique impulsée par les travaux philosophiques du Moyen-Âge ne s'arrêtera pas de sitôt.

Cependant, il convient de constater que cette convergence des efforts interdisciplinaires pour l'étude, la compréhension et l'usage efficient de ce phénomène central de la cognition humaine n'est essentiellement observée que dans les pays du Nord. En effet, à l'exception de quelques travaux sur des données littéraires (Chitour 2008 ; Elongo 2018), politiques (Agbo/Kadiri/ Ijem 2018 ; Gachigua 2016) ou informatiques (Heukelman/Obono 2009), les réflexions consacrées purement aux expressions métaphoriques dans la vie quotidienne n'ont que rarement retenu l'attention des chercheurs en Afrique. Cela est surtout vrai pour ce qui concerne la linguistique, où d'une manière générale, et principalement en Afrique francophone, peu d'études ont porté sur les dimensions pragmatiques et discursives des langues. Aussi le présent article contribuera-t-il à combler en partie ce déficit et tentera de renforcer ce maillon faible des études africaines. Toutefois, en amont de cette motivation, que l'on pourrait qualifier de secondaire, se situe une autre, plus fondamentale, mais portant aussi sur un aspect négligé de la recherche linguistique. Ainsi, en plus d'explicitier davantage les raisons qui nous amènent à analyser ici les caractéristiques des métaphores dans les discours autour du COVID-19 en Côte d'Ivoire, la motivation primaire édifie également sur les raisons du choix de ce corpus. De fait, l'objectif majeur de l'article est de montrer que l'étude des phénomènes éthiques ou moraux n'a que trop longtemps été exclue (van Leeuwen 2008: 110) du domaine des sciences du langage (cf. aussi Kerbrat-

Orecchioni 2002 ; Paveau 2013 ; Spencer-Bennett 2018 ; Drescher 2020 ; Boukari 2020 ; Drescher/Boukari/Ngawa (sous presse)). Assurément, si, comme le fait remarquer Lambek (2015: 252), le langage (objet d'étude du linguiste) est au cœur de l'éthique tout comme l'éthique est au cœur du langage, et ce, à tous les niveaux (linguistique et discursif), nous soutenons que la linguistique ne saurait l'exclure de son domaine.

Pour le montrer, nous nous inspirons de Sontag (1978, 1990, 1993), qui tout en mettant en évidence le caractère hautement métaphorique du discours de la santé a exposé de fort belle manière la propension de certaines métaphores à être « fondamentalement anti-explicatives et par-dessus tout moralisantes » (Sontag 1993: 139). Elle explique que la représentation métaphorique de la maladie et des épidémies forge dans l'imaginaire populaire des perceptions ou des raisonnements hideux qui pour la plupart sont culturels, mais très souvent préjudiciables aux malades tant sur le plan physique que moral. Partant de là, nous faisons l'hypothèse qu'à l'instar des discours de la santé antérieurement analysés, les réalités culturelles et historiques des Ivoiriens, le mode d'apparition du COVID-19, sa progression rapide en pandémie, le nombre de morts qu'elle occasionne, les mesures prises pour la contrecarrer, les images et les informations véhiculées par les médias font naître des représentations dans l'imaginaire des populations ivoiriennes qui les extériorisent sous la forme d'expressions métaphoriques qu'ils attachent à cette maladie et qui parfois sont porteuses de jugements moraux.

Ce sujet, nous l'explorons du point de vue de la pragmalinguistique. L'étude est donc empirique et de type qualitatif, même si des indications quantitatives permettront au lecteur de se représenter la portée des résultats. L'analyse privilégie comme modèle de départ, qui sera enrichi par d'autres, l'approche maximale ou non distinctive de la métaphore telle que définie dans les développements récents de la théorie de la métaphore conceptuelle (TMC). Ceci dit, deux questions alimentent la problématique de la recherche. La première vise à identifier les différentes expressions métaphoriques mobilisées pour parler de la maladie et leurs fonctions dans le discours autour de la maladie à coronavirus en Côte d'Ivoire. Ce potentiel métaphorique est-il différent de celui observé dans d'autres épi-/pandémies ? La deuxième question examine, au-delà de leur multiplicité et dans une rationalité avec les cultures ou modes de vie locaux, comment ces métaphores linguistiques conceptualisent la maladie et

avec quelles implications sur les représentations, modes de vie et de penser des populations ivoiriennes. Plus concrètement, la dernière interrogation cherche à savoir comment les métaphores conceptuelles (MC) façonnent les opinions, raisonnements et autres attitudes des populations ivoiriennes. Afin de répondre à ces questions, nous commençons par considérer certains aspects théoriques (§2). Ensuite, nous présentons notre cadre méthodologique (§3). Puis, nous exposons les résultats des analyses (§4) avant de les discuter à la lumière des études antérieures et de la question de l'évaluation morale (§5).

2. Aspects théoriques

2.1 Métaphore et conceptions théoriques

Pendant longtemps, la métaphore ne fut appréhendée qu'en termes de procédé stylistique. Elle n'était définie que comme une sorte de comparaison consistant à remplacer une image par une autre. « La métaphore est le transfert à une chose d'un nom qui en désigne une autre, par un glissement du genre à l'espèce, de l'espèce au genre, de l'espèce à l'espèce, ou bien selon un transfert par analogie » précise Aristote (1922/2017: chapitre XXI). Mais, cette acception a depuis évolué. De nos jours, ce qui constitue une métaphore varie selon les théories et les objectifs de la recherche. Mais au-delà de la pluralité, les approches ont en commun l'analyse des différents emplois ou variations sémantiques des unités linguistiques en rapport avec la question centrale de savoir comment s'opère le passage d'un sens à l'autre. Ainsi, si la lexicographie, par exemple, distingue entre sens propre et sens figurés qu'elle différencie du sens métaphorique, la sémantique des prototypes (Koch 1996) et celle dite constructiviste de Kleiber (1999) privilégient respectivement l'existence d'une signification prototypique et commune qui sert d'ancrage aux autres rapprochements sémantiques. De son côté, Ricœur (1975: 7) inscrit la métaphore dans une relation d'équivalence régie par la copule *être*. C'est ce verbe qui, selon lui, permet d'établir l'analogie et de percevoir le semblable malgré les différents concepts.

Quoiqu'il en soit, en se fondant sur le « jeu complexe de convergence et de différence sémantique », Gréa (2001: 28) répartit les théories de la métaphore entre approches distinctives et non distinctives. Les premières appelées aussi approches minimales (Pragglejaz Group 2007) dissocient la catachrèse de la métaphore. En effet, en forgeant d'un côté le terme générique de catachrèse et en le présentant de l'autre côté comme le fruit d'une extension sémantique,

dépourvu d'une véritable originalité, les rhétoriciens (Fontanier 1977) en font une sorte de synonyme presque parfait de la notion de polysémie de la sémantique lexicale (Robrieux 1998). De fait, Fontanier (1977) établit une distinction entre catachrèse métonymique, catachrèse synecdotique et catachrèse métaphorique. Aussi définit-il la dernière comme une sorte de métaphore forcée, « n'ayant en vue de présenter qu'une seule idée, et la présentant toute nue, et sans déguisement » (Fontanier 1977: 219). Elle ne serait donc qu'une sorte d'emprunt visant à combler un vide lexical et ne serait motivée que par un souci d'économie linguistique. C'est dire que pour Fontanier, la catachrèse métaphorique se distingue de la véritable métaphore dotée, elle, d'un « sens tropologique figuré » (Fontanier 1977: 58). Contrairement à la catachrèse (sens tropologique extensif), la vraie figure métaphorique ne découle pas d'une nécessité d'adaptation analogique ou de l'extension d'un sens propre primitif dans l'optique de produire un second sens propre (non primitif). Pour lui, la métaphore-figure manifeste un double sens. Elle présente toujours à dessein deux idées distinctes mises en tension pour embellir le discours, « l'une sous l'image de l'autre, ou à côté de l'autre » (Fontanier 1977: 58).

Même si l'approche rhétorique est proche de celle de la sémantique lexicale de type distinctif en ce sens qu'elle dissocie la métaphore de la polysémie, il faut tout de même souligner que les deux approches n'ont pas la même compréhension de la notion de polysémie. Dans la théorie sémantique (type distinctif), la polysémie relève du système de la langue et se distingue de la métaphore qui, elle, est un pur phénomène discursif. En cela, il est dit qu'une polysémie peut être soumise à un test de commutation paraphrastique alors que la métaphore ne peut pas l'être. Elle est surtout tributaire d'un « calcul référentiel » visant à rechercher les attributs comparés dans le contexte discursif (Victorri/Fuchs 1996: 39) se rapprochant ainsi d'une certaine conception non distinctive.

Contrairement aux approches distinctives, les non distinctives ou maximales (Pragglejaz Group 2007) conçoivent la métaphore comme le fruit de principes ou de processus cognitifs. Elles tendent « plus à fusionner les différents emplois sémantiques et à les subsumer sous des mécanismes généraux plutôt que s'attacher à les distinguer » (Gréa 2001: 56). On retrouve cette vision dans les théories cognitives telles que la TMC (Lakoff/Johnson 1980/1985, 1999 ;

Kövecses 2010, 2017 ; Veliz 2018) et la théorie de la pertinence (Sperber/Wilson 1989, 1995, 1997 ; Carston 2002). La TMC pose que la métaphore n'est pas seulement un dispositif stylistique ou ornemental du langage. Pour elle, la métaphore, dont l'essence est de permettre « de comprendre quelque chose (et d'en faire l'expérience) en termes de quelque chose d'autre » (Lakoff/Johnson 1985: 15), n'est en réalité que le reflet de la cognition humaine. Pour les initiateurs de cette approche, qui nous servira de modèle de départ - car au fond les approches se complètent (cf. §4) - ce sont nos processus cognitifs qui sont fondamentalement métaphoriques. Nous y reviendrons plus bas (§2.1). Mais, d'ici là, voyons la conception de la métaphore dans la théorie pragmatique de la pertinence (TP) avec qui la TMC a une affinité et qui nous permettra de soutenir une certaine thèse par la suite (§4).

La TP soutient aussi que les concepts mentaux peuvent avoir leur contrepartie dans le langage naturel sous la forme de mots. Seulement, dans cette approche de l'intégration conceptuelle, les mots sont vus comme des adresses en mémoire qui donnent accès à des informations variées stockées dans trois types d'entrées : logique, encyclopédique et lexicale (Sperber/Wilson 1995: 92). Dans leur publication de 1997, Sperber/Wilson vont plus loin. Pour eux, tous les mots doivent être considérés comme n'encodant pas des concepts mentaux précis et entièrement déterminés, mais plutôt des « pro-concepts » qui doivent être ajustés de manière pragmatique pour être spécifiés ou restreints (Sperber/Wilson 1997: 108). Carston (2002: 360) précise alors que les mots se comportent telles des indications d'un espace conceptuel, sur la base duquel un concept réel est déduit de manière pragmatique. De fait, la théorie de la pertinence affirme non seulement que la signification d'une métaphore n'implique pas un processus interprétatif autre que celui mis en œuvre dans l'interprétation des énoncés ordinaires, mais aussi qu'elle n'est rien d'autre qu'un emploi parmi d'autres. Sperber/Wilson (1989: 356) écrivent à cet effet : « La métaphore n'exige [...] pas d'aptitudes ou de procédures interprétatives particulières : elle procède naturellement d'aptitudes et de procédures d'un usage tout à fait général dans la communication verbale ». Selon eux, le recours à la métaphore n'est motivé que par la recherche d'une pertinence discursive optimale ; elle-même régie par un principe d'optimisation des processus différentiels. Sperber/Wilson (1989: 343) soutiennent qu'un énoncé est soit de type descriptif soit interprétatif. Pour eux, les derniers qui englobent tous les figures et énoncés approximatifs mettent en jeu un lien de ressemblance

interprétatif entre les inférences de deux formes propositionnelles de sorte que la première représentation proportionnelle soit une interprétation logique de la seconde. Comment tout ceci s'applique aux études antérieures ?

2.2 Métaphore, études antérieures et discours de la santé

En parcourant la vaste littérature sur les métaphores et les manuels présentant les grands axes de cette recherche (cf. Gibbs 2005, 2008 ; Semino/Demjén 2017), l'on serait tenté de répartir la pluralité des travaux en cinq grandes catégories qui toutefois sont loin d'être étanches. La première catégorie réunit les publications qui visent à proposer des théories et/ou méthodes permettant d'étudier au mieux les expressions métaphoriques. La seconde catégorie s'intéresse à la relation entre la métaphore et le développement cognitif. La troisième examine les variations formelles de la métaphore dans le langage tandis que la quatrième catégorie traite de sa variation fonctionnelle. Quant aux travaux de la cinquième catégorie, ils se penchent sur l'utilisation des métaphores dans la résolution de certains problèmes d'ordre pratique. C'est dans ce dernier groupe qu'on retrouve la majorité des études explorant les métaphores de la santé ou de la maladie. Vu que notre étude a un objet similaire, nous limiterons la présente revue de la littérature aux analyses de la métaphore dans le discours de la santé. Et même dans ce cas, référence ne pourra être faite qu'à quelques travaux, car il existe une pléthore de publications sur les métaphores de la maladie (voir Gibbs/Franks 2002), qu'elle soit mentale (cf. Tay 2013, 2017) ou physique (cf. Demjén/Semino 2017).

Ceci étant dit, en rapprochant les discours sur le cancer et la tuberculose et plus tard ceux sur le SIDA, Sontag (1978, 1990, 1993) fut l'une des premières à mener « une attaque contre la pensée métaphorique sur la maladie et la santé » (Sontag 1993: 128). Elle montra que les émotions et autres formes d'expériences sensibles, subjectives et complexes qui sont liées à la maladie sont régulièrement associées à des métaphores. Il est vrai qu'elles permettent ainsi de les évoquer ou de s'y référer en termes d'expériences moins subjectives, plus simples et plus concrètes (Demjén/Semino 2017: 385). Cependant, Sontag fustige cette tendance à vouloir transformer la maladie en métaphore. Pour elle, la pensée métaphorique sur la maladie obscurcit son expérience, développe des mythes et autres perceptions sociales négatives de la maladie qui tuent le malade plus que la maladie en elle-même. « Les maladies métaphorisées qui hantent

l'imagination collective aboutissent toutes à des morts 'dures' » écrit-elle (Sontag 1993: 166). Si dans ces premiers écrits la solution qu'elle préconise est de faire disparaître toutes les métaphores des discours de la santé, dans son ouvrage *Le SIDA et ses métaphores*, elle finit par mitiger cette position en précisant que « toutes les métaphores qui s'appliquent aux maladies et à leurs traitements ne sont pas également louches et trompeuses » et que celle qu'elle aimerait « surtout voir mise au rancart [...] est la métaphore militaire » (Sontag 1993: 235). La grande majorité des recherches sur les métaphores de la maladie faisant suite aux travaux de Sontag, même si elle ne s'en prend pas toujours aux métaphores, aboutit plus ou moins aux mêmes conclusions que cette auteure en ce qui concerne les types de métaphores et leurs implications.

Ainsi, qu'il s'agisse des travaux cherchant à améliorer les pratiques communicationnelles autour des métaphores de la maladie (Taylor/McLaughlin 2011), ou de ceux analysant l'usage des métaphores de la maladie dans les mass-médias (Koteyko/Brown/Crawford 2008), ou qui les étudient dans la dynamique interactionnelle du discours thérapeutique (Skelton et al. 2002 ; McMullen 2008 ; Peräkylä et al. 2011 ; Tay 2011, 2014 ; Needham-Didsbury 2014 ; Demmen et al. 2015), ou bien qu'il s'agisse des travaux examinant les métaphores usitées par les malades eux-mêmes dans les récits de leurs émotions (Locock/Mazanderani/Powell 2012) ou de leurs maladies, le constat est le même : la métaphore fait plus qu'illustrer. Pour la dernière catégorie, on citera en guise d'illustration Gibbs/Franks (2002) et Skott (2002) pour les métaphores des patients atteints de cancer, Loftus (2011) pour ceux souffrant de douleurs chroniques, McClelland/Huttlinger (2013) pour l'asthme, Larcombe (2011) pour les infections urinaires, Schuster/Beneu/Strong (2011) pour l'hypertension, etc. Toutes les études citées ici considèrent la métaphore comme une épée à double tranchant (Czechmeister 1994). Elle peut constituer une source de richesse en aidant à exprimer ou à donner sens à la maladie. Mais sa mauvaise utilisation peut aussi en faire un poison, une source d'anxiété et de disqualification morale. Et si la métaphore militaire ou de guerre, avec son lot de violence et d'exagération (Gwyn 1999 ; Semino et al. 2014), est la plus condamnée, certains chercheurs comme Reisfield/Wilson (2004) ne sont pas de cet avis. Ils considèrent que vouloir se départir à tout prix de la métaphore militaire équivaldrait à vouloir réduire au silence les malades qui y retrouvent source de motivation et de réconfort. Les deux chercheurs rappellent qu'en

matière de métaphores et de maladies, la variation individuelle doit être reconnue.

2.3 Discours et morale

Considéré d'ordinaire comme une production langagière assez complexe, le discours manifeste une pluralité de définitions dans la littérature. Mais en privilégiant sa dimension sociale, Angenot (1989) l'assimile à un mode de construction des savoirs sociétaux, où les énoncés s'intègrent dans des structures textuelles de différents genres (narratif, argumentatif, descriptif, explicatif). Dans cette perspective, tout discours est une construction de sens, de représentation ou de réalités sociales au travers de productions langagières diverses. Selon Angenot, la notion de discours renvoie à : « tout ce qui se dit et s'écrit dans un état de société ; tout ce qui s'imprime, tout ce qui se parle publiquement ou se représente aujourd'hui dans les médias » (Angenot 1989: 13). Cette acception du discours située entre savoir sociétal, la pensée et le langage est celle qu'on retrouve également dans la tradition française de l'analyse de discours ancrée dans l'œuvre de Foucault (1969). Ce dernier définit le discours comme l'ensemble « des pratiques qui forment systématiquement les objets dont on parle » (Foucault 1969: 66). Pour lui aussi, le discours est une configuration de savoirs structurés du point de vue linguistico-textuel. Il organise et structure l'ensemble des savoirs relatifs à un sujet, soutient Foucault (1969: 44). Selon cette perception, « il n'y a pas de savoir sans une pratique discursive définie ; et toute pratique discursive peut se définir par le savoir qu'elle forme » (Foucault 1969: 238). Dit autrement, les savoirs se manifestent en grande partie sous forme de discours. Car « un savoir, c'est ce dont on peut parler dans une pratique discursive qui se trouve par-là spécifiée ». Tel que conçu ici et utilisé dans le cadre de notre étude, la fonction assignée au discours est proche de celle assignée aux MC. Elle ne donne pas une image fidèle de la réalité, mais construit plutôt cette réalité (nous y reviendrons en 3.1). Ceci implique que les discours tout comme les MC ne sont jamais neutres, mais toujours empreints de jugement moraux, idéologiques, esthétiques, etc. que leurs analyses permettent de révéler à l'instar des conditions de production des énoncés qui les constituent ou des instances de pouvoirs qui les contrôlent et décident à la fois de leur légitimité (au sens de 'vrai' vs. 'faux') et de leurs représentants (au sens de 'autorisé' vs. 'non autorisé').

En ce qui concerne les notions de morale et de discours moral, il est vrai que certaines traditions philosophiques et anthropologiques établissent une distinction entre la morale et l'éthique. Aussi comprennent-elles la première comme des principes éthiques édictés une fois pour toute ou bien comme des codes de conduite donnés et approuvés dans une société particulière ; alors que la seconde serait plutôt associée à des orientations plus contextualisées. Cette dernière est perçue comme étant sensible aux dissensions normatives de la vie sociale telle qu'elles sont vécues par des personnes particulières à des moments et dans des lieux particuliers (Spencer-Bennett 2018: 117). Dans ce travail cependant, cette distinction n'est pas maintenue. Suivant les philosophes analytiques et des linguistes tels que Paveau (2013), Spencer-Bennett (2018), Drescher (2020), Boukari (2020), Drescher/Boukari/Ngawa (sous-presses), nous employons réciproquement les notions d'éthique et de morale comme des synonymes parfaits. Elles sont appréhendées comme étant des savoirs ou représentations sociales continuellement co-construites dans et par les relations sociales telles que manifestées dans les interactions quotidiennes. En cela, nous accédons la thèse de Bergmann/Luckmann (1999) ou de Bergmann (2004) pour qui l'éthique ou la morale sont des activités avant tout communicationnelles et dont l'essence est fondamentalement ancrée dans les interactions ordinaires. Partant de là, nous assimilons la morale à des procédés verbaux ou para-verbaux par lesquels les préoccupations morales, les revendications et les jugements axiologiques moraux apparaissent et sont reconnus dans les interactions. Dans une perspective purement linguistique, on pourra dire que ce sont les formes et/ou pratiques langagières par lesquelles les savoirs ou positions morales émergent, prennent forme, s'expriment et s'établissent dans le discours en tant que différentes manières d'émettre des jugements, de faire de l'éthique ou de la morale, non pas au sens de sermonner en français, mais plutôt de *doing ethics* en anglais (Lambek 2015). Dès lors, ce que nous appelons discours moral est une communication où les savoirs moraux sont construits ou co-construits. De telles activités langagières sont empreintes d'évaluations et des jugements axiologiques des activités humaines (Lambek 2015: 228). Elles traitent de bien et de mal, de sentiments d'équité, de bien-être, des bonnes ou mauvaises façons d'agir. Mais quel lien la morale entretient-elle avec le discours épi-/pandémique ?

2.4 Discours épi-/pandémique, métaphore et morale

Tel que précédemment défini, le discours est le lieu de construction et de validation des savoirs sociétaux. Ainsi, ni la maladie, ni sa conception n'échappent pas à ladite pratique. C'est dans le discours qu'elle est définie et c'est aussi là que s'élabore son cadre d'interprétation. Notons que très souvent, la construction de ce savoir dépasse le cadre des vérités scientifiques. Elle puise dans la culture, dans les phantasmes, les rumeurs et/ou autres réalités sociétales telles que les expériences individuelles ou collectives, les perceptions émotives, les représentations, les discours médiatiques, etc. Et lorsqu'il s'agit d'une épidémie ou d'une pandémie contemporaine, comme c'est le cas avec le COVID-19, les sources d'alimentation du savoir discursif deviennent aussi variées que diverses. De cette complexité subjective naissent des métaphores qui selon Sontag (1993) caractérisent le discours épi-/pandémique. Celles-ci deviennent les miroirs des diverses expériences, des savoirs ou des multitudes d'idées associant généralement les maladies à des malheurs qui narguent l'humanité, la défient et frappent collectivement les espèces vivantes (Thießen 2015). En effet, les maladies et encore plus les pandémies sont d'ordinaire vécues comme des expériences accablantes (Feuerstein-Herz 2005) qui confrontent l'homme à ses limites, à son impuissance, sinon à sa vanité.

Justement, Sontag (1993: 19, 76), avance que les discours épi-/pandémiques et leurs métaphores trouvent leurs antécédents et contreparties dans les discours qui ont caractérisé les crises précédentes. Ils se recourent et se superposent. Communément ressassés, ces discours sont activés ou réactivés au fil des siècles, et ce, à chaque nouvelle épidémie ou maladie grave. Les exemples qu'elle cite sont nombreux. Mais, nous ne retenons ici que quelques-uns qui manifestent un lien explicite avec la morale, motivation première de notre étude. Sontag indique par exemple que la maladie est depuis longtemps associée métaphoriquement à des représailles. Ainsi, « les spéculations du monde antique faisaient [...] de la maladie un instrument de la colère divine [...] le châtement des péchés [...], de la corruption morale » (Sontag 1993: 57ss). Parfois selon d'autres, « la maladie intervient en tant que châtement surnaturel ou possession démoniaque, ou résultat des causes normales » indique Sontag (ibid.: 62). En outre, poursuit-elle, « la maladie mortelle a toujours été considérée comme une mise à l'épreuve de la force morale. [...] Elle s'accompagne de la spiritualisation automatique de cette maladie en même

temps que de la récupération sentimentale de ses aspects insoutenables » (ibid.: 59ss). Une autre image métaphorique commune à la plupart des discours pandémiques selon Sontag est celle de « la maladie qui constitue l'occasion de se conduire vertueusement » (ibid.: 60) ou encore « une forme d'invasion [...] souvent véhiculée par des soldats » (ibid.: 179). Comme on peut le voir, le discours épi-/pandémique et ses métaphores manifestent de très fortes charges morales. La maladie est métaphoriquement associée à l'immoralité et à l'irresponsabilité de l'homme. Aussi, serait-il lui-même le malfaisant, premier responsable de sa maladie et du mal. Une telle conception générale de la maladie se retrouve aussi dans le contexte humain et culturel ivoirien.

2.5 Cultures ivoiriennes, santé et maladie : un même système explicatif

L'intérêt de cette section est de montrer que chaque système culturel dispose de sa propre logique. Connaître ce système venu du passé, permettra d'expliquer plus bas (§ 5.2/5.3), en quoi il est capital pour la compréhension des métaphores et de leurs implications dans les comportements présents des populations ivoiriennes. Ceci dit, s'il est vrai que les spécificités propres à chacune des soixante communautés linguistiques de la Côte d'Ivoire empêchent de parler d'une culture ivoirienne unique, il n'en demeure pas moins que, dans leurs vécus (passés et présents), certaines de leurs représentations se rejoignent avec une profonde unité des visions du monde. Ainsi, en ce qui concerne la maladie ou la santé, ce système culturel commun s'articule autour de deux variables sociales que sont le sacré et le spirituelo-religieux (Reveyrund 1982 ; Memel-Fotê et al. 1998).

Traditionnellement, les Ivoiriens sont polythéistes. Et bien qu'ils soient pour la plupart islamisés ou christianisés de longue date, ces religions révélées (toutes obédiences confondues) n'ont pas réussi à les départir des cultes ancestraux profondément enracinés dans leurs mœurs. De fait, les traditions ivoiriennes considèrent le monde comme un mystère régi par un principe fondamental de dualité. Ainsi, le monde est perçu comme composé de deux sphères qui se côtoient de manière très étroite. L'une est visible (la sphère des humains) et l'autre, invisible (celle des sorciers, des dieux et des esprits : ancêtres, génies). Dans chacune de ces dimensions se côtoient à leur tour les forces du bien et du mal. La mission des dernières est de porter atteinte à l'intégrité des êtres via leur physique et /ou leur essence (esprit, double ou âme), tandis que celle des forces

du bien consiste à protéger l'intégrité humaine des forces du mal. Selon cette construction sociale, le monde invisible est donc celui des causes tandis que le monde visible est celui des effets (Memel-Fotê et al. 1998: 22). Aussi, les forces en présence sont-elles inventoriées, classées et individualisées afin de permettre aux humains d'entrer en contact avec elles afin de s'attirer leurs influences bénéfiques et/ou de se mettre à l'abri de leurs influences négatives. De là découlent divers interdits variant en fonction du type de pacte lié et de l'identité de la puissance visible ou invisible avec laquelle le pacte est scellé par accord.

2.5.1 Perceptions de la santé dans les cultures ivoiriennes

Globalement, la santé apparaît dans les sociétés ivoiriennes comme synonyme de bien-être, « une qualité supérieure de la vie, une plénitude heureuse d'être, de relation et d'activité » (Memel-Fotê et al. 1998: 27). Le bien-être connoté est non seulement celui d'un corps, mais aussi celui d'un esprit, indemne de souffrance et généralement en état de force. Ce bien-être, les langues locales le désignent différemment. Mais, elles le font presque toujours de manière métaphorique. Ainsi, comme l'écrit Memel-Fotê et al. (1998: 27), la santé peut être assimilée à la fraîcheur de la bonne apparence, à la différence du corps exposé à la chaleur de la maladie (Mandé et Senoufo). Elle peut être associée à la résistance aux agressions physiques et aux maladies (Lobi et Koulango). Elle peut aussi être assimilée à la capacité de mouvement sous toutes ses formes (Dan), à la capacité de reproduction (Abê), à l'esprit épanoui, tranquille ou en paix (Mandé). Ce bien-être n'est pas qu'individuel, il est aussi social en devenant synonyme de paix, de prospérité et de réjouissance au sein de la communauté. L'homme y concourt par ces actions : le respect des règles sociétales, des us et coutumes (Memel-Fotê et al. 1998: 27).

2.5.2 Maladie et étiologie dans les cultures ivoiriennes

Selon Reveyrond (1982), le malade est généralement perçu comme subissant une volonté qui s'impose à lui. Quelle qu'elle soit, somatique ou psychique, la maladie est perçue comme le signe d'une faute échappant à la conscience présente de l'acteur social qu'est le malade et, en conséquence, à sa culpabilité. Il est couramment admis que la maladie est la manifestation à travers le malade d'une inconduite située à l'extérieur de ce dernier. Partant, une maladie est repérée et nommée en fonction de sa causalité explicitée par un diagnostic

étiologique. Trouver la nature ou le visage de la maladie revient ainsi à la nommer (Reveyrund 1982: 145). Considérons à titre d'exemple le cas d'une maladie courante (donc devenue ordinaire) comme le paludisme. Cette maladie causée selon la médecine moderne par les piqûres de l'anophèle, est désignée dans les zones culturelles Kwa, par des noms propres de personne, avec l'esprit desquelles elle est assimilée. Ainsi en pays baoulé, le paludisme est appelé « Dja Kouadio » ('Monsieur Kouadio')², « Obrou » (nom attribué aux dixièmes enfants en pays abouré). Dans la zone culturelle Mandé et Gur, cette maladie est identifiée par ce qui en constitue la cause dans l'imaginaire de ces populations : « sumaya » ('fraicheur/humidité') chez les peuples Mandé, « gnime » ('humidité/ombre') chez les Gur et « wojno » ('soleil') chez les Songhay-Zarmas émigrés en Côte d'Ivoire.

En ce qui concerne l'étiologie des maladies nouvelles ou mystérieuses, Reveyrund (1982: 147) soutient qu'elle se détermine à partir de la divination. Celle-ci se fait, soit par l'intermédiaire du rêve, soit par inspiration éveillée ou encore par révélation directe ou indirecte insufflée par les esprits consultés. Dans tous les cas, le devin, supposé n'être qu'un médium (intermédiaire entre le monde visible et invisible), ne fait que recevoir le message des esprits et le transmettre aux humains. Le diagnostic consiste d'une part, à trouver l'objet créateur du mal, c'est-à-dire l'agent ou le détenteur de la force efficace qui l'a produit (sorcier, divinité, esprit) et d'autre part, à en situer l'origine, c'est-à-dire le fait historique, les événements dont la reconstitution rend intelligible l'irruption de la maladie dans la vie des individus pour se poser comme le véhicule de ce mal. D'ordinaire, le facteur explicatif est la situation sociale conflictuelle ou déviante. Il trouve son mode d'expression à travers un récepteur plus fragile psychologiquement ou sujet à tel ou tel symptôme. C'est dire que selon cet imaginaire, la société se sert des maladies pour se réguler et assurer sa propre conservation selon ses propres règles. Cette conception étiologique de la maladie fait référence à l'existence d'une énergie vitale intrinsèque à tout être, qui peut être accrue ou appauvrie sous l'effet de la sorcellerie ou toute autre force mystique (force du mal), et à la manifestation d'un conflit relationnel concret et repérable dans l'histoire du sujet. Ainsi, les

² De nos jours, ce désignatif est cependant devenu le nom le plus connu de la maladie en Côte d'Ivoire.

symptômes d'une maladie ne sont pas fondamentalement considérés comme les principaux maux à traiter, mais plutôt comme l'expression visible d'un ennemi caché ou invisible. Dit autrement, le désordre biologique est appréhendé comme le signe ou l'effet d'un désordre social (Reveyrund 1982: 145). Cette connexion entre symptôme et origine est perceptible dans le fait que par exemple, pour bon nombre d'Ivoiriens, l'épilepsie est davantage une maladie diabolique ou tout au moins une manifestation d'origine mystique que comme un mal relevant d'une maladie ordinaire (Kouassi et al. 2018).

2.5.3 Conception de la thérapie dans les cultures ivoiriennes

Reveyrund (1982) indique que le diagnostic de la maladie requiert en général une double thérapie. Ce dernier allie l'empirique au symbolique, à savoir un traitement symptomatique par les plantes et un autre spirituelo-religieux considéré irrationnel par la médecine moderne. Plus concrètement, le traitement consiste à réparer le trouble vis-à-vis de l'agent (sorcier, ancêtre, esprit...) et vis-à-vis de la cause (généralement de nature sociale). En plus du malade, la thérapie tient aussi compte de l'environnement social (immédiat ou lointain) auquel le malade appartient. Reveyrund (1982: 146) précise que l'explication culturelle du mal demeure valable même si la thérapie échoue. Dans ce cas, seule la médication est appelée à être modifiée. C'est pourquoi le malade peut se soumettre à une thérapie de médecine de type occidental pour les symptômes apparents, et ne négliger en aucune manière le traitement étiologique relevant du socio-culturel, de la médecine traditionnelle et/ou des religions.

3. Cadre méthodologique

3.1 La TMC comme modèle central d'analyse

Nous annonçons déjà plus haut (§1.1) que même si nous restons ouverts à des concepts développés par d'autres approches, notre recherche privilégie comme point de départ l'approche maximale de la métaphore telle que proposée par la TMC. Ce modèle du « tout métaphorique » puise son origine dans l'ouvrage *Metaphors We Live By* de Lakoff/Johnson (1980), traduit cinq ans plus tard en français sous le titre *Les métaphores dans la vie quotidienne*. La prémisse centrale de la TMC, qui a beaucoup évolué depuis cette publication séminale, est qu'une métaphore n'est pas seulement utilisée pour parler de certains aspects de la vie

quotidienne, mais aussi pour réfléchir sur eux et les façonner. Partant, cette approche appréhende la métaphore surtout comme un outil de conceptualisation cognitive permettant de structurer, de restructurer et même de créer la réalité (Kövecses 2017: 13). Pour Lakoff/Johnson (1985: 158) :

Nous définissons la réalité en termes de métaphores, et puis nous agissons en fonction de celles-ci. Nous déduisons, fixons des objectifs, nous prenons des engagements, et nous exécutons des plans. Et nous le faisons sur la base d'une structuration consciente ou inconsciente de notre expérience à partir de métaphores.

Concrètement, la TMC pose que ce qui imprègne les manières de raisonner et de conceptualiser le monde, c'est plus les MC que les expressions métaphoriques ou métaphores linguistiques (EM/ML). Qu'elles soient conventionnelles, primaires, nouvelles ou vives, les EM/ML sont présentées comme faisant partie du lexique mental de tout locuteur natif en tant qu'unités potentiellement polysémiques. Mais, au fond, ces EM/ML ne sont que des manifestations contextuelles des MC, qui elles structurent notre vision du monde et influencent nos manières d'agir. Autrement dit, les réalisations linguistiques d'une MC font référence aux choix lexicaux ou phrastiques servant à transmettre un message ou une idée particulière. La réalisation conceptuelle de la métaphore, quant à elle, fait référence à la structure conceptuelle globale sous-jacente qui décompose le niveau linguistique et, en même temps, régit les choix lexicaux ou phrastiques effectués au niveau linguistique (Kövecses 2010).

De fait, la MC est vue à la fois comme un processus cognitif et le produit de ce même processus (Kövecses 2017: 13). C'est donc lui qui permet de comprendre un domaine d'expérience (typiquement abstrait) en termes d'un autre (typiquement concret) et ce, sur la base de similarité entre ces domaines (métaphores structurelles) ou d'expériences physiques et culturelles (métaphores ontologiques). Techniquement, la MC est comprise comme un ensemble systématique (donc cohérent) de correspondances entre généralement deux domaines d'expériences (métaphore ontologique simple), mais pouvant aussi impliquer plus de deux domaines (métaphore ontologique complexe). Cette mise en correspondance relationnelle ou projection de certains éléments d'un domaine source sur un domaine cible est appelée *mapping*. Selon la TMC, c'est elle qui permet d'expliquer les variations sémantiques des expressions métaphoriques. De plus, lors du *mapping*, les connaissances contenues dans le

domaine source peuvent être transférées au domaine cible sous la forme *d'inférence ou implication métaphorique* [*metaphorical entailment*] (Kövecses 2010, 2017: 15), un peu comme le suggère d'ailleurs la théorie de la pertinence (cf. §1.1).

Par ailleurs, Lakoff/Johnson (1985: 20-23) soulignent que le choix du domaine source et le *mapping* ne fournissent qu'une compréhension partielle de ce que la métaphore structure. Ils ne font que mettre en évidence certains aspects du domaine cible tout en masquant d'autres. Ce biais dans le processus de conceptualisation est ce qui, dans la TMC, constitue le pouvoir de cadrage de la métaphore [*framing*] (cf. aussi Ritchie 2013). D'ailleurs, c'est la manière de cadrer le domaine cible qui confère à la métaphore le pouvoir de refléter et d'influencer la façon dont nous pensons à différents types d'expériences et, potentiellement, la façon dont nous agissons en conséquence. Par rapport aux objectifs assignés à la présente contribution, notons au passage que la notion de *cadrage* est communément adoptée pour expliquer comment le choix des EM/ML peut être lié aux représentations mentales ou opinions des gens sur des questions spécifiques dans des contextes spécifiques. Dans ces cas, l'accent est mis sur le cadrage en tant que processus d'inférence métaphorique impliquant l'utilisation du langage pour refléter et faciliter différentes manières de comprendre et de raisonner sur les choses (Semino/Demjén/Demmen 2018: 629). Selon la TMC, le sens est ancré dans nos expériences récurrentes du monde (Lakoff/Johnson 1999). Cela suggère que ce qui est ancré dans notre esprit, nos réflexions et ce que nous exprimons émergent de nos premières expériences dans le monde, en particulier de nos interactions sensorimotrices et corporelles avec la réalité concrète (Veliz 2018: 214). Pour résumer, comprendre d'abord que la métaphore est un phénomène fondamentalement psychologique, ensuite, qu'elle implique un niveau conceptuel et un niveau linguistique, puis qu'elle implique également une interaction entre un domaine abstrait et un domaine concret, et qu'enfin c'est ce qui permet aux gens de les utiliser pour penser et raisonner sur des idées abstraites et des questions complexes, même s'ils n'en sont pas conscients (Lakoff/Johnson 1980/1985, 1999), c'est comprendre ce qui constitue l'épine dorsale de la TMC. Comment cette théorie procède-t-elle pour identifier les métaphores ?

3.2 Procédure d'analyse

Selon Kövecses (2008, 2017), l'analyse des métaphores à partir de la TMC peut être envisagée de deux manières complémentaires. La première dite traditionnelle est de type descendant. On la retrouve dans la plupart des travaux sur les structures et processus cognitifs hypothétiques. Elle part d'un petit nombre d'exemples EM/ML décontextualisés pour postuler l'existence de MC et ensuite examiner la structure interne de celles-ci en établissant des projections et des inférences métaphoriques. Autrement-dit, l'approche descendante met la MC au centre de l'attention en tant que structure cognitive (hypothétique) de niveau supérieur. Quant à la deuxième approche, elle est en revanche de type ascendant. Elle concerne les études ayant pour objet les structures et les processus linguistiques, car son dessein est d'identifier les EM/ML et MC relatives à un domaine cible particulier (dans notre cas, la maladie). Il faut dire que la procédure de l'approche ascendante commence par dégager toutes les EM/ML d'un corpus. Ensuite, le comportement détaillé (sémantique, structurel, pragmatique, esthétique, etc.) de ces dernières est vérifié dans les contextes d'utilisation concrets de sorte à dégager en fin de processus la ou les MC qui les motivent. Dans cette approche, ce qui est au centre de l'attention du chercheur est la langue et les EM/ML ainsi que leurs comportements dans des contextes spécifiques (Kövecses 2008: 170). Notre étude se voulant empirico-inductive et de type qualitatif, c'est tout naturellement que nous nous inscrivons dans l'approche ascendante.

Précisons toutefois que même si notre corpus porte majoritairement sur le COVID-19, dans son traitement cependant, nous tenons compte de toutes les EM/ML associées aux différentes maladies qui y sont mentionnées. Partant, l'identification systématique des EM/ML sources utilisées pour décrire le domaine cible des maladies a concerné fondamentalement le niveau discursif. Néanmoins, l'analyse de ce niveau individuel (selon les termes de Kövecses 2008) est allée de pair avec celui du niveau sub-individuel car ayant souvent nécessité de recourir au dictionnaire *Petit Robert de la langue française* (2019) pour consulter le ou les sens associé(s) à un domaine source particulier. Puis, à la lumière des résultats de ces premières analyses, nous avons cherché à caractériser le niveau supra-individuel en structurant les EM/ML recensées autour de MC. C'est dire que la démarche mobilisée a consisté en une adaptation à nos objectifs de la procédure d'identification des métaphores (MIP)

suggérée par Pragglejaz Group (2007). Ainsi, outre le fait de nous être assuré de la compréhension globale des discours, d'avoir procédé à leurs segmentations en unités de sens et d'avoir recherché les mots ou phrases susceptibles d'être utilisés de manière métaphorique, la procédure analytique a aussi impliqué la recherche de certaines formes qu'on trouve à proximité d'utilisations pertinentes de la métaphore comme des sortes de collocations fréquentes, mais non typiques. Ainsi, une attention particulière fut accordée aux mots ou structures de concordance environnant les potentielles EM/ML. Allusion est ici faite aux « expressions de signalisation » [*signalling expressions*] (Goatly 1997) ou aux « dispositifs d'adaptation » [*tuning devices*] (Cameron/Deignan 2003) tels que « sorte de », « comme », « comme si », « on dirait », « semble » ou encore à l'usage de la copule « être » pour définir ou caractériser la maladie selon les suggestions de Ricœur (1975). Nous avons également tenu compte des correspondances entre domaines sémantiques et domaines métaphoriques pour rechercher d'éventuelles métaphores allant au-delà des traditionnelles concordances lexicales entre domaine cible et source. Par ailleurs, nous avons vérifié si les MC suggérées après la catégorisation des EM/ML sont systématisées, c'est-à-dire cohérentes dans l'ensemble du corpus. Pour ce faire, le domaine sémantique, le con-/cotexte de chaque occurrence fut soigneusement examiné. D'abord, pour voir si les EM/ML potentielles sont effectivement utilisées de manière métaphorique. Ensuite, pour identifier tout modèle pertinent aux objectifs de l'étude, c'est-à-dire pour déceler le type de MC qui en émerge et avec quelles implications, notamment morales. Mais sur quel corpus cette méthode ascendante a-t-elle été appliquée ?

3.3 Le corpus

La démarche analytique ci-dessus décrite a eu pour socle un corpus très diversifié qui a permis de tenir compte des différences de genre, d'âge et de situation socio-professionnelle. De plus, cette diversité nous permettra de voir si les EM/ML sont tributaires des types de discours ou de données. En effet, le corpus fut recueilli dans diverses situations de communication orale en Côte d'Ivoire entre mars 2020 et avril 2021. Toutes ces données sont pour la plupart en français ordinaire ivoirien. Nous désignons par là non pas un parler particulier, mais plutôt un continuum des diverses variétés, à savoir « le français tel qu'observé dans les conversations de tous les jours [...] et/ou, selon les

situations de communication et les compétences linguistiques des interactants, les registres s'alternent, se chevauchent et s'imbriquent » (Boukari 2010: 96). Certes, sur la base d'une catégorisation de la population ivoirienne en trois grands groupes sociaux (élites, scolarisés et non-scolarisés), certains travaux ont eu à distinguer différentes variétés de français parlées en Côte d'Ivoire (français populaire ivoirien ou fpi, nouchi, français ivoirien ou local, français standard, français ordinaire, français courant de Côte d'Ivoire, etc.). Mais réalité est que, pour l'heure, dans la pratique quotidienne du français en Côte d'Ivoire, « jamais il n'y aura de critère suffisamment opératoire permettant d'étiqueter comme plus français ou moins français des énoncés en langue seconde des locuteurs ivoiriens par ailleurs multilingues » (Kouadio 2006: 186). Mieux, « pour le locuteur ivoirien, quel que soit par ailleurs le niveau de sa compétence en français, ce n'est pas toujours évident de dire sans aucune hésitation, à quelle variété de français ivoirien appartient tel ou tel énoncé » (Kouadio 2006: 186). De plus, des variétés telles que le nouchi, le fpi ou le français local sont couramment confondues aussi bien par le citoyen lambda que par certains spécialistes. Parfois aussi, la même variété est désignée différemment selon les auteurs.³

Les informations recueillies ont traité de divers sujets, mais tous sont en lien avec la pandémie du COVID-19 et de sa gestion en Côte d'Ivoire. Cependant, au-delà de son hétérogénéité, ce corpus d'un peu plus de 35 heures d'enregistrements peut être scindé en deux catégories. La première représente l'essentiel des données avec environ 25 heures d'enregistrements. Elle est constituée de données recueillies en situation de communication en face à face, soit à travers des interviews individuelles (II) ou collectives (focus groups 'FG') à Bouaké, deuxième ville de la Côte d'Ivoire, soit au cours de cérémonies de sensibilisation officielle (SO) contre le COVID-19 à Abidjan, capitale économique ivoirienne, ou encore lors de prêches religieux (PR) à Bouaké sur la thématique de ladite pandémie. La seconde catégorie de données provient quant à elle des médias, aussi bien traditionnels (MT) que modernes (MM). Elle compte une dizaine d'heures d'enregistrements et regroupe des discours gouvernementaux, des émissions, des débats (sur des chaînes de télévisions

³ Pour de plus amples détails, voir Kouadio (2006), Boukari (2010, 2017).

ivoiriennes (MTTV) ou des bandes FM (MTR)) et autres vidéos ou messages vocaux postés sur les réseaux sociaux numériques (MMN).

En ce qui concerne les interviews, elles ont été planifiées en accord avec les interviewées. Parmi ces personnes, on trouve majoritairement des étudiants, mais aussi des professionnels de santé, des enseignants, des élèves, des retraités, des ménagères et des acteurs du secteur informel. Le questionnaire qui a servi à structurer les échanges après les présentations et autres formalités d'usage comprend une douzaine de questions ouvertes toutes relatives au COVID-19, à sa gestion et à ses impacts sur la population. En revanche, pour ce qui est des autres données collectées en situation concrète de communication, elles l'ont été de manière imprévue. Les enquêteurs n'ayant fait que tirer profit de certaines situations de communication imprévues, mais jugées susceptibles de fournir au chercheur des données pertinentes par rapport à sa recherche. Ceci dit, en dehors des données médiatiques déjà rendues publiques, toutes les autres ont été recueillies avec le consentement libre et éclairé des intervenants ; même si dans le cas des sermons, les autorisations d'utiliser les enregistrements n'ont été obtenues qu'après. La plupart des données orales ont été transcrites de manière très basique en suivant les conventions de GAT 2 (Selting et al. 2009). Les sources des exemples cités dans les analyses, dont les résultats sont exposés dans la section suivante, sont indiquées en abrégé entre parenthèses à la suite de chaque illustration.

4. Résultats

Il ressort de l'analyse du corpus qu'au-delà des spécificités locales et culturelles, les résultats obtenus sont plus ou moins similaires à ceux des études antérieures sur les métaphores de la maladie et plus particulièrement sur celles des épi-/pandémies. En effet, les discours autour du COVID-19 en Côte d'Ivoire s'imprègnent et s'emplissent de métaphores qui, selon une certaine systématisme des concepts métaphoriques, confèrent divers sens à la maladie avec diverses implications. Commençons par noter que nous avons recensé dans nos données cent cinquante-trois (153) expressions métaphoriques directement liées à la maladie. Elles sont toutes ontologiques, car fondées sur des expériences corporelles, des expériences d'objets et autres substances présents dans le cadre de vie ordinaire des populations. Cinq grandes catégories non étanches de EM/ML se dégagent de nos données. Ce sont, par ordre d'abondance : les

métaphores militaires, la personnification, les catachrèses métaphoriques, les métaphores spirituelles et la chosification.

4.1 Les métaphores militaires

Les métaphores militaires ou de guerre sont les plus usitées dans notre corpus avec un peu plus d'un tiers (55) du nombre total des occurrences recensées. Elles sont activées de manière proportionnelle aussi bien dans les discours officiels que dans ceux du citoyen lambda. Les locuteurs y recourent communément comme une stratégie d'intimidation émotionnelle. Soit en exprimant un sentiment de peur (1), soit en le suscitant chez l'allocutaire (3), (4), soit encore en exhibant la force physique et/ou mentale du locuteur (2), de celui ou de ce dont on parle (4).

- (1) j'ai appris hier à la télé que *corona vient de faire sa première victime* en côte d'ivoire. ça si tu fouilles bien c'est quelqu'un qui a fait vingt ans sans venir au pays. maintenant on dit y a corona là, kprû, il sait qu'il a pays, tout ça pour venir mettre les gens dans problème (MMN, 12.03.2020).
- (2) corona peut venir *nous on est blindés*. on a notre carô qui là, y a rien ! et puis nous ici, on est *les vrais môgôs, les vrais guerriers* wêê y a pas poulets de chair ici poulets de blanc non (II, 06.03.2020).
- (3) *la covid-19 est notre ennemie*, mais *l'indiscipline l'est encore plus*, si nous sommes unis contre cette maladie et disciplinés comme le recommande la devise de notre pays, *nous vaincrons le coronavirus*. sinon *notre ennemie ce sera l'indiscipline* donc *si nous ne voulons pas que la covid envahisse notre pays* soyons disciplinés, respectons les mesures (SO, 28.05.2020).
- (4) ...nous avons oublié dieu, nous allons jusqu'à nier son existence, parce que l'être humain est devenu si arrogant dieu a envoyé juste un des plus petits de ses soldats pour nous calmer, de la même manière il a envoyé *David contre Goliath* là non, hummm tchô, de cette même manière il nous a juste envoyé *un tout petit petit soldat*, il est tellement petit qu'on peut même pas le voir, pour le voir il faut prendre microscope, mai:::s c'est *ce seul minuscule soldat là, coronavirus*, qui a mis tout le monde, *l'humanité toute entière en prison*, même les pays développés, c'est avec eux-mêmes qu'il a commencé, c'est pas comme nos soldats-là qui montrent leurs muscles seulement avec les

pauvres, contre les faibles, *ce petit soldat là, ce minuscule soldat, l'un des plus petits soldats de l'immense armée de dieu*, lui là il s'en fout que tu sois développé ou pas, en réalité même il te montre que si tu penses que tu es si développé, si tu penses que tu es grand que tu es arrivé, regarde tu n'es rien (PR, 19.02.2021).

Les métaphores militaires ou de guerre se trouvent ainsi activées avec les différentes expressions empruntées d'une part, au lexique militaire (*les vrais môgôs* [les vrais hommes/intrépides], *guerriers*, *(in)discipline*, *soldat*, *armée*) et d'autre part, au champ sémantique de la guerre armée (*victime*, *blindé*, *ennemie*, *envahir un pays*, *mettre en prison*). Partant, elles assimilent la situation pandémique à celle d'une guerre. Pareil cadrage, fait du COVID-19 un *ennemi* qui cherche à infiltrer et à assiéger le pays. Il risque de *l'envahir* comme des forces impérialistes *envahissent* et annexent un pays et réduisent sa population en *prisonnier* de guerre (4). Mais selon le cadre de la santé, énonciateur de (3), cela n'arriverait que si la population ivoirienne ne se constitue pas en une véritable armée disciplinée ou tout au moins si elle n'a pas le civisme qui caractérise tout vrai soldat. C'est le lieu de rappeler que la discipline constitue la deuxième composante de la devise ivoirienne : « Union – Discipline – Travail ». L'argument mis métaphoriquement en avant dans l'exemple (3) est qu'à l'image d'une armée disciplinée qui vainc et protège son pays contre toute forme d'invasion extérieure, un peuple discipliné peut empêcher tout ennemi de l'envahir et finir par le vaincre. On comprend alors que les dénominations des instances et des méthodes de lutte contre le COVID-19 en Côte d'Ivoire soient à coloration militaire : Conseil National de Sécurité présidé par le chef de l'État lui-même, chef suprême des armées, état d'urgence, plan de riposte national, Centre des Opérations d'Urgences de l'INHP, etc.

Toujours du fait du cadrage de guerre, en (1), la maladie peut être identifiée à un agresseur insidieux et impitoyable qui n'hésite pas à s'en prendre aux personnes innocentes et à en faire des *victimes*. En (4), le coronavirus n'est ni un ennemi ni un agresseur vicieux. Mais il est aussi transporté de manière métaphorique sur un champ de bataille en tant que *soldat* pour mener une guerre à la fois spirituelle et physique. Une guerre spirituelle opposant comme dans une série de science-fiction (ainsi que le montre aussi Sontag dans son livre) les forces du bien aux forces du mal. Cette image métaphorique ne se nourrit pas seulement d'une intermédialité, mais aussi d'une intertextualité qui rappelle une autre guerre cette fois physique. Une guerre rendue célèbre par

l'apparent combat déloyal entre *David* (aussi *minuscule soldat de Dieu*) et le géant *Goliath* (symbole de tyrannie). Ainsi le COVID-19 est assimilé à *David*. Il devient à la fois un *envoyé de Dieu* et un *soldat*, certes d'apparence faible (*minuscule soldat*), mais doté d'une grande sagacité qui en fait un soldat redoutable. À l'image de David, la mission assignée à ce nouveau soldat et envoyé de Dieu (la nouvelle maladie à coronavirus) est de rentrer en guerre contre la tyrannie de l'Homme sur terre afin d'y rétablir l'autorité de Dieu. En (2), le cadrage métaphorique de la guerre permet à l'énonciateur, un conducteur de bus urbain, de se redéfinir et avec lui les Ivoiriens, comme des êtres intrépides (*les vrais môgôs*) [les vrais hommes], des *guerriers* non disposés à plier l'échine face à l'ennemie qu'est le COVID-19. Bien au contraire, grâce aux métaphores militaires qu'il mobilise, le transporteur se façonne une certaine représentation des Ivoiriens. Il les dépeint comme des personnes aguerries et fortifiées par les décoctions de racines (*cârô*), perçues comme étant bénies pour avoir survécu aux ténèbres des profondeurs de la terre, côtoyées et vécues avec les esprits du monde souterrain qui les ont recommandées aux guérisseurs. Ainsi immunisés, les Ivoiriens deviennent *blindés* contre le virus à l'image d'un char de combat qui se lance sans crainte à l'assaut de l'ennemie.

4.2 La personnification

Cette métaphore ontologique qui consiste à projeter un ou des aspects humains sur le non humain est aussi beaucoup usitée dans nos données avec presque une quarantaine d'occurrences, 38 pour être exact (environ 25%). D'ailleurs, avec des métaphores telles que *soldat*, *ennemie*, *David*, *Goliath*, *vaincre*, *envahir*, *indiscipline* (prises en compte dans le décompte), la personnification de la maladie se laisse déjà voir dans les exemples (1), (3) et (4). Cela n'est pas surprenant si on considère avec Lakoff/Johnson (1985: 42) que la personnification regroupe une diversité d'autres métaphores comme dans ces cas, les métaphores militaires ou de guerre citées. Dans nos données, la personnification de la maladie est observée dans toutes les situations d'enquête. Elle est utilisée à des fins de persuasion, soit en décrivant son degré de dangerosité (5), soit en présentant son impact sur la population (6), (7) et (8).

- (5) tchê ko *corona vient de frapper la côte d'ivoire* avec un premier cas confirmé, é tchê ça c'est pas affaire hein, wallayi les gars coronavirus là c'est pas affaire hein, on dit *c'est le last, c'est le babatchê des virus* même qui est là, *il a pris couronne* là c'est

pour ça il s'appelle corona *c'est leur chef* sinon c'est couronna, mais comme ça sonne pas bien là c'est pour ça on dit corona, donc sciencez hein sciencez pardonner ! (MMN, 02.04.2020).

- (6) son mari est décédé ooo, il paraît que c'est *corona qui l'a tué*, c'est quelle maladie ça ? *venir gâcher la vie de la pauvre* comme ça, é dieu, c'est quelle maladie ça ? *comment tu peux venir tuer mari des gens comme ça*, comme dans amusement, *tu nous l'arrache* si brusquement comme s'il n'avait jamais existé comme si de rien n'était (II, 16.02.2021).
- (7) *le covid-19 nous impose sa tyrannie, bouleverse nos modes de vie, nous prive de nos libertés fondamentales* (MTR, 27.07.2020).
- (8) Quand j'entends tout ce qui se dit dans les réseaux sociaux dans cette affaire de covid la, *mon cœur me brûle*, franchement *mon cœur me fait mal. ça chauffe mon rognon mon rognon, wallahi mon rognon est chaud*, les blancs ont trop foutaise wallahi (II, 25.06.2020).

La grande variété des impacts du coronavirus sur les populations ivoiriennes est rendue tangible en termes d'activités humaines. Ainsi, la métaphore propositionnelle en (5) : *le corona vient de frapper la Côte d'Ivoire*, impute à la maladie un comportement humain. En puisant dans son imaginaire social, le locuteur attribue à la maladie la capacité d'infliger un châtement. De plus, l'individu étant rarement reconnu comme seul responsable de ses agissements, la sanction est rendue collective en exécution d'une sentence pénalisante. Ainsi, l'image d'une justicière est appropriée à la maladie. En effet, bien que la contamination ne concernait en réalité qu'un individu (un cas confirmé), l'impact négatif de cet événement est étendu à tout le pays. Par le biais de la métaphore, allusion est faite à la menace de propagation du virus dans le pays. Ainsi tant qu'il n'y avait pas de cas confirmé, la Côte d'Ivoire était à l'abri d'une telle conséquence. Il faut comprendre que le pays est perçu ici comme un corps dont chaque habitant constitue une partie. Ce qui affecte la partie (le cas confirmé) affecte naturellement l'ensemble (le pays). Ce qui était donc une sanction individuelle pour négligence (non-respect des mesures barrières) devient une sanction collective pour une autre négligence (non-fermeture des frontières). Quant aux autres métaphores de cet exemple extrait d'un message de sensibilisation adressé aux jeunes via les réseaux sociaux : *c'est le last* ['le meilleur des virus'], *c'est le babatchê des virus* ['le patron des virus'], *il a pris couronne là* ['il fut intronisé roi'], *c'est leur chef*, elles fournissent toutes au

COVID-19 l'image de la maladie la plus dangereuse et plus crainte du moment. Parce qu'elles conçoivent le coronavirus comme le meilleur des virus, leur patron, le roi des virus ou leur chef, il devient corrélativement le virus doté de la plus grande capacité de nuisance.

Avec (6), la locutrice appropriée au COVID-19 l'image métaphorique d'un dangereux meurtrier, d'un psychopathe sans cœur et tueur en série (*venir tuer mari des gens*) qui assassine, arrache l'époux à son épouse (*corona l'a tué*) la laissant dans le désarroi. Mais, que les locuteurs lui attribuent l'image d'un meurtrier ou d'un destructeur sans état d'âme (6), celle d'un tyran ou d'un dictateur véreux (7) ou encore celle d'un malfaisant (8), ces expressions métaphoriques exploitent toutes des caractéristiques propres à des êtres moralement disqualifiés pour extérioriser leur compréhension des impacts de la maladie sur la population. En effet, un vrai meurtrier est quelqu'un qui tue. Un vrai destructeur de bien d'autrui est quelqu'un qui détruit l'œuvre de toute une vie sans état d'âme. Un vrai tyran ou un dictateur est quelqu'un qui piétine les droits et libertés fondamentaux des autres. Un véritable malfaisant est dépourvu d'état d'âme. Il en va métaphoriquement de même pour la maladie.

4.3 Les catachrèses métaphoriques

Ce que nous appelons ici catachrèse métaphorique à la suite de Fontanier (1977), faute d'avoir trouvé dans la TMC une désignation répondant à leur description, sont des expressions métaphoriques plus ou moins forcées. Elles présentent la maladie sous une autre idée, mais de manière crue, sans autre forme de fioriture (cf. §1.1). Elle ne serait donc qu'une sorte d'emprunt visant à décrire ou à référencer la nouvelle maladie afin de la rendre moins abstraite. Ces métaphores qu'on pourrait donc qualifier de descriptives ou de référentielles sont aussi fréquemment usitées dans notre corpus. Nous en dénombrons 33, soit près de 22% des occurrences recensées.

Deux types d'expressions métaphoriques composent la présente catégorie. Les premières tendent à dédramatiser la gravité du COVID-19. On les retrouve surtout dans le discours du citoyen lambda. Elles offrent différentes images des représentations que se font les populations ivoiriennes de la nouvelle maladie à coronavirus. Avec ces EM/ML, le COVID-19 acquiert différents visages. Il peut être perçu comme une mise en scène (une sorte de complot (9)). Il peut aussi

être assimilé à d'autres maladies (10) ou crises (11) plus connues des locuteurs ou encore être simplement assigné à autrui (12).

- (9) faut laisser ça, c'est *politique, covid c'est complot du gouvernement* pour s'enrichir, *covid c'est film* san ! ils sont en train de nous systèmer, *covid c'est v.i*, maintenant *tous les grands qui meurent on dit c'est covid*, même quand c'est pas ça on dit c'est ça eh tchê ! (FG, 18.08.2020).
- (10) oui, je sais corona c'est quoi, *c'est maladie quand tu as ça tu tousses seulement, tu chauffes, tu as la fièvre* oui c'est ça *ton corps chauffe et puis on tousse* mais nous on a pas peur de corona, *corona c'est palu* chez nous ici, on dit quand tu as ça *ta bouche est amère, tu es cassé, ton corps te fait mal, tu as la fièvre et puis tu as froid, ça c'est djakouadjo, c'est palu, nous on appelle ça palu* on a fini avec ça, nous on a pas corona, corona c'est chez eux là-bas (II, 25.06.2020).
- (11) *le vrai coronavirus en afrique c'est le confinement et les mesures barrières*. Ce sont eux *qui tuent*, les gens meurent plutôt des conséquences des mesures inappropriées et non de la covid, il n'y a pas de covid qui tienne ici, *notre covid c'est la faim et la précarité* que ces mesures non adaptées à nos réalités viennent accentuer (II, 14.03.2020).
- (12) en temps normal *corona c'est est maladie des binguistes ou bien des babatchês, les gens d'en haut en haut* là waalla *c'est maladie des gens d'angré, rivéra, marcory résidentielle, biétry::* waalaa et puis *c'est pour les grattés, les blancs quoi* sinon chez nous ici là y a rien donc laissez nous les pauvres là en paix avec *vos maladies de riche* là i n'ont qu'à aller construire leurs centres là là-bas (FG, 11.04.2020).

Dans l'exemple (9), les informations contenues conventionnellement dans le domaine source de la machination ou du complot sont transposées au COVID-19 et servent à le caractériser. Ainsi à l'instar de toute véritable machination ou complot qui requiert la mise en scène parfaite d'une intrigue, la maladie est assimilée à une gestion *politique*, à un *film*. Et comme toute production cinématographique digne de ce nom, l'objectif principal du complot va consister à distraire l'audience en le transportant subtilement dans un univers fantasmatique ainsi que le ferait tout bon vendeur d'illusion (*v.i*). Naturellement, selon un tel cadrage métaphorique, on peut attribuer au metteur en scène (ici le gouvernement) la volonté de faire croire n'importe quoi. Il lui suffit pour ce faire de confier les rôles principaux du *film* à des célébrités (*tous les grands*) dont la

mort contribuerait à faire la promotion subtile de la machination *politique* et partant, à construire sa crédibilité tout comme le ferait par exemple un bon film documentaire ou une bonne publicité.

En (10), la réalité du COVID-19 est réduite à de banals symptômes utilisés pour montrer comment la maladie se manifeste. Et même si, dans nos données, les métaphores entourant cette maladie ne se rapportent que très peu à des manifestations symptomatiques, notons que la maladie y est généralement décrite avec l'image d'une source de chaleur qui enfièvre (*tu as la fièvre*). Dès lors, le COVID-19 devient dans l'imaginaire populaire des Ivoiriens une maladie imprégnée de chaleur tout comme le paludisme, localement connu sous le nom de dja-kouadjo (*ça c'est djakouadjo, c'est palu, nous on appelle ça palu*). En effet, cette source énergétique peut, certes, être suffocante, mais elle ne demeure pas plus grave que cela (*tu tousses seulement, tu chauffes ... ton corps chauffe et puis on tousse*). Ensuite, elle peut rendre malade du paludisme en commençant par une perte d'appétit exprimée métaphoriquement par la perte des propriétés gustatives de la bouche (*ta bouche est amère* [donc on a envie de ne rien avaler]). Il en résulte de la faiblesse et une fatigue invalidante (*tu es cassé, ton corps te fait mal* [tu es exténué et courbaturé]) conduisant à une fièvre et des frémissements spasmodiques qui sont associés métaphoriquement à la fraîcheur (*tu as la fièvre et puis tu as froid*). On retrouve ici tous les symptômes des maladies ordinaires dans la culture ivoirienne (cf. §2.5).

Les exemples (11) et (12) présentent des métaphores-clichées propres au discours épi-/pandémique. Outre le fait de définir le COVID-19 comme la maladie des autres ou d'ailleurs, on établit une sorte d'équivalence entre l'opulence et le coronavirus. Ainsi, tout comme le cancer (Sontag 1993: 26), cette maladie est associée à la vie bourgeoise et aux riches (*vos maladies de riches*). Ceux-ci coïncident dans l'imagination populaire avec les Occidentaux (*c'est pour les grattés, les blancs quoi*) et tous ceux qui peuvent s'offrir le luxe d'adopter leurs modes de vie. Ce sont les personnes vivant en occident (*c'est est maladie des binguistes*), l'élite intellectuelle ou financière (*c'est la maladie des babatchê* ['les détenteurs du pouvoir financier'], *les gens d'en haut en haut* ['l'élite intellectuelle']) ou tout simplement ceux qui habitent les quartiers résidentiels avec les expatriés occidentaux (*c'est maladie des gens d'angré, rivéra, marcory résidentielle, biétry*). Partant de là, les implications des domaines sources *confinement* (ne pas travailler, être payé et être capable de se nourrir ou de

travailler de la maison) et *mesures barrières* (se laver régulièrement les mains avec du savon ou du gel hydro-alcoolique, l'usage du masque, restriction des déplacements...) sont perçues comme des luxes de la vie bourgeoise donc assimilable au COVID-19. Aussi les mesures supposées lutter contre la maladie deviennent elles-mêmes la maladie. En effet, les conséquences dramatiques reconnues à des domaines sources telles que la *faim et la précarité* sont mises en équivalence parfaite avec celles engendrées par les mesures visant à endiguer la pandémie.

En ce qui concerne le second type des catachrèses métaphoriques, il est le propre du discours officiel et/ou médical. À l'instar des cas de personnification précédemment vus, les EM/ML de cette catégorie sont plutôt alarmantes. Elles puisent dans les domaines sources de la biologie pour fonder la compréhension officielle de la maladie à qui il est attribué l'image d'une catastrophe naturelle imminente.

- (13) nous avons très bien résisté à *la première vague*, faisons encore mieux pour *la prochaine vague* qui dit-on sera plus ravageuse (MTTV, 14.08.2020)
- (14) il est de notre responsabilité de tout faire pour ne pas *nous faire envahir par de nouveaux cas*, protégeons notre pays (SO, 28.05.2020).
- (15) éh affaire de corona ! c'est pas affaire hein ! moi mon problème en ce moment c'est pas corona (sourire) mmhum kooko de mon chéri est sorti son kooko est sorti c'est en train de le bouffer pour partir, et puis y a *furoncles qui poussent sur son corps* partout partout, tu vois que j'ai d'autres problèmes non ? (II, 25.06.2020).

En réalité, une vague est une masse d'eau qui est agitée ou soulevée par des impulsions extérieures à la vague elle-même. De là découle le caractère irrégulier, incertain ou indéfini de son apparition, de sa forme et de son intensité. Ce sont ces différents aspects du domaine source qui sont transposés par *mapping* au COVID-19 en (13) pour le caractériser métaphoriquement comme une maladie imprévisible. Aussi peut-elle se manifester de manière fortuite chez des individus pour non seulement en faire de nouveaux cas de contamination, mais aussi et surtout pour les réduire à de simples nombres, des *nouveaux cas* (14). Ces derniers pouvant osciller entre *de nouveaux cas de conscience* lorsque mis en rapport avec les propositions cotextuelles « il est de notre responsabilité / protégeons notre pays », *des cas sociaux* à la charge d'un

pays pauvre qui lui-même a besoin d'être protégé par ses citoyens ou encore à des phénomènes naturels indésirables cherchant à *envahir* un pays vulnérable (14). En (15), à l'image des mauvaises herbes ou plantes qui apparaissent et poussent dans des endroits inappropriés, des furoncles qui apparaissent à tous les endroits du corps humain sont associés par *mapping* à des plantes *qui poussent*.

4.4 Les métaphores spirituelles

Les métaphores de cette section ont aussi été présentées dans la littérature comme des éléments caractéristiques du discours épi-/pandémique. Avec 22 occurrences, les métaphores spirituelles représentent environ 14% des EM/ML de notre corpus. Les domaines sources de ces métaphores sont à forte connotation religieuse ou spirituelle. Cependant, elles n'ont pas été l'apanage des religieux. Les personnes ordinaires y ont également eu recours en tant qu'expression de leur croyance passive ou active en un dieu régissant l'univers. Quoiqu'il en soit, ces métaphores utilisent des concepts fondamentaux du discours religieux dont certaines propriétés subjectives sont projetées sur la maladie à coronavirus pour tenter de la décrire de manière plus ou moins naturelle. Mais, bien entendu, cela n'aboutit qu'à sa spiritualisation.

- (16) c'est quelle *maladie diabolique* ça ? si c'est pas *maladie du diable* ò, comment qu'à cause d'une maladie on ferme les mosquées et puis les églises, moi, je pense qu'en temps normal, c'est quand y a situations comme ça qu'on va prier pour que dieu nous vient en aide, mais non, avec corona on doit plus se regrouper pour prier, ils vont nous dire la vérité tchô ! (II, 16.02.2021).
- (17) coronavirus n'est rien d'autre c'est c'est maladie, comme toute maladie aussi *corona est épreuve de dieu*, il faut supporter ça avec patience avec endurance comme un bon croyant (FG, 18.08.2020).
- (18) on doit rendre gloire à dieu pour corona parce que vrai vrai là si on veut bien voir *corona est une bénédiction, c'est une grâce même*, il nous a permis de revenir à l'essentiel, de passer du temps en famille, de nous consacrer à nos enfants et à nos conjoints, les bars, boîtes de nuits et autres lieux de distraction, de débauche ont fermés pour nous ramener à l'essentiel (PR, 19.02.2021).

- (19) ce sont les péchés oui *la covid est une malédiction de dieu*, y a trop péchés sur la terre la, donc la covid est venue pour nous punir, *c'est une punition du seigneur*, mhum mhum *covid-19 est un signe de colère divine*, mhmm c'est ça ! dieu est fâché et *il nous châtie avec corona*, mainant prions, seigneur protège nous tous de *cette calamité qui s'est abattue sur ta terre, préserve nous de ce mal, dans ton nom puissant que ce malheur nous contourne nous tous* au nom de jésus ! amen ! (PR, 05.04.2020).

Le proluxe florilège de métaphores spirituelles qui émerge de ces différents exemples fait du COVID-19 une maladie spirituelle à quadruples colorations. Primo, elle est perçue à la fois comme synonyme et conséquence de la *colère divine*. Ainsi, la désobéissance (les péchés) suscite la *colère de Dieu* qui trouve son expression dans *la malédiction de Dieu* et cela en guise de *sa punition*. Or, toute punition venant de Dieu est au minimum associée à un *mal*, mieux à un *malheur*, pire à un *châtiment* et au demeurant à *une calamité qui s'abat sur terre*. De fait, chacune des métaphores de l'exemple (19), ne fait que privilégier un aspect particulier du domaine source de la *colère de Dieu*. Secundo, la dimension nécessaire et naturelle de l'épreuve dans le courant normal d'une vie est transposée au COVID-19 pour l'ériger à son tour en un phénomène naturel. Ainsi en (17), tout comme *l'épreuve* vise à tester nos différentes aptitudes en dépit de son caractère éprouvant, le COVID-19 devient ainsi que l'indique Sontag (cf. §1.4) une mise à l'épreuve de la force morale et spirituelle (*il faut le supporter avec patience avec endurance comme un bon croyant*). Tertio, la *bénédiction* étant dans un de ces aspects une faveur permettant de profiter des plaisirs de la vie, tandis qu'un des aspects de la *grâce* renvoie à la délivrance gracieuse d'un mal et à une aide surnaturelle permettant de faire la volonté de Dieu, la maladie se verra affecter ces propriétés par la mise en relation de ces aspects des domaines sources au domaine cible. De là, le COVID-19 devient une bénédiction et une grâce pour les raisons que cite le locuteur en (18). Quarto, la caractéristique fondamentale attribuée au diable ou au démon (force du mal) est d'empêcher l'adoration de Dieu (force du bien). C'est en projetant ce trait caractéristique du diable au COVID-19 du fait des mesures prises pour l'éradiquer que la maladie est logiquement assimilée en (19) au diable (*maladie diabolique*) ou au démon (*maladie démoniaque*). En considérant que le COVID-19 est une maladie qui affecte le système respiratoire, nous voyons que cela tend à confirmer ce qu'écrit Sontag (1993: 29-30) à propos des maladies du poumon

qui, selon elle, tendent à être métaphoriquement associées à des maladies de l'âme.

4.5 La chosification

Même si selon Lakoff/Johnson (1985: 68), il est très usuel de conceptualiser le non physique en termes de physique, la chosification comme une métaphore liée à la maladie est peu usitée dans nos données. Avec seulement 5 cas distincts, la chosification ne représente qu'environ 3% des occurrences. Ici, le savoir abstrait de ce qu'est le COVID-19 conduit à l'appréhender en termes de chose ou d'objet physique.

- (20) ... i n'ont qu'à aller construire leurs centres là là-bas *faut pas i vont prendre corona pour nous marmailler, c'est pas nous i vont prendre pour chercher leurs djê waallaa* (FG, 11.04.2020).
- (21) faut arrêter de jouer avec affaire de covid la hein c'est pas pour les grattés seulement y a j'ai eu des proches qui ont *attrapé cette maladie* donc faut arrêter faut faire attention (FG, 18.08.2020).
- (22) le virus se déplace pas *il se déplace avec nous, c'est nous qui transportons la covid et la transmettons aux autres* lorsqu'on est infecté parce que on peut être porteur sain (SO, 28.05.2020).

Dans l'exemple (20), la maladie est rendue tangible par son association avec un instrument de corruption servant à tromper le peuple (*marmailler* ['embobiner']) ou à soutirer des fonds aux institutions internationales (*prendre pour chercher leur djê* ['leur argent']). En (21), le COVID-19 devient quelque chose qu'on peut susciter soi-même en le saisissant comme pour pactiser avec le mal (*attraper cette maladie*). Dans la dernière illustration (22), le COVID-19 évoque l'image d'un fardeau incapable de se mouvoir par lui-même et que le malade *transporte* en le portant d'un lieu à un autre comme un fou, vecteur de transmission des maladies.

Au-delà des différences observées dans le vocabulaire des différents locuteurs, un double constat se dégage des résultats ainsi présentés. Le premier permet de noter les faits suivants. Si certaines catégories de métaphores, notamment les plus connues - donc devenues courantes dans les pratiques discursives - telles que les métaphores militaires ou de guerre, la personnification et la chosification sont observées dans tous les types de discours, d'autres par contre sont plus ou moins spécifiques à des types de discours particuliers. Ainsi, pour ce qui est de

nos données, les métaphores spirituelles sont absentes des discours officiels. Cependant, elles sont présentes partout ailleurs. Ceci pourrait s'expliquer par deux réalités opposées. D'une part, le principe de laïcité promu par la constitution de Côte d'Ivoire, et qui exige la séparation des considérations religieuses des affaires étatiques, n'autorise pas la spiritualisation des maladies. D'autre part, le caractère foncièrement spirituel des populations ivoiriennes la favorise par contre. En outre, pendant que les catachrèses métaphoriques qui puisent dans le domaine source des sciences de la vie et de la terre ne sont manifestées que dans les discours officiels et/ou médicaux, les autres catachrèses métaphoriques n'apparaissent que dans les discours des citoyens ordinaires. Ce constat aussi pourrait s'expliquer par les différents niveaux d'information et de connaissance en présence. Alors qu'il serait maladroit, voire scandaleux, dans un discours officiel d'adopter vis-à-vis de la maladie une conception contraire à celle de la science, le citoyen lambda n'est pas tenu par cet impératif. D'ailleurs, il n'a pas toujours accès à ces informations ou à ces connaissances. Même dans le cas contraire, l'enquêté peut choisir de ne pas y croire et se laisser guider par ses réalités sociales et/ou de ses croyances culturelles. Partant, il arrive que l'Ivoirien ordinaire conceptualise le COVID-19 de manière crue, et ce, selon sa manière de le vivre et de le percevoir au quotidien. Justement, le deuxième constat qui ressort des résultats est que, le recours aux EM/ML engendre diverses conceptions du COVID-19 en Côte d'Ivoire. De ces différentes perceptions de la maladie naissent également des représentations et modes de penser que nous considérons avec deux autres questions dans la discussion.

5. Discussion

Dans cette section, nous abordons à la lumière des travaux antérieurs précédemment évoqués, trois points. Le premier discute de la complémentarité des théories de la métaphore. Le second aborde la question de la systématisme des concepts métaphoriques tandis que le troisième traite des implications desdits concepts, notamment de leurs implications morales.

5.1 De la complémentarité des approches théoriques de la métaphore

Nous avons pu voir dans la section méthodologique que dans la TMC, la procédure d'identification des métaphores linguistiques au niveau discursif va

de pair avec la prise en compte des informations du niveau sub-individuel (cf. §2.2), qui lui est fondée sur les distinctions sémantiques établies par la lexicographie (cf. §1.1). De même, contrairement à ce qui est avancé par la sémantique lexicale, la TMC, en tant que théorie des processus cognitifs, permet à partir des projections et inférences métaphoriques d'expliquer aisément la polysémie à l'aide de commutation paraphrastique. Par ailleurs, la compréhension de la métaphore à partir d'un sens prototypique selon la sémantique des prototypes ou d'un sens de base selon la sémantique constructiviste (cf. §1.1) peuvent facilement s'analyser en termes d'aspects ou d'éléments du domaine source privilégiés lors du *mapping* de la TMC (cf. §2.1) et vice-versa. En ce qui concerne la TMC, elle peut à son tour être facilement assimilée à une théorie générale de la catachrèse telle que proposée par Fontanier (cf. §1.1) ainsi que le fait remarquer aussi Gréa (2001: 70ss). D'ailleurs, bien qu'ayant opté pour la TMC comme modèle de départ, il nous a fallu emprunter à Fontanier (1977) sa notion de catachrèse métaphorique pour catégoriser une part importante de nos EM/ML (cf. §4.3). Pareillement, la notion de catachrèse tropologique figurée de Fontanier (1977) a besoin d'une projection métaphorique du type *mapping* pour mieux expliciter comment la métaphore figure arrive à corréliser deux idées distinctes mises en tension l'une sous l'image de l'autre (cf. §2.1). De plus, s'il est vrai que la théorie de la pertinence avance que les pro-concepts mentaux encodés dans les mots ne sont spécifiés que de manière pragmatique (cf. §1.1), néanmoins le concept de cadrage et d'inférence métaphorique de la TMC permet d'expliquer de manière plus concrète comment cela est rendu possible. Inversement, la projection métaphorique se trouve justifiée si les mots sont présentés comme n'encodant pas des concepts mentaux précis et entièrement déterminés, mais plutôt des pro-concepts.

5.2 De la systématique des concepts métaphoriques

Selon Lakoff/Johnson (1985: 116), une approche adéquate de notre système conceptuel doit être capable de dire comment les métaphores d'un domaine cible sont fondées, structurées, reliées les unes aux autres et définies. Dès lors, la question qui se pose est de savoir comment les apparentes contradictions observées avec des métaphores telles que : *corona est une bénédiction* (18)/*corona est une malédiction* (19), peuvent être organisées en un système cohérent autour de MC ? À la lumière des catégories métaphoriques de la section précédente,

nous dégageons ici deux MC qui, pour nous, régissent et explicitent les EM/ML de manière cohérente. Précisons que pour la TMC, la cohérence métaphorique n'est pas synonyme d'une compatibilité logique qui supposerait par exemple une image unique du domaine cible. L'argumentation est que d'abord, l'objectif de la métaphore est d'assurer la compréhension du domaine cible. Ensuite, dans cette tentative, elle ne structure ce dernier que partiellement dans la mesure où elle ne projette sur lui que certains traits du domaine source. Aussi va-t-il de soi que des chevauchements puissent apparaître et favoriser la conception plurielle du domaine cible, selon les différents aspects privilégiés du domaine source lors des *mappings*. Ceci dit, si d'une part, toutes les expressions métaphoriques dégagées sont de type ontologique, et que d'autre part, toute expérience (caractéristique des métaphores ontologiques) est fondée culturellement, c'est-à-dire que lorsque nous expérimentons le monde, nous le faisons à partir de notre culture qui y est déjà ancrée en tant que perspective, alors, nous avançons que toutes les métaphores de la maladie mobilisées par la population ivoirienne sont structurées par les MC suivantes : LA MALADIE EST UN ESPRIT et SA MANIFESTATION EST UNE POSSESSION. Fondées sur le partage d'implications métaphoriques communes aux EM/ML recensées, ces deux MC permettent de structurer de manière cohérente la maladie et de rendre compte des images, valeurs et autres propriétés qui lui sont assignées.

Ainsi, tout comme un mauvais esprit (force du mal), la maladie peut *venir tuer, gâcher la vie* (6) et *faire des victimes* (1). Partant, elle peut être traitée d'*ennemi* (3). En outre, comme tout esprit digne de ce nom, la maladie peut prendre possession de nous et nous *envahir*. Cela ne se produit que si on est *indiscipliné* en n'observant pas certaines mesures ou règles sociétales. Aussi, tout comme le respect strict de celles-ci empêche l'esprit de nous *envahir*, le respect des mesures barrières nous permet de *vaincre le corona* à l'image même des forces du mal qui peuvent être vaincues par les forces du bien (3). D'un autre côté, si la maladie est un esprit, elle peut être associée à un esprit malveillant émanant *du diable* et être ainsi une maladie *démoniaque* ou *diabolique* (16). Mais, elle peut aussi être associée à un envoyé et soldat de Dieu comme *David* (4), à un esprit envoyé par lui soit, pour servir d'*épreuve* (17) supposée nous enseigner, soit, comme *un signe de sa colère* et être par conséquent associée à une *calamité qui s'abat sur sa terre, un mal, un malheur* ou *une malédiction* de Dieu (19), ou soit, comme un esprit de *bénédiction* et de *grâce* (18). Néanmoins, à l'instar de tout esprit dont on peut se protéger en se blindant à l'aide des pactes, matérialisés par des potions

magiques, des gris-gris et autres pratiques qui font de nous des intrépides (*vrais môgos*) ou *des guerriers*, on peut également être *blindé* contre la maladie (2). Par ailleurs, vu que tout esprit est par définition une entité non matérielle, il est fondamentalement protéiforme. Ainsi, associé à la maladie, il peut s'incarner sous l'apparence, les attributs ou autres caractéristiques d'un humain (5), (6) (7), (10), d'un objet (20), (22), d'un phénomène naturel (11), (13), (14) ou faire corps avec les mesures de lutte contre la maladie, assimilant ainsi le *confinement* et autres *mesures barrières* à la maladie elle-même. De plus, comme dans le cas d'un esprit, la maladie peut être simulée devenant ainsi *une politique, un complot du gouvernement, une mise en scène (un film), un élément de mystification et de vente d'illusion (v.i)* (9). Enfin, à l'image d'un esprit avec qui on peut être lié par un pacte scellé, on peut aussi *attraper la maladie* (21). Notons que dans les langues ivoiriennes, dont la sémantaxe imprègne la pratique du français local, le consensus ou l'accord est traduit par l'acte de tendre la main pour saisir l'objet symbolisant le pacte, c'est « l'attraper », lui donner la main en guise d'allégeance.

En ce qui concerne la maladie dans sa manifestation physique ou intérieure, elle est associée à un état de possession par un esprit qui s'exprime par l'entremise du corps possédé (cf. §2.5). Ainsi suivant l'image d'une personne possédée, le corps ou l'organe atteint par la maladie perd ses attributs et modes de fonctionnement naturels pour subir la volonté de l'esprit possédant. Soumis donc à la merci de cette force invisible, l'organe possédé est associé à l'image d'une personne qui a perdu la raison ou tout au moins qui se trouve dans un état passionnel ou second. Ceci explique l'abondance de la personnification de la maladie observée à ce niveau. Ce procédé métaphorique est l'expression de ce qui est perçu comme une démence du corps qui *lorsqu'il a ça* (10), comme on a un esprit, perd son état de fraîcheur naturelle pour se mettre à suffoquer : *quand tu as ça tu tousses seulement, tu chauffes, tu as la fièvre oui c'est ça ton corps chauffe et puis on tousse* (10). Le dérèglement du corps du fait de la possession peut aussi faire pousser des *furuncles (...)* *sur son corps partout partout* (15) ou conduire les organes à s'engager dans une rébellion autodestructive, à *bruler* ou *faire mal* à la personne possédée (8). Mais, parfois, le locuteur laisse entrevoir qu'il sait que ce dysfonctionnement organique est le fait d'un facteur extérieur à l'organe. Un stimulus dont la dénomination semble tabouée comme si son évocation est dotée d'un pouvoir de nuisance qui suscite la peur : *ça chauffe mon rognon [cœur]* (8), *quand tu as ça* (10). Il semble évident qu'une telle

conceptualisation de la maladie a des implications sur les représentations sociales de la maladie. Car comme le montrent Ebersole et al. (2016), la façon dont les gens pensent à un domaine source peut influencer la manière dont ils raisonnent à propos d'un domaine cible.

5.3 Implications des concepts métaphoriques

Ces deux MC qui conduisent à conceptualiser d'une part, la maladie comme un esprit et d'autre part, sa manifestation comme une possession, et non comme une simple maladie, ont de nombreuses implications (essentiellement négatives) sur les représentations, les modes de vie et de penser de la population ivoirienne. Il ne semble nullement hasardeux d'avancer qu'une part importante des attitudes et comportements vis-à-vis de la maladie en général n'est que le prolongement des implications de ces deux concepts métaphoriques. On comprend par exemple la vitalité du recours permanent à la médecine traditionnelle et aux camps de prières de délivrance dans un monde moderne. On saisit aussi les rapports d'hostilité ou de coopération entretenus avec la médecine moderne.

En effet, un esprit étant une entité spirituelle, l'associer à la maladie conduit à sa mystification ou autres extrapolations fantasmatiques pouvant aboutir à toutes sortes de dérives. Comme cela est d'ailleurs observé dans cette partie du monde. Pareille mystification semble contribuer à maintenir la population dans l'ignorance et cela, en dépit de toutes les avancées technologiques de notre ère, voire des savoirs médicaux engrangés au fil des siècles. On comprend alors aisément qu'à l'image des courants ésotériques d'Europe, la presque totalité des personnes interrogées est plus encline à croire aux théories du complot. Partant, elles jugent moralement ceux qui soutiennent l'existence du COVID-19 en Côte d'Ivoire en faisant d'eux des comploteurs, fraudeurs et partisans de la gabegie. On comprend aussi que la grande majorité des enquêtés se méfient des mesures proposées pour lutter contre le COVID-19 ou qu'elles les respectent peu en dehors de toute contrainte. Cela pourrait aussi expliquer la méfiance toxique vis-à-vis des vaccins ou encore pourquoi généralement la population préfère d'abord recourir aux soins de la médecine traditionnelle pour se faire soigner avant de se tourner vers la médecine moderne (Drescher/Boukari/Ngawa, sous-presse).

Mais là où ces MC semblent encore plus imprégner les représentations des populations, leurs manières d'agir et de penser, c'est au niveau social. Elles y favorisent l'apparition de stigmates ayant pour corolaire des évaluations moralisatrices dont la polarité est régie par les cadrages sémantiques qui en découlent. D'abord, elles contribuent à catégoriser implicitement la population entre personnes bonnes (liées aux forces du bien) et moins bonnes ou mauvaises (liées aux forces du mal). Ainsi, nous avons d'un côté les *vrais môgôs* ['vraies personnes'] et de l'autre côté les « fausses ». Les premières sont saines, intrépides et immunisées (*blindées*) contre la possession donc des *guerriers* (cf. (2)). Cette catégorie « des gens de bien » à l'instar du prophète *David* est opposée implicitement ou explicitement aux « adeptes du mal » comme *Goliath* (cf. (4)), aux parias ou aux faibles associées métaphoriquement à des *poulets de chair* ou *poulet de blanc* (cf. (2)). Ce cadrage métaphorique fait de ces derniers des êtres fragiles, malades ou susceptibles de l'être par une quelconque possession. Comme on peut le voir, on retrouve ici aussi un autre trait caractéristique du discours épi-/pandémique où un lien de causalité est couramment établi entre l'imaginaire de la maladie et celui d'autrui. Selon Sontag (1993: 179) « ce lien s'enracine peut-être dans le concept du mal qui d'un point de vue archaïque s'identifie au non-nous, à l'étranger ». Ensuite, il est connu que la spiritualisation de la maladie telle qu'elle résulte des deux MC (cf. aussi §2.5/4.3/5.2) en fait indéniablement un emblème d'évaluation morale. En effet, elles suggèrent qu'*on a une maladie* comme on a un esprit ou qu'*on attrape une maladie* comme on pactise avec un esprit (cf. (10), (21)). Il est évident que de telles représentations attribuent à la maladie une interprétation moralisante, car elle vient à porter en elle-même la condamnation du malade. La maladie est perçue alors comme le signe d'une sanction méritée, une sorte de preuve de sa dépravation ou de sa mauvaise vie. Il est que de manière consciente ou inconsciente, du fait de ces CM, l'on tend à rejeter sur le malade la faute de sa maladie. Accusé implicitement ou explicitement de laxisme moral ou d'irresponsabilité, ce dernier est tout de même tenu pour responsable de ses choix ou des agissements (négligence, péché ou tout autre comportement jugé déviant) ayant favorisé sa possession rendue tangible par la maladie. Dès lors, celle-ci passe aisément pour un *signe de la colère de Dieu, une punition d'Allah, une calamité qui s'abat sur la terre, un châtement, une malédiction, une épreuve*, ou encore toute autre expression soulignant la corruption morale du malade (cf. (17), (19)). Mieux, elles vont jusqu'à faire du malade le complice de la maladie, un

malfaisant *ennemi indiscipliné* (cf. (3)) qui, comme un malade mental, plus royaliste que le roi, *transporte avec lui et transmet aux autres* partout où il passe *une maladie qui ne se déplace pas* (cf. (22)). Enfin, si l'on considère en elle-même l'expression métaphorique en (18) : *corona est une bénédiction, c'est une grâce même*, le moins que l'on puisse dire c'est qu'elles offrent de prime abord un cadrage moral plutôt favorisant pour la maladie et le malade. Par contre, c'est le cotexte suivant de ces EM/ML qui leur confère leur charge morale négative. En le couplant aux métaphores, on y découvre une condamnation implicite des modes de vie pré-COVID-19, ce qui en fait un jugement moral. La maladie devient alors esprit de pardon (*grâce*) et d'agrément (*bénédiction*) en guise d'une miséricorde de Dieu qui donne à l'humanité une autre chance de se ressaisir et de revenir à l'essentiel.

Cette dernière occurrence métaphorique permet de confirmer la thèse des travaux antérieurs selon laquelle la métaphore est une épée à double tranchant (cf. §2.2). Mais le fait est qu'en situation concrète de communication, toutes les expressions linguistiques sont susceptibles d'être des épées à double tranchant (cf. Boukari 2016). De plus, ces métaphores montrent également que contrairement aux travaux antérieurs, les métaphores militaires ne sont pas les seules susceptibles d'attacher à la maladie un sentiment de culpabilité ou de greffer au malade l'aura d'une personne à la moralité douteuse (cf. §2.2). Soutenir qu'il faut exclure du discours de la santé certaines métaphores ou tout au moins certains types de métaphores, c'est les présenter comme la source du problème. Or, comme le montre bien la TMC, ce sont plutôt nos processus cognitifs, nos CM ou nos manières de percevoir les choses qu'il faudra accuser et changer. Ce sont eux qui, en fait, créent et structurent nos réalités. Nous venons de le voir, ce ne sont pas les métaphores qui jugent et condamnent moralement les malades, mais bien au contraire nos manières d'entrevoir l'univers et de nous y projeter. Les EM/ML ne sont que l'extériorisation de tels processus cognitifs. Comme toute expression langagière, la métaphore n'est qu'un recours à la parole pour fonder notre compréhension des choses et non le contraire. Ainsi que le soutiennent les tenants de la théorie de la pertinence (cf. §2.1), la métaphore n'est rien d'autre qu'un emploi parmi d'autres et sa signification n'implique pas un processus interprétatif autre que celui des expressions non métaphoriques. Pour le reste, le fait même que tous s'accordent sur l'ambivalence pragmatique des métaphores atteste, comme le soutiennent Sperber/Wilson (1997: 108), qu'à l'instar de tous les mots, les métaphores ne

sont que des indications d'un espace conceptuel, sur la base duquel un concept réel est déduit de manière pragmatique. C'est dire que la motivation première des EM/ML de la maladie n'est pas d'évaluer moralement le malade, mais plutôt de rechercher une pertinence discursive optimale qui permet de caractériser la maladie.

6. Conclusion

L'analyse du discours moral ayant longtemps été exclue du champ des études linguistiques, la présente recherche a voulu s'inscrire dans la droite ligne des rares contributions qui visent à combler ce déficit analytique. Elle est partie des acquis des travaux antérieurs selon lesquels les métaphores de la santé sont généralement empreintes d'évaluation morale pour chercher à savoir quelles sont les métaphores mobilisées dans les discours autour du COVID-19 en Côte d'Ivoire, leurs fonctions et implications dans la vie quotidienne des populations. La démarche argumentative retenue s'est articulée autour de quatre sections. La première a commencé par présenter différentes conceptions théoriques de la métaphore. Ensuite, elle a procédé à une revue critique de la littérature, notamment en ce qui concerne l'analyse des métaphores dans le discours de la santé. Cela a permis de voir que les études antérieures aboutissent plus ou moins aux mêmes résultats. Puis, il a été question de définir les notions de discours, de morale, de discours moral, de les mettre en relation avec les métaphores et le discours épi-/pandémique avant de fournir une brève présentation des notions de santé et de maladie dans les cultures ivoiriennes. La seconde section a été le lieu de présenter d'une part la TMC comme le modèle d'analyse de départ et d'autre part, son adaptation à notre procédure d'analyse dont l'exposé a également été fait tout comme le corpus hétéroclite sur lequel elle a été appliquée. La troisième section a montré les résultats. Elle a donné la possibilité de voir que les expressions métaphoriques utilisées dans les discours autour du COVID-19 en Côte d'Ivoire et leurs fonctions communicationnelles sont globalement identiques à celles observées dans les autres discours épi-/pandémiques. Aussi les avons-nous regroupées en cinq catégories énumérées par ordre d'abondance à savoir : les métaphores militaires, la personnification, les catachrèses métaphoriques, les métaphores spirituelles et la chosification. Néanmoins, il nous a été donné de noter que certains types de métaphores sont générés par certains types de discours, tandis que d'autres sont transversales à

tous les types de discours. La dernière section a discuté les thèses exposées dans les précédentes sections à la lumière de ces résultats. Ainsi, nous avons montré la complémentarité des différentes perceptions théoriques de la métaphore. En outre, en prenant en compte les cultures locales, nous avons dégagé les deux CM qui régissent l'ensemble des EM/ML. Suite à quoi, nous avons expliqué comment elles façonnent les représentations sociales de la maladie, les modes de penser et d'agir. Pour nous, ce sont ces CM et non leurs expressions linguistiques qui sont dotées d'une capacité fondamentale de moralisation. Nous avons soutenu en nous fondant sur les approches cognitives de la TMC et de la théorie de la pertinence que les métaphores linguistiques ne sont que les manifestations de surface de réalités plus complexes que sont celles des MC. Par conséquent, si l'on veut lutter contre certaines représentations, modes de penser ou la stigmatisation des malades, c'est plutôt à ces processus cognitifs qu'il faudra s'attaquer, les reconsidérer voire les refonder au besoin et non aux EM/ML en tant que telles. Quant à la question du comment, elle devra faire l'objet d'études postérieures. Mais, elle devra certainement continuer à mettre en dialogue les différentes disciplines intéressées par la bénédiction et la grâce que constitue l'existence des métaphores.

7. Bibliographie

- Agbo, Isaiah/Kadiri, Goodluck/Ijem, Blessing (2018) : « Critical Metaphor Analysis of Political Discourse in Nigeria » , dans : *English Language Teaching* 11 / 5, 95-103.
- Angenot, Marc (1989) : *1889, Un état du discours social*, Montréal : Le Préambule.
- Aristote (1922 / 2017) : *Poétique*, traduction entièrement nouvelle d'après les dernières recensions du texte par Ch. Emile Ruelle, Théâtre classique - Version du texte du 05/08/2017 à 03:35:36, http://www.theatre-classique.fr/pages/programmes/edition.php?t=../antiques/ARISTOTE_POETIQUE.xml (malheureusement, le lien n'est plus disponible).
- Bergmann, Jörg (2004) : « Moralisierung und Moralisierungsdistanz. Über einige Gefahren der moralischen Kommunikation in der modernen Gesellschaft » , dans : Boothe, Brigitte/ Stoellger, Philipp (éds.) : *Moral als Gift oder Gabe. Zur Ambivalenz von Moral und Religion*, Würzburg : Königshausen/Neumann , 24-44.

- Bergmann, Jörg/Luckmann, Thomas (1999) : « Moral und Kommunikation » , dans : Bergmann, Jörg/Luckmann, Thomas (éds.) : *Kommunikative Konstruktion von Moral, vol. 1: Struktur und Dynamik der Formen moralischer Kommunikation*, Opladen/Wiesbaden : Westdeutscher Verlag, 13–36.
- Boukari, Oumarou (2020) : « Investigations linguistiques et pragmatico-discursives autour des violences verbales dans les interactions songhay-zarmas : entre transgression, discours moral et morale du discours » , dans : *Lɔŋghowu, Revue des Lettres, Langues et Sciences de l'Homme et de la Société* 9/2, 91–113.
- Boukari, Oumarou (2017) : « Côte d'Ivoire et Burkina Faso » , dans : Reutner, Ursula (éd.) : *Manuel des francophonies*, Berlin : de Gruyter, 476–507.
- Boukari, Oumarou (2016) : « « Toi-même merci ! » : entre politesse et impolitesse dans les interactions en Côte d'Ivoire » , dans : Farenkia, Bernard (éd.) : *Im/politesse et rituels interactionnels en contextes plurilingues et multiculturels*, Frankfurt am Main : Peter Lang, 35–57.
- Boukari, Oumarou (2010) : « Le français populaire ivoirien : une langue à ton ? » , dans : Drescher, Martina/Neumann-Holzschuh, Ingrid (éds.) : *La syntaxe de l'oral dans les variétés non-hexagonales du français*, Tübingen : Stauffenburg, 95–110.
- Cameron, Lynne/Deignan, Alice (2003) : « Combining Large and Small Corpora to Investigate Tuning Devices Around Metaphor in Spoken Discourse » , dans : *Metaphor and Symbol* 18/3, 149–160.
- Canziani, Tatiana (2016) : « Metaphors in the mirror : The influence of teaching metaphors in a medical education programme » , dans : *CercleS*, 6/1, 185–206.
- Carston, Robyn (2002) : *Thoughts and Utterances. The Pragmatics of Explicit Communication*, Oxford : Blackwell.
- Chitour, Marie-Françoise (2008) : « Les animaux de la fable ou les métaphores animalières dans la littérature africaine d'expression française » , dans : *Francofonía* 17, 93–103.
- Czechmeister, Catherine (1994) : « Metaphor in illness and nursing: a two-edged sword. A discussion of the social use of metaphor in everyday language, and implications of nursing and nursing education » , dans : *Journal of Advanced Nursing* 19, 1226–1233.
- Dalayney, Colleen/Barrere, Cynthia/Bark, Linda (2020) : « A Metaphor Analysis of Patients with Chronic Conditions Experiences with Holistic Nurse Coaching » , dans : *Holistic Nursing Practice* 34/1, 24–34.

- Demjén, Zsófia/ Semino, Elena (2017) : « Using metaphor in healthcare : Physical health » , dans : Demjén, Zsófia/Semino, Elena (éds.) : *The Routledge Handbook of Metaphor and Language*, London and New York: Routledge, 385–399.
- Demmen, Jane et al. (2015) : « A computer-assisted study of the use of Violence metaphors for cancer and end of life by patients, family carers and health professionals » , dans : *International Journal of Corpus Linguistics* 22, 205–231.
- Domínguez, Marti (2016) : « The Metaphorical New Synthesis : Toward an Eco-Evolutionary Theory of Metaphors » , dans : *Metaphor and Symbol* 31/3, 148–162
- Drescher, Martina (2020) : « The Moral Taste of Food. A Discourse Analysis of Social Media Discussions about Vegetarianism and Veganism » , dans : Rüdiger, Sofia/Mühleisen, Susanne (éds.) : *Talking about Food : The Social and the Global in Eating Communities*, Amsterdam : John Benjamins, 35–56.
- Drescher, Martina/Boukari, Oumarou/Ngawa, Liliane (sous presse) : « *Beaucoup de peur et de questionnement. Une étude comparative des discours sur le Covid-19 en Côte d'Ivoire et au Cameroun* » , dans : Arndt, Susan et al. (éds.) : *Covid-19 in Africa: (Trans)-National Narratives, Containment and Societal Consequences*, London : Palgrave Macmillan.
- Ebersole, Charles et al. (2016) : « Many Labs 3: Evaluating participant pool quality across the academic semester via replication » , dans : *Journal of Experimental Social Psychology* 67, 68–82, <https://doi.org/10.1016/j.jesp.2015.10.012> (28.02.22).
- Elongo, Arsène (2018) : « Pour une interprétation stylistique et componentielle des métaphores populaires dans la rhétorique congolaise » , dans : *Annales de l'Université Marien Ngouabi, Lettres et Sciences Humaines* 18/2, 25–35.
- Feuerstein-Herz, Petra (éd.) (2005) : *Gotts verhengnis und seine straffe – Zur Geschichte der Seuchen in der Frühen Neuzeit*, Wolfenbüttel, August Bibliothek, <https://www.hab.de/ausstellungen/seuchen/einleitung.htm> (28.02.2022).
- Fontanier, Paul (1977) : *Les figures du discours*, Paris : Champs Flammarion.
- Foucault, Michel (1969) : *L'archéologie du savoir*, Paris : Gallimard.
- Gachigua, Sammy (2016) : « Conceptual metaphor of the nation-state in newly-independent Africa : Kenyatta's regime state-as-a-family metaphor in Kenyan parliamentary discourse » , dans : *Linguistics and Human Sciences* 12/2-3, 223–242.
- Gibbs, Raymond (1994) : *The Poetics of Mind : Figurative Thought, Language, and Understanding*, New York : Cambridge University Press.

- Gibbs, Raymond (2005) : *Embodiment and Cognitive Science*, Cambridge : Cambridge University Press.
- Gibbs, Raymond (éd.) (2008) : *The Cambridge Handbook of Metaphor and Thought*, New York : Cambridge University Press.
- Gibbs, Raymond/Franks, Heather (2002) : « Embodied metaphor in women's narratives about their experiences with cancer » , dans : *Health Communication* 14/2, 139-65.
- Goatly, Andrew (1997) : *The Language of Metaphors*, London : Routledge.
- Gréa, Philippe (2001) : *La théorie de l'intégration conceptuelle appliquée à la métaphore et la métaphore filée*, Université de Nanterre - Paris X, HAL Id: tel-00813135, <https://tel.archives-ouvertes.fr/tel-00813135/document> (28.02.2022).
- Gutiérrez, Darío et al. (2017) : « Using Automated Metaphor Identification to Aid in Detection and Prediction of First-Episode Schizophrenia » , dans : The Association for Computational Linguistics (éd.) : *Proceedings of the 2017 Conference on Empirical Methods in Natural Language Processing*, Copenhagen, Denmark, September 7-11, 2017, 2923-2930, <https://aclanthology.org/D17-1.pdf> (28.02.2022).
- Gwyn, Richard (1999) : « Captain of my own ship » : Metaphor and the discourse of chronic illness » , dans : Cameron, Lynne/Low, Graham (éds.) : *Researching and Applying Metaphor*, Cambridge : Cambridge University Press, 203-220.
- Heukelman, Delene/Obono, Seraphin (2009) : « Exploring the African Village metaphor for computer user interface icons » , dans : Cohen, Jason/Hazelhurst, Scott (éds.) : *Proceedings of the 2009 annual research conference of the South African institute of computer scientists and information technologists*, South Africa : Vanderbijlpark, Emfuleni, 12-14 October 2009, Johannesburg : SAICSIT / ACM, 132-140.
- Kerbrat-Orecchioni, Catherine (2002) : « Système linguistique et ethos communicatif » , dans : *Cahiers de praxématique* 38, 35-57.
- Kleiber, George (1999) : *Problèmes de sémantique : la polysémie en questions*, Villeneuve d'Ascq (nord) : Presses Universitaires du Septentrion.
- Koch, Peter (1996) : « La sémantique du prototype: sémasiologie ou onomasiologie ? » , dans : *Zeitschrift für französische Sprache und Literatur* 106/3, 223-240.
- Kouadio N'Guessan, Jérémie (2006) : « Le nouchi et les rapports dioula-français » , dans : *Le français en Afrique* 21, 177-191.

- Kouassi, Ettié Silvie et al. (2018) : « Représentations sociales de l'épilepsie et itinéraires thérapeutiques des parents d'enfants à Abidjan » , dans : *S.F.S.P/ Santé Publique* 30/5, 703–712, <https://www.cairn.info/revue-sante-publique-2018-5-page-703.htm> (28.02.2022).
- Koteyko, Nelya/Brown, Brian/Crawford, Paul (2008) : « The Dead Parrot and the Dying Swan : The Role of Metaphor Scenarios in UK Press Coverage of Avian Flu in the UK in 2005–2006 » , dans : *Metaphor and Symbol* 23, 242–261.
- Kövecses, Zoltán (2008) : « The Conceptual Structure of Happiness and Pain » , dans : Lascaratou, Chryssoula/Despotopoulou, Anna/Ifantidou, Elly (éds.) : *Reconstructing Pain and Joy : Linguistic, Literary and Cultural Perspectives*, Cambridge : Cambridge Scholars Publishing, 17–34.
- Kövecses, Zoltán (2010) : *Metaphor: A Practical Introduction* (2nd ed.), Oxford : Oxford University Press.
- Kövecses, Zoltán (2017) : « Conceptual Metaphor Theory », dans : Demjén, Zsófia/Semino, Elena (éds.) : *The Routledge Handbook of Metaphor and Language*, London/New York : Routledge, 13–27.
- Lakoff, George/Johnson, Marc (1985) : *Les métaphores dans la vie quotidienne*, Minuit, Paris, [Trad. fr. de l'originale (1980) : *Metaphors we Live by*, Chicago : University Press Chicago IL].
- Lakoff, George/Johnson, Marc (1999) : *Philosophy in the Flesh : The Embodied Mind and its Challenge to Western Thought*, New York : Basic Book.
- Lambek, Michael (2015) : *The Ethical Condition. Essays on Action, Person, and Value*, Chicago/London : The University of Chicago Press.
- Larcombe, James (2011) : *Urinary tract infection in women aged 18-64 : Doctors', patients', and lay perceptions and understandings*, Durham theses, Durham University, <http://etheses.dur.ac.uk/3572/> (28.02.2022).
- Locock, Louise/Mazanderani, Fadhila/Powell, John (2012) : « Metaphoric language and the articulation of emotions by people affected by motor neuron disease » , dans : *Chronic Illness* 8, 201–215.
- Loftus, Stephen (2011) : « Pain and its Metaphors : A Dialogical Approach » , dans : *Journal of Medical Humanities* 32, 213–230.
- Magaña, Dalia (2019) : « Cultural competence and metaphor in mental healthcare interactions : A linguistic perspective » , dans : *Patient Education and Counseling* 102/12, 2192–2198.
- McClelland, Molly/Huttlinger, Kathleen (2013) : « Metaphors of the Adult Asthma Experience in a Suburban Area » , dans : *Journal of Asthma/Allergy Educators* 4, 172–182.

- McMullen, Linda (2008) : « Putting It in Context : Metaphor and Psychotherapy » , dans : Gibbs, Raymond (éd.) : *The Cambridge Handbook of Metaphor and Thought*, Cambridge : Cambridge University Press, 397–411.
- Memel-Fotê, Harris et al. (1998) : *Les représentations de la santé et de la maladie chez les Ivoiriens*, Paris/Montréal : L'Harmattan.
- Needham-Didsbury, Isabelle (2014) : « Metaphor in psychotherapeutic discourse: Implications for utterance interpretation » , dans : *Poznan Studies in Contemporary Linguistics* 50/1, 75–97.
- Paveau, Marie-Anne (2013) : *Langage et morale. Une éthique des vertus discursives*, Limoges : Editions Lambert-Lucas.
- Peräkylä, Anssi et al. (eds.) (2011) : *Conversation Analysis and Psychotherapy*, Cambridge/New York : Cambridge University Press.
- Pragglejaz Group (2007) : « MIP : A Method for Identifying Metaphorically Used Words in Discourse » , dans : *Metaphor and Symbol* 22, 1–39.
- Reisfield, Gary/Wilson, George (2004) : « Use of metaphor in the discourse on cancer » , dans : *Journal of Clinical Oncology* 22, 4024–4027.
- Reveyrund, Odile (1992) : « Étiologie et perception de la maladie dans les sociétés modernes et traditionnelles » , dans : *Antiquités africaines* 18, 144–148, <http://www.politique-africaine.com/numeros/pdf/016144.pdf> (28.02.2022).
- Ricœur, Paul (1975) : *La métaphore vive*, Paris : Editions du Seuil.
- Ritchie, David (2013) : *Metaphor*, Cambridge : Cambridge University Press.
- Robrieux, Jean-Jacques (1998) : *Les figures de style et de rhétorique*, Malakoff : Dunod.
- Schuster, John/Beune, Erik/Stronks, Karien (2011) : « Metaphorical constructions of hypertension among three ethnic groups in the Netherlands » , dans : *Ethnicity / Health* 16, 583–600.
- Semino, Elena/Demjén, Zsafia (2017) : *The Routledge Handbook of Metaphor and Language*, London/New York : Routledge.
- Semino, Elena/Demjén, Zsafia/Koller, Veronika (2014) : « “Good” and “bad” deaths : Narratives and professional identities in interviews with hospice managers » , dans : *Discourse Studies* 16, 667–685.
- Semino, Elena/Demjén, Zsafia/Demmen, Jane (2018) : « An Integrated Approach to Metaphor and Framing in Cognition, Discourse, and Practice, with an Application to Metaphors for Cancer » , dans : *Applied Linguistics* 39/5, 625–645.

- Shi, Nan et al. (2021) : « Predicting Mental Health Problems with Automatic Identification of Metaphors », dans : *Journal of Healthcare Engineering* 2021, Article ID 5582714, 11 pages, <https://doi.org/10.1155/2021/5582714> (28.02.2022).
- Selting, Margret et al. (2009) : « Gesprächsanalytisches Transkriptionssystem 2 (GAT 2) Gesprächsforschung », dans : *Online-Zeitschrift zur verbalen Interaktion* 10, 353–402, <https://orbilu.uni.lu/bitstream/10993/4358/1/px-gat2-2.pdf> (28.02.2022)
- Skott, Carola (2002) : « Expressive metaphors in cancer narratives », dans : *Cancer Nursing* 25, 230–235.
- Sontag, Susan (1978) : *Illness as metaphor*, New York : Farrar, Straus and Giroux.
- Sontag, Susan (1990) : *AIDS and its Metaphors*, London : Penguin Books.
- Sontag, Susan (1993) : *La maladie comme métaphore. Le Sida et ses métaphores*, Paris : Seuil.
- Spencer-Bennett, Joe (2018) : *Moral Talk. Stance and Evaluation in Political Discourse*, London/New York : Routledge.
- Sperber, Dan/Wilson, Deirdre (1989) : *La pertinence : Communication et cognition*, Paris : Edition de Minuit [Trad. fr. de l'originale (1986) : *Relevance*, Blackwell, Londres].
- Sperber, Dan/Wilson, Deirdre (1995) : *Relevance. Communication and Cognition. 2nd edition*, Oxford : Blackwell.
- Sperber, Dan/Wilson, Deirdre (1997) : « The Mapping between the Mental and the Public Lexicon », dans : *Working Papers in Linguistics* 9, 107–125.
- Tay, Dennis (2011) : « THERAPY IS A JOURNEY as a discourse metaphor », dans : *Discourse Studies* 13/1, 47–68.
- Tay, Dennis (2013) : *Metaphor in psychotherapy : A descriptive and prescriptive analysis*, Amsterdam/Philadelphia : John Benjamins.
- Tay, Dennis (2014) : « An analysis of metaphor hedging in psychotherapeutic talk », dans : Yamaguchi, Masataka/Tay, Dennis/Blount, Benjamin (éds.) : *Approaches to language, culture, and cognition*, Basingstoke : Palgrave Macmillan, 251–267.
- Tay, Dennis (2017) : « Using metaphor in healthcare: mental health interventions », dans : Demjén, Zsófia/Semino, Elena (éds.) : *The Routledge Handbook of Metaphor and Language*, London/New York : Routledge, 371–384.
- Taylor, Ros/McLaughlin, Kimberley (2011) : « Terror and intimacy : Unlocking secrets at the end of life », dans : *Journal of Holistic Healthcare* 8, 12–17.

- Thießen, Malte (2015) : « Infizierte Gesellschaften : Sozial- und Kulturgeschichte von Seuchen » , dans : *Aus Politik und Zeitgeschichte (APuZ)* 65/20-21, 11-18.
- Van Leeuwen, Teo (2008) : *Discourse and Practices*, London : Routledge.
- Veliz, Leonardo (2018) : « A Route to the Teaching of Polysemous Lexicon : Benefits from Cognitive Linguistics and Conceptual Metaphor Theory » , dans : *International Journal of Applied Linguistics / English Literature (IJALEL)* 7/1, 211-217.
- Victorri, Bernard/Fuchs, Catherine (1996) : *La polysémie : construction dynamique du sens*, Paris : Hermès.
- Zayed, Omnia/McCrae, John/Buitelaar, Paul (2018) : « Phrase-Level Metaphor Identification using Distributed Representations of Word Meaning » , dans : The Association for Computational Linguistics (éd.) : *Proceedings of the Workshop on Figurative Language Processing*, 6 June 2018, New Orleans, Louisiana, Stroudsburg : ACL, 81-90, <https://aclanthology.org/W18-0910.pdf> (28.02.2022).