

Guy Rocher  
sociologue, Université de Montréal

(1995)

# “Culture, civilisation et idéologie.”

Un document produit en version numérique par Jean-Marie Tremblay, bénévole,  
professeur de sociologie au Cégep de Chicoutimi

Courriel: [jean-marie\\_tremblay@uqac.ca](mailto:jean-marie_tremblay@uqac.ca)

Site web pédagogique : <http://www.uqac.ca/jmt-sociologue/>

Dans le cadre de la collection: "Les classiques des sciences sociales"

Site web: <http://classiques.uqac.ca/>

Une collection développée en collaboration avec la Bibliothèque  
Paul-Émile-Boulet de l'Université du Québec à Chicoutimi

Site web: <http://bibliotheque.uqac.ca/>

## Politique d'utilisation de la bibliothèque des Classiques

Toute reproduction et rediffusion de nos fichiers est interdite, même avec la mention de leur provenance, sans l'autorisation formelle, écrite, du fondateur des Classiques des sciences sociales, Jean-Marie Tremblay, sociologue.

Les fichiers des Classiques des sciences sociales ne peuvent sans autorisation formelle:

- être hébergés (en fichier ou page web, en totalité ou en partie) sur un serveur autre que celui des Classiques.
- servir de base de travail à un autre fichier modifié ensuite par tout autre moyen (couleur, police, mise en page, extraits, support, etc...),

Les fichiers (.html, .doc, .pdf., .rtf, .jpg, .gif) disponibles sur le site Les Classiques des sciences sociales sont la propriété des **Classiques des sciences sociales**, un organisme à but non lucratif composé exclusivement de bénévoles.

Ils sont disponibles pour une utilisation intellectuelle et personnelle et, en aucun cas, commerciale. Toute utilisation à des fins commerciales des fichiers sur ce site est strictement interdite et toute rediffusion est également strictement interdite.

**L'accès à notre travail est libre et gratuit à tous les utilisateurs. C'est notre mission.**

Jean-Marie Tremblay, sociologue  
Fondateur et Président-directeur général,  
**LES CLASSIQUES DES SCIENCES SOCIALES.**

Cette édition électronique a été réalisée par Jean-Marie Tremblay, bénévole, professeur de sociologie au Cégep de Chicoutimi à partir de l'article de :

Guy Rocher,

**"Culture, civilisation et idéologie".**

Un article publié dans le livre de Guy Rocher, **Introduction à la sociologie**, Première partie : L'action sociale, chapitre 4, pp. 101-127. Montréal : Les Éditions Hurtubise HMH ltée, 3<sup>e</sup> édition, 1995, 685 pp.

M. Guy Rocher (1924 - ) professeur de sociologie et chercheur au Centre de recherche en droit public de l'Université de Montréal.

[Autorisation formelle réitérée par M. Rocher le 16 août 2006 de diffuser tous ses articles dans Les Classiques des sciences sociales.]



Courriel : [guy.rocher@umontreal.ca](mailto:guy.rocher@umontreal.ca)

Polices de caractères utilisée :

Pour le texte: Times New Roman, 14 points.

Pour les citations : Times New Roman, 12 points.

Pour les notes de bas de page : Times New Roman, 12 points.

Édition électronique réalisée avec le traitement de textes Microsoft Word 2004 pour Macintosh.

Mise en page sur papier format : LETTRE (US letter), 8.5'' x 11''

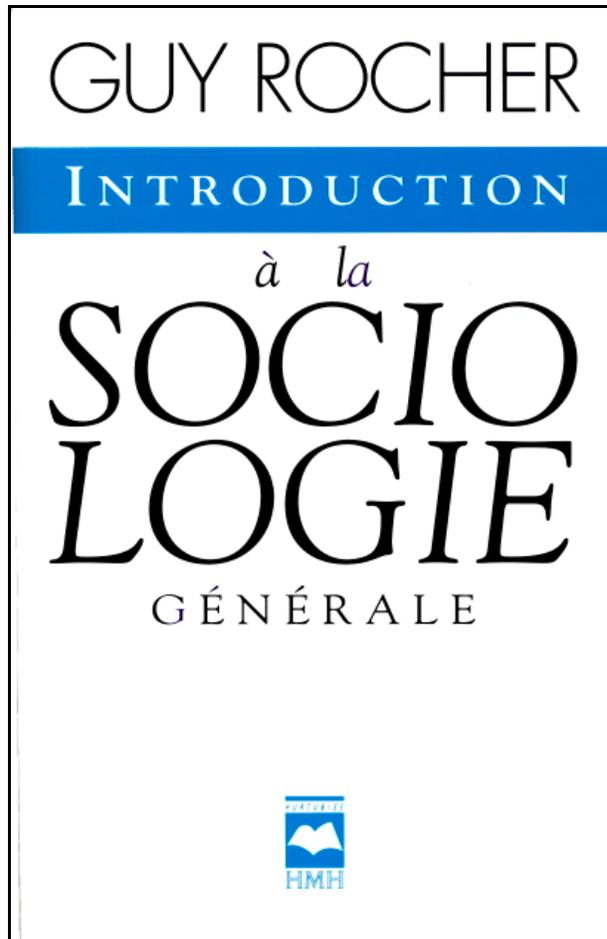
Édition numérique réalisée le 15 septembre 2008 à Chicoutimi, Ville de Saguenay, province de Québec, Canada.



Guy Rocher (1995)

sociologue, Université de Montréal

“Culture, civilisation et idéologie.”



Un article publié dans le livre de Guy Rocher, **Introduction à la sociologie**, Première partie : L'action sociale, chapitre 4, pp. 101-127. Montréal : Les Éditions Hurtubise HMH ltée, 3<sup>e</sup> édition, 1995, 685 pp.

# Table des matières

## Introduction

## BREF HISTORIQUE DE LA NOTION DE CULTURE

Dans « l'histoire universelle »  
En anthropologie et en sociologie  
Culture et civilisation

## DÉFINITION DE LA CULTURE

Caractéristiques principales de la culture  
Aspects objectif et symbolique de la culture  
Le système de la culture

## FONCTIONS DE LA CULTURE

Fonction sociale de la culture  
Fonction psychique de la culture

## CULTURE ET INSTINCT

Définitions de l'instinct  
Instinct et intelligence  
Instinct et finalité de l'action  
Comparaison de l'instinct et de la culture

## CULTURE ET IDÉOLOGIE

La notion marxiste de l'idéologie  
Définition de l'idéologie  
L'idéologie dans la culture

Guy Rocher (1995)

“Culture, civilisation et idéologie.”

Un article publié dans le livre de Guy Rocher, **Introduction à la sociologie**, Première partie : L'action sociale, chapitre 4, pp. 101-127. Montréal : Les Éditions Hurtubise HMH ltée, 3<sup>e</sup> édition, 1995, 685 pp.

## INTRODUCTION

[Retour à la table des matières](#)

Si on récapitule la démarche poursuivie jusqu'ici, on se souviendra que nous avons abordé la réalité sociale à partir de la plus petite unité d'observation en sociologie : le rapport entre deux personnes, dont nous avons dégagé la notion d'action sociale, à partir de celle d'interaction. Ayant observé que l'action sociale présente une structure, nous en avons recherché les fondements, que nous avons identifiés sous la forme des modèles, des rôles et des sanctions qui confèrent à l'action des sujets-acteurs sociaux son orientation normative. L'analyse de l'orientation normative de l'action nous a ensuite renvoyé à un palier plus en profondeur de l'action sociale, celui des valeurs, auxquelles une grande variété de symboles confèrent vie et réalité, en les exprimant à travers les modèles. Nous avons insisté à plusieurs reprises sur le fait que les modèles, rôles, sanctions, valeurs et symboles, en tant que fondements de l'action sociale, sont à la fois extérieurs aux personnes et intériorisés par elles, « objectifs » et « subjectifs » et doivent être perçus et conçus dans la réciprocité des perspectives qui relie psychologie et sociologie.

Mais les notions que nous avons présentées pour éclairer et expliquer l'action sociale correspondaient à des éléments fragmentaires, partiels, de la réalité sociale. Ces différents éléments sont évidemment accrochés les uns aux autres, s'emboîtent les uns dans les autres. Nous avons donc cherché à montrer les liens qui unissent les rôles et

les modèles, les modèles et les sanctions, les modèles et les valeurs, les symboles, les valeurs et les modèles, évitant ainsi de faire de chacun une analyse trop atomisée. L'anthropologie et la sociologie ont élaboré un concept qui réunit et recouvre tous ces éléments, c'est celui de *culture*. Il s'agit donc d'un concept plus global que les précédents, de sorte qu'en l'abordant, nous passons nettement au palier macrosociologique de la réalité sociale.

La notion de culture fait maintenant partie du langage courant des sciences de l'homme, mais dans un sens que la langue française est encore peu habituée à lui reconnaître. De plus, la signification du terme culture a varié et les définitions qu'on en a données n'ont pas toujours été heureuses et n'ont pas toutes aidé à en clarifier le sens et la portée. Aussi est-il important d'y consacrer une analyse un peu détaillée.

## BREF HISTORIQUE DE LA NOTION DE CULTURE

Étant donné que la signification attribuée aujourd'hui au terme culture dans les sciences de l'homme est totalement étrangère à celle que le langage courant lui Prête, notamment en français, il sera sans doute utile de retracer l'évolution qu'a connue ce concept pour arriver à être celui qu'on utilise maintenant <sup>1</sup>.

*Dans « l'histoire universelle »*

[Retour à la table des matières](#)

C'est en Allemagne qu'on peut retracer l'origine du concept, où il commença à être utilisé à la fin du 18e siècle dans des études que l'on peut appeler d'« histoire universelle ». Ces études cherchaient à reconstituer une histoire générale de l'humanité et des sociétés depuis les origines, en de grandes fresques qui en faisaient la synthèse.

---

<sup>1</sup> Pour cette section nous nous sommes abondamment inspiré de l'étude très fouillée de A.L. Kroeber et C. Kluckholm, *Culture : A Critical Review of Concepts and Definitions*, New York, Vintage Books, Random House, (sans date de publication). Originellement publiée en 1952 dans les *Papers of the Peabody Museum of American Archaeology and Ethnology*, Harvard University.

Mais ces historiens s'intéressaient moins à l'histoire politique et militaire qu'à celle des mœurs, des institutions, des idées, des arts, et des sciences. Ils étaient poussés par une remarquable curiosité pour la diversité des sociétés et des civilisations, accumulant une vaste et riche documentation sur toutes les périodes historiques et sur toutes les sociétés connues. Mais ils étaient en même temps convaincus que l'histoire humaine est aussi l'histoire du progrès de l'humanité et que l'étude comparée des sociétés et des civilisations révélait le tracé de ce progrès. En particulier, l'histoire comparée devait permettre de discerner les périodes de l'histoire et les sociétés qui ont représenté différentes étapes du progrès humain. Il s'agissait pour cela de déterminer les moments de l'histoire marqués par une extension des connaissances, une élévation des arts, un raffinement des mœurs, une bonification des institutions sociales ; on pouvait alors considérer qu'il s'était agi d'une phase plus avancée dans le progrès.

Le terme culture fut employé précisément pour décrire cette évolution dans le progrès. C'est ainsi que, par exemple, un des plus célèbres de ces historiens, Johann Christophe Adelung (1732-1806) publia en 1782 un *Essai sur l'histoire de la culture de l'espèce humaine*, dans lequel il distinguait, depuis les origines de l'homme, huit périodes historiques qu'il identifiait en les comparant aux âges de la vie humaine individuelle. Kroeber et Kluckhohn donnent de nombreux autres exemples de l'emploi du terme culture, dans un sens similaire, par des historiens allemands contemporains d'Adelung <sup>2</sup>.

Il semble assez assuré que ces historiens aient emprunté le terme au français, où il n'avait cependant pas ce sens. Ils l'écrivaient d'ailleurs « Cultur » ; ce n'est qu'à la fin du 19e siècle qu'on commença à l'écrire « Kultur ». Dans la langue française du Moyen-Âge, le terme culture signifiait le culte religieux. On employait couture ou coture pour désigner un champ labouré et ensemencé ; on avait le verbe culturer, et aussi couturer, pour désigner l'action de cultiver la terre. Les termes coutiveure, cultiveure, cultivure, cultivoure, cultivoison étaient employés dans le sens de culture du sol <sup>3</sup>. Ce ne serait apparemment qu'au 17e siècle que culture en vint à signifier le travail de la terre et, par extension ou par analogie, on l'employa aussi dans des expres-

---

<sup>2</sup> Op. cit., pp. 30-42.

<sup>3</sup> Voir ces différents tenues dans Frédéric Godefroy, *Dictionnaire de l'ancienne langue française et de tous ses dialectes du IXe au XVe siècle* ; également dans le *Dictionnaire de la langue française du seizième siècle* d'Edmund Huguet.

sions comme « la culture des lettres », « la culture des sciences » ; ce n'est qu'au 18<sup>e</sup> siècle que des écrivains commencèrent à l'utiliser pour désigner de façon générale la formation de l'esprit <sup>4</sup>. À cette époque, le terme culture en était donc venu à désigner le *progrès intellectuel d'une personne* ou encore le travail nécessaire à ce progrès. Traduit en allemand par Von Irwing, Adelung et leurs collègues, le terme culture a pris un sens plus étendu, par analogie encore une fois, pour désigner *le progrès intellectuel et social de l'homme en général, des collectivités, de l'humanité*. Il reçut alors pour la première fois une connotation collective. Mais il continua à porter l'idée d'un mouvement en avant, d'une amélioration, d'un devenir.

Il importe ici de souligner, à la suite de Kroeber et Kluckhohn, que le point de vue de l'histoire universelle n'en était pas un de « philosophie de l'histoire », selon la conception que celle-ci devait adopter avec Hegel en particulier ; ce dernier devait d'ailleurs substituer la notion d'esprit (Geist) à celle de culture, substitution très symbolique de tout ce qui l'opposait à l'histoire universelle. Les historiens dont nous avons parlé étaient, au contraire, des empiristes, des chercheurs méticuleux, préoccupés de faire oeuvre scientifique plutôt que philosophique, débouchant finalement, pour plusieurs d'entre eux, sur de véritables travaux ethnographiques. C'est là un aspect intéressant de la notion sociologique de culture, qu'elle provienne de l'histoire et non de la philosophie. On attribue trop souvent aux sciences de l'homme des sources exclusivement philosophiques, négligeant l'importante dette qu'elles doivent à l'histoire, à travers la tradition allemande tout particulièrement, comme nous l'avons déjà souligné au sujet de Max Weber (chapitre I).

---

<sup>4</sup> D'après Émile Tonnelat, *Civilisation : le mot et l'idée*, cité par Kroeber et Kluckhohn, op. cit., pp. 11 et 70-73.

## *En anthropologie et en sociologie*

[Retour à la table des matières](#)

Passant maintenant de l'allemand à l'anglais, la notion de culture va connaître une autre transformation. C'est à l'anthropologie anglaise qu'on doit cet emprunt, plus exactement à E.B. Tylor dont le volume *Primitive Culture* parut en 1871. S'inspirant en particulier des travaux de Gustav Klemm qui avait publié en dix volumes, de 1843 à 1852, une monumentale *Histoire universelle de la culture de l'humanité*, suivie de deux volumes sur la *Science de la culture*, Tylor en tira les éléments dont il avait besoin pour composer la notion de culture, qu'il employa comme synonyme de civilisation. Dès le début de son ouvrage, Tylor donna une définition de la culture qui a été par la suite citée de nombreuses fois : « La culture ou la civilisation, entendue dans son sens ethnographique étendu, est cet ensemble complexe qui comprend les connaissances, les croyances, l'art, le droit, la morale, les coutumes, et toutes les autres aptitudes et habitudes qu'acquiert l'homme en tant que membre d'une société ». Cette définition, qui est plutôt une description, présente ceci de particulier et de nouveau que la culture n'apparaît plus comme un progrès ou comme un devenir ; elle se rapporte plutôt à un ensemble de faits, qui peuvent être directement observés en un moment donné du temps, comme on peut aussi en suivre l'évolution, ainsi que l'a fait Tylor lui-même.

La notion anthropologique de culture était née. Non utilisée par Herbert Spencer, du moins dans ce sens, elle fut cependant reprise par les premiers anthropologues anglais et américains, tels que Sumner, Keller, Malinowski, LowLowie, Wissler, Sapir, Boas, Benedict. Aux États-Unis, l'anthropologie en est même venue à se définir comme la science de la culture ; alors qu'en Angleterre on distingue entre anthropologie physique (étude du développement et de la croissance du corps humain) et anthropologie « sociale », les Américains opposent plutôt l'anthropologie « culturelle » à l'anthropologie physique.

En sociologie, le terme culture fut aussi rapidement adopté par les premiers sociologues américains, en particulier Albion Small, Park, Burgess et surtout Ogburn. Il fut

cependant plus lent à s'y frayer un chemin qu'en anthropologie, vraisemblablement parce que les grands précurseurs de la sociologie, Comte, Marx, Weber, Tönnies, Durkheim ne l'ont pas employé. Mais il fait maintenant partie du vocabulaire de la sociologie aussi bien que de l'anthropologie.

La sociologie et l'anthropologie de langue française furent cependant plus lentes à incorporer ce néologisme. Les dictionnaires, nécessairement toujours en retard sur l'évolution d'une langue, en sont la preuve ; alors que les dictionnaires anglais incluent tous une définition sociologique ou anthropologique souvent très claire de la culture, l'équivalent a tardé à se retrouver dans les éditions des dictionnaires de langue française. Sans doute, cela est-il dû pour une part au fait que la sociologie d'expression française a été longtemps et demeure encore marquée par le vocabulaire très particulier qu'adopta Durkheim ; le déclin de la sociologie française dans l'entre-deux-guerres, au moment où se répandait et se précisait la notion de culture, fournit peut-être aussi une autre explication. Ce n'est que dans la nouvelle génération de sociologues français qui surgit après la dernière guerre que le terme culture devint populaire en France, sous l'influence de la sociologie américaine. Risquons enfin une dernière interprétation : le terme culture ayant été associé à une période « classique » de la pensée française, est encore tout lourd d'une signification humaniste. Notre langue a hésité à lui reconnaître en même temps une signification scientifique précise. La logique de la langue serait ici en cause.

Ce bref historique sert peut-être déjà à éclairer un peu le sens qu'on donne maintenant en sociologie au terme culture, et que nous allons préciser davantage dans les pages suivantes. Mais cet historique d'un terme et d'une notion présente aussi un cas extraordinaire du processus de diffusion qu'ont étudié un certain nombre d'anthropologues. Emprunté au français, retraduit de l'allemand à l'anglais, le terme se voit chaque fois ajouter une connotation nouvelle, toujours par extension ou par analogie, sans perdre son sens original, mais en revêtant de nouveaux sens toujours plus éloignés du premier. Du « champ labouré et ensemencé » qu'il signifiait dans l'ancien français, au sens sociologique avec lequel il fait maintenant sa rentrée en français, il y a sans doute bien loin. Et pourtant, c'est là le fruit d'une évolution qui s'est opérée d'une façon que l'on pourrait appeler cohérente, sans brisure, sans solution de continuité.

## *Culture et civilisation*

[Retour à la table des matières](#)

L'évolution que nous venons de décrire devait inévitablement amener une confrontation entre la notion de culture et celle de civilisation. Dans le sens qu'en vinrent à lui attribuer les historiens allemands, le vocable culture prit un sens bien voisin de celui qu'avait déjà le terme civilisation. Diverses distinctions furent donc proposées, notamment en Allemagne ; elles peuvent presque toutes se ramener à deux principales. La première consiste à englober dans la culture l'ensemble des moyens collectifs dont disposent l'homme ou une société pour contrôler et manipuler l'environnement physique, le monde naturel. Il s'agit donc principalement de la science, de la technologie et de leurs applications. La civilisation comprend l'ensemble des moyens collectifs auxquels l'homme peut recourir pour exercer un contrôle sur lui-même, pour se grandir intellectuellement, moralement, spirituellement. Les arts, la philosophie, la religion, le droit sont alors des faits de civilisation.

La seconde distinction est à peu près exactement l'inverse de la première. La notion de civilisation s'applique alors aux moyens qui servent les fins utilitaires et matérielles de la vie humaine collective ; la civilisation porte un caractère rationnel, qu'exige le progrès des conditions physiques et matérielles du travail, de la production, de la technologie. La culture comprend plutôt les aspects plus désintéressés et plus spirituels de la vie collective, fruits de la réflexion et de la pensée « pures », de la sensibilité et de l'idéalisme.

Ces deux distinctions ont eu en Allemagne des partisans en nombre à peu près égal ; il semble difficile d'affirmer que l'une ait connu une plus grande faveur que l'autre. Cependant, dans la sociologie américaine, les auteurs qui ont cru nécessaire ou utile de poursuivre cette distinction ont plutôt opté pour la seconde, probablement par suite des influences allemandes qu'ils subirent, notamment de la part de Ferdinand Tönnies, dont nous analyserons la pensée plus loin (chapitre VI) et d'Alfred Weber (qu'il ne faut pas confondre avec Max Weber). C'est le cas en particulier de Robert

MacIver et Robert K. Merton <sup>5</sup> qui, bien que dans des termes différents, ont tous deux maintenu entre culture et civilisation une distinction qui s'inspire directement de celle d'Alfred Weber.

En général, cependant, sociologues et anthropologues ne se sont guère préoccupés de poursuivre cette distinction, qui leur est apparue factice et surtout entachée d'un dualisme équivoque et inspirée d'une fausse opposition entre l'esprit et la matière, la sensibilité et la rationalité, les idées et les choses. La très grande majorité des sociologues et anthropologues évitent d'employer le terme civilisation, ou encore utilisent celui de culture, qui leur est cher, dans le même sens que civilisation et considèrent que les deux sont interchangeable. C'est ainsi que l'ethnologue français Claude Lévi-Strauss parle des « civilisations primitives » <sup>6</sup>, suivant d'ailleurs en cela l'exemple de Tylor qui, bien qu'il ait parfois accordé aux deux termes des sens différents, a donné une même définition de la culture et de la civilisation, comme nous l'avons vu plus haut.

Il arrive cependant qu'on trouve chez certains sociologues et anthropologues contemporains les deux distinctions suivantes. Tout d'abord, on emploiera le terme civilisation pour désigner un ensemble de cultures particulières ayant entre elles des affinités ou des origines communes ; ou parlera en ce sens de la civilisation occidentale, dans laquelle on trouve les cultures française, anglaise, allemande, italienne, américaine, etc. Ou encore, on parlera de la civilisation américaine quand on référera à l'extension dans le monde moderne du mode de vie caractéristique de la culture américaine, c'est-à-dire étatsunienne. On voit que la notion de culture est alors liée à une société donnée et identifiable, tandis que le terme civilisation sert à désigner des ensembles plus étendus, plus englobants dans l'espace et dans le temps <sup>7</sup>.

---

<sup>5</sup> Robert M. MacIver, *Society, Its Structure and Changes*, New York, R. Long and R.R. Smith, Inc., 1931 ; Robert K. Merton, « Civilization and Culture », *Sociology and Social Research*, vol. 21, pp. 103-113. Cités dans Kroeber et Kluckhohn, op. cit., pp. 21-23.

<sup>6</sup> En particulier dans son livre *Du miel aux cendres*, Paris, Plan, 1966, page 408.

<sup>7</sup> Par exemple, c'est précisément ce sens que Durkheim et Mauss attribuent à la notion de civilisation, par laquelle ils entendent « des phénomènes sociaux qui ne sont pas strictement attachés à un organisme social déterminé ; ils s'étendent sur des aires qui dépassent nu territoire national, ou bien ils se développent sur des périodes de temps qui dépassent l'histoire d'une seule société. Ils vivent d'une vie

En second lieu, le terme civilisation peut aussi être appliqué aux sociétés présentant un stade avancé de développement, marqué par le progrès scientifique et technique, l'urbanisation, la complexité de l'organisation sociale, etc. On reprend la signification qu'a eue longtemps (et qu'a encore dans le langage courant) le terme civilisation, employé dans le sens de civiliser ou se civiliser<sup>8</sup>. Le terme a alors une connotation évolutionniste ; mais nous verrons plus loin que, pour se dégager des jugements de valeur que le terme civilisation a longtemps chariés avec lui, ou recourt maintenant dans les sciences sociales à des vocables comme industrialisation, développement et modernisation.

## DÉFINITION DE LA CULTURE

[Retour à la table des matières](#)

La rétrospective historique des pages précédentes nous amène maintenant à définir la culture d'une manière plus précise que nous ne l'avons fait encore. La définition de Tylor, rapportée plus haut, est très souvent citée, car bien que datant de 1871, elle est étonnamment complète et précise. On lui a cependant reproché d'être un peu trop descriptive et on peut ajouter qu'elle ne met peut-être pas en lumière tous les caractères que l'on attribue maintenant à la culture. Depuis Tylor, bien d'autres définitions de la culture se sont ajoutées ; Kroeber et Kluckhohn les ont colligées, classées et commentées<sup>9</sup>. Un bon nombre de ces définitions sont loin d'être aussi heureuses que celle de Tylor ; plusieurs ont cependant contribué à cerner d'un peu plus près la réalité culturelle.

---

en quelque sorte supranationale. » Dans « Note sur la notion de Civilisation », *L'année sociologique*, 12, 1909-1912, page 47.

<sup>8</sup> On en trouvera des exemples rapportés par Arden R. Kings au mot « Civilization » dans *A Dictionary of the Social Sciences*, publié sous la direction de Julius Gould et William L. Kolb, New York, The Free Press of Glencoe, 1964, pp. 93-94.

<sup>9</sup> *Op. cit.*, pp. 75-154.

Nous inspirant de la définition de Tylor et de plusieurs autres, nous pourrions définir la culture comme étant *un ensemble lié de manières de penser, de sentir et d'agir plus ou moins formalisées qui, étant apprises et partagées par une pluralité de personnes, servent, d'une manière à la fois objective et symbolique, à constituer ces personnes en une collectivité particulière et distincte*. L'explication de cette définition va nous permettre de mettre en lumière les caractéristiques principales qu'anthropologues et sociologues s'entendent pour reconnaître à la culture.

### *Caractéristiques principales de la culture*

[Retour à la table des matières](#)

On notera d'abord que nous avons repris la formule particulièrement heureuse de Durkheim et que nous parlons de « manières de penser, de sentir et d'agir ». Cette formule est plus synthétique et aussi plus générale que l'énumération de Tylor ; elle est par ailleurs plus explicite que la formule « manière de vivre » (« way of life ») qu'on trouve dans beaucoup d'autres définitions. Elle présente l'avantage de souligner que les modèles valeurs, symboles qui composent la culture incluent les connaissances, les idées, la pensée, s'étendent à toutes les formes d'expressions des sentiments aussi bien qu'aux règles qui régissent des actions objectivement observables. La culture s'adresse donc à toute activité humaine, qu'elle soit cognitive, affective ou conative (i.e. qui concerne l'agir au sens strict) ou même sensori-motrice. Cette expression souligne enfin que la culture est action, qu'elle est d'abord et avant tout vécue par des personnes ; c'est à partir de l'observation de cette action que l'on peut inférer l'existence de la culture et en tracer les contours. En retour, c'est parce qu'elle se conforme à une culture donnée que l'action des personnes peut être dite action sociale.

En second lieu, ces manières de penser, de sentir et d'agir peuvent être « plus ou moins formalisées » ; elle sont très formalisées dans un code de lois, dans des formules rituelles, des cérémonies, un protocole, des connaissances scientifiques, la technologie, une théologie ; elles le sont moins, et à des degrés divers, dans les arts, dans le droit coutumier, dans certains secteurs des règles de politesse, notamment celles qui régissent les relations interpersonnelles impliquant des personnes qui se connaissent et se fréquentent de longue date. Moins les manières de penser, de sentir et d'agir sont

formalisées, plus la part d'interprétation et d'adaptation personnelle est permise ou même requise.

La troisième caractéristique de la culture, que comprend notre définition, est absolument centrale et essentielle ; ce qui fait d'abord et avant tout la culture, c'est que des manières de penser, de sentir et d'agir sont partagées par une pluralité de personnes. Le nombre de personnes importe peu ; il peut suffire de quelques personnes pour créer la culture d'un groupe restreint (un « gang »), alors que la culture d'une société globale est nécessairement partagée par un grand nombre de personnes. L'essentiel est que des façons d'être soient considérées comme idéales ou normales par un nombre suffisant de personnes pour qu'on puisse reconnaître qu'il s'agit bien de règles de vie ayant acquis un caractère *collectif* et donc social. La culture, au sens anthropologique et sociologique du terme, bien qu'elle s'individualise, n'est cependant pas individuelle de sa nature ; on la reconnaît d'abord et principalement à ce qu'elle est commune à une pluralité de personnes. Nous avons vu précédemment comment la notion de culture, qui ne pouvait d'abord s'appliquer qu'à des individus, en est venue à prendre une nouvelle signification collective. On voit aussi du même coup que la notion de culture ne s'applique pas qu'à une société globale. Les sociologues parlent volontiers de la culture d'une classe sociale, d'une région, d'une industrie, d'un « gang ». Ou encore, il arrive qu'on emploie l'expression « sous-culture » pour désigner une entité partielle au sein d'une société globale (la sous-culture des jeunes) ou lorsqu'on veut faire état des liens entre une culture et une autre plus étendue dans laquelle elle s'inscrit.

Un quatrième caractère de la culture, auquel de nombreux auteurs ont accordé une importance presque égale au précédent, concerne son mode d'acquisition ou de transmission. Rien de culturel n'est hérité biologiquement ou génétiquement, rien de la culture n'est inscrit à la naissance dans l'organisme biologique. L'acquisition de la culture résulte des divers modes et mécanismes de *l'apprentissage* (ce dernier terme étant entendu ici dans un sens plus large que celui que nous lui attribuons dans le chapitre suivant). Les traits culturels ne sont donc pas partagés par une pluralité de personnes de la même façon que peuvent l'être des traits physiques ; on peut dire que les derniers fruits sont le fruit de *l'hérédité*, tandis que les premiers sont un *héritage* que chaque personne doit recueillir et faire sien. Plusieurs auteurs ont d'ailleurs défini la culture comme étant un « héritage social » ; d'autres ont pu dire que c'est « tout ce

qu'un individu doit apprendre pour vivre dans une société particulière ». Recourant à des formules différentes, un grand nombre de définitions de la culture, celle de Tylor y comprise, ont retenu ce caractère ; certains l'ont même érigé en trait principal ou dominant de la culture.

### *Aspects objectif et symbolique de la culture*

[Retour à la table des matières](#)

Apprises et partagées, les normes et valeurs culturelles contribuent à former, d'un certain nombre de personnes, une collectivité particulière qu'il est possible et même relativement aisé de reconnaître et de distinguer des autres collectivités. Cette collectivité, la culture contribue à la constituer d'une double façon - et c'est là un autre trait de la culture, essentiel à notre avis, et qui n'apparaît pas assez souvent dans les définitions de la culture - : d'une manière objective et d'une manière symbolique. D'une manière que nous appelons objective d'abord, car les manières de penser, de sentir et d'agir que des personnes ont en commun établissent entre elles des liens que chacune ressent comme bien réels ; ce dénominateur commun est pour chacune de ces personnes et pour toutes une réalité aussi « objective », aussi évidente que d'autres réalités plus tangibles qu'elles peuvent aussi avoir en commun, telles qu'un territoire, des immeubles publics, des monuments, des biens matériels, etc. La culture est donc un des facteurs que l'on trouve à la source de ce que Durkheim appelait la solidarité sociale, et Auguste Comte, le consensus de la société.

Mais c'est bien plus encore d'une manière symbolique que la culture fonde cette relative unité d'une collectivité et qu'elle lui donne son caractère distinctif. Et cela à un double titre. Tout d'abord, les manières collectives de penser, de sentir et d'agir sont, pour un bon nombre d'entre elles, des symboles de communication ou à tout le moins des symboles qui rendent possible la communication. Le cas du langage est particulièrement clair ; mais les joueurs d'une équipe de hockey communiquent entre eux d'une façon non verbale, à travers la connaissance parfois inconsciente qu'ils ont de la signification que prennent pour eux certaines manières d'agir de chacun des autres joueurs. Ce dernier exemple sert à illustrer le fait que les manières d'agir servent elles-mêmes de symboles de communication dans l'action sociale.

Mais surtout, c'est de symbolisme de participation que sont lourdes les manières collectives de penser, de sentir et d'agir. Le respect des modèles, comme nous l'avons déjà dit, symbolise généralement l'adhésion à des valeurs, qui symbolise à son tour l'appartenance à une collectivité donnée. Dès lors, la solidarité entre les membres d'une collectivité, si elle est ressentie comme une réalité, est par ailleurs saisie, perçue et exprimée à travers un vaste appareil symbolique, auquel chacun des membres contribue. Autrement dit, l'adhésion à la culture est constamment réaffirmée par chaque membre de la collectivité et par tous, à travers et par la signification symbolique de participation attachée à leur conduite extérieurement observable. C'est aussi la signification symbolique des conduites qui permet aux membres d'une collectivité comme à ceux qui n'en sont pas, de tracer la frontière immatérielle entre les membres et les non-membres, entre les citoyens et les étrangers, entre les saints, les fidèles et les païens. Le catholique qui s'abstient délibérément de la messe dominicale témoigne d'une manière symbolique à ses propres yeux, aux yeux de ses coreligionnaires et de tous les autres, qu'il est en voie de se détacher ou qu'il s'est déjà détaché de la collectivité ecclésiale. L'appartenance à une collectivité religieuse, de nature mystique, ne peut évidemment s'exprimer qu'à travers des symboles de cette nature ; mais il faut bien voir que la même exigence s'impose, de façon plus ou moins marquée, pour toute autre collectivité, qu'il s'agisse d'une nation, d'un parti politique, d'un syndicat et même d'une famille. S'abstenir de participer à des réunions, de porter un insigne, de signer une pétition, etc., manifeste symboliquement qu'on se détache d'un parti, d'un syndicat, d'une association. Comment le sociologue et l'ethnologue discernent-ils les groupements, les collectivités, les sociétés ainsi que leurs frontières, si ce n'est à travers les symboles de participation que fournit la conduite des personnes ? La culture prend ainsi le caractère d'un vaste ensemble symbolique, dont les racines puisent des réalités psychosociales une signification et des manifestations essentielles à la vie collective humaine.

## *Le système de la culture*

[Retour à la table des matières](#)

Un dernier caractère enfin de la culture est de former ce que nous avons appelé « un ensemble lié », c'est-à-dire de constituer ce qu'on peut appeler un *système*. Les différents éléments qui composent une culture donnée ne sont pas simplement juxtaposés l'un à l'autre. Des liens les unissent, des rapports de cohérence les rattachent les uns aux autres ; lorsque des changements s'effectuent dans un secteur d'une culture, ils entraînent des changements dans d'autres secteurs de cette culture. Ces liens et ces rapports n'ont généralement rien de nécessaire, c'est-à-dire qu'ils ne résultent pas d'un raisonnement logique et rationnel qui les imposerait de nécessité. Ce sont plutôt des liens et des rapports ressentis subjectivement par les membres d'une société. La cohérence d'une culture est donc par-dessus tout une réalité *subjectale* c'est-à-dire vécue subjectivement par les membres d'une société. C'est d'abord chez les sujets et pour les sujets qu'une culture prend le caractère d'un système. En effet, bien des arrangements différents sont possibles entre les éléments d'une culture ; l'étude de Kluckhohn et Strodtbeck sur les valeurs prouve qu'il est bien difficile, du moins dans l'état actuel de nos connaissances, de démontrer des liens objectivement nécessaires entre certaines valeurs (par exemple entre la valorisation du présent et la valorisation du faire). Les seuls liens « nécessaires » sont ceux que les sujets eux-mêmes jugent nécessaires, qui leur apparaissent tels et qu'ils acceptent ainsi.

Ce caractère subjectal du système culturel distingue celui-ci du système de l'action sociale ; ce dernier est inféré par l'observateur, tandis que le système culturel est déjà donné dans la réalité, il est fourni à l'observateur par les acteurs sociaux eux-mêmes. Pour parler de l'existence et de la structure du système culturel, le sociologue doit donc passer d'abord par la perception qu'en ont les membres d'une collectivité. Si par conséquent, on peut parler du système de *la culture*, c'est qu'une culture est perçue et vécue en tant que système. Cet aspect du système culturel n'a généralement pas été assez souligné et analysé par les auteurs qui ont parlé du système de la culture.

## FONCTIONS DE LA CULTURE

### *Fonction sociale de la culture*

[Retour à la table des matières](#)

À partir de ce qui précède, il est maintenant relativement aisé d'explicitier les fonctions psycho-sociales de la culture. Sociologiquement d'abord, nous avons vu que la fonction essentielle de la culture est de réunir une pluralité de personnes en une collectivité spécifique. D'autres facteurs contribuent aussi au même résultat : les liens du sang, la proximité géographique, la cohabitation d'un même territoire, la division du travail. Mais des facteurs eux-mêmes, que l'on peut appeler objectifs, sont transposés et réinterprétés dans et par la culture, qui leur donne une signification et une portée bien au-delà de celles qu'ils ont naturellement. Ainsi, les liens du sang deviennent les liens de parenté, sont étendus et compliqués par la prohibition de l'inceste, par les règles qui définissent les mariages permis et les mariages prohibés et par les normes qui régissent les rapports entre personnes d'un même groupe de parenté, etc. À partir des liens biologiques du sang, les hommes ont élaboré, à travers la culture, des formes très variées de parenté. Il en est de même de la cohabitation du territoire ou de la division du travail, que la culture utilise pour forger les idées de nation, de patrie, de propriété, de hiérarchie sociale, de prestige social, de classe sociale ; ce sont là d'ailleurs non seulement des idées mais des faits que la culture a contribué à créer et à maintenir.

La culture apparaît donc comme l'univers mental, moral et symbolique, commun à une pluralité de personnes, grâce auquel et à travers lequel ces personnes peuvent communiquer entre elles, se reconnaissent des liens, des attaches, des intérêts communs, des divergences et des oppositions, se sentent enfin, chacun individuellement et tous collectivement, membres d'une même entité qui les dépasse et qu'on appelle un groupe, une association, une collectivité, une société.

## *Fonction psychique de la culture*

[Retour à la table des matières](#)

S'il en est ainsi, c'est qu'en même temps la culture remplit, sur le plan psychologique, une fonction de « moulage » des personnalités individuelles. Une culture est en effet comme une sorte de moule dans lequel sont coulées les personnalités psychiques des individus ; ce moule leur propose ou leur fournit des modes de pensée, des connaissances, des idées, des canaux privilégiés d'expression des sentiments, des moyens de satisfaire ou d'aiguiser des besoins physiologiques, etc. Le « de gustibus non est disputandum » ne vaut pas qu'entre les personnes, mais tout aussi bien entre les cultures. L'enfant qui naît et grandit dans une culture particulière (nationale, régionale, de classe, etc.) est destiné à devoir aimer certains mets, à les manger d'une certaine manière, à relier certains sentiments à certaines couleurs, à se marier selon certains rites, à adopter certains gestes ou certaines mimiques, à percevoir les « étrangers » dans une optique particulière, etc. Le même enfant, s'il avait été déplacé dès sa naissance et soumis à une autre culture, aurait aimé d'autres rites, ne recourrait pas à la même mimique et percevrait autrement les mêmes étrangers.

Si la culture peut être assimilée à un moule qui s'impose à la personnalité, il faut encore ajouter que ce moule n'est pas absolument rigide. Il est assez souple pour permettre des adaptations individuelles ; chaque personne assimile la culture d'une manière idiosyncratique, la reconstruit à sa façon dans une certaine mesure. Au surplus, la culture offre des choix, des options entre des valeurs dominantes et des valeurs variantes, entre des modèles préférentiels, variants ou déviants, ainsi que nous l'avons vu dans les chapitres précédents. La culture peut aussi autoriser, parfois même requérir, une part d'innovation chez les acteurs sociaux, toutes les sociétés ne laissant cependant pas la même latitude à leurs membres à ce propos.

Mais cette flexibilité du moule culturel est toujours à l'intérieur de limites données ; franchir ces limites, c'est devenir marginal à la société dont on est membre ou c'est sortir de cette société et passer à une autre. Surtout, cette flexibilité n'empêche pas que la culture moule la personnalité aussi bien par les choix qu'elle autorise et les

variantes qu'elle offre que par les contraintes qu'elle impose ; une culture offre un choix entre des modèles, des valeurs, des significations symboliques, mais ce choix n'est jamais illimité ; il se restreint à certaines options possibles, il ne s'étend pas à toutes et encore il en privilégie toujours certaines plus que d'autres.

On peut donc vraiment dire que la culture *informe* la personnalité, dans le sens qu'elle lui confère une *forme*, une configuration, une physionomie qui lui permet de fonctionner au sein d'une société donnée. Nous élaborerons davantage cet aspect de la culture en traitant de la socialisation, dans le prochain chapitre.

La double fonction, sociologique et psychologique, de la culture lie se comprend et ne s'explique véritablement que dans le contexte d'une autre fonction plus générale et plus fondamentale, celle qui permet et favorise l'adaptation de l'homme et de la société à leur environnement et à l'ensemble des réalités avec lesquelles ils doivent vivre. On comprendra mieux cette fonction si on compare la culture à l'instinct avec lequel elle présente des ressemblances et des dissemblances. Sans doute, ce n'est pas le lieu ici d'entrer dans le détail des discussions sur l'instinct qui occupent biologistes et psychologues ; l'instinct demeure encore une réalité bien obscure et bien mystérieuse. Nous nous contenterons de n'en utiliser ici que certains éléments.

## CULTURE ET INSTINCT

### *Définitions de l'instinct*

[Retour à la table des matières](#)

Le psychologue Henri Piéron définit l'instinct de la manière suivante : « l'instinct peut servir à désigner une catégorie d'actes plus ou moins complexes, représentant plutôt en général une participation de l'ensemble de l'organisme, réalisés d'emblée avec une perfection suffisante et la plupart du temps sans progrès ultérieur, doués d'une plasticité relative entre des limites assez étroites, plus ou moins influencés par les circonstances du moment, mais relevant d'un mécanisme congénital et qui n'est

point acquis par l'expérience individuelle » <sup>10</sup>. De son côté, Ronald Fletcher donne de l'instinct une définition plus élaborée qui en indique les principales caractéristiques : « Tel qu'il est employé en biologie, le terme instinct désigne les séquences récurrentes de l'expérience et du comportement de l'animal, ainsi que leurs conditions neuro-physiologiques sous-jacentes, qui (a) paraissent aboutir à des conséquences spécifiques ; (b) sont fonctionnellement bénéfiques pour l'animal et pour l'espèce ; (c) sont bien adaptées à l'environnement normal de l'espèce (bien qu'elles soient souvent « aveugles » et maladaptées à des conditions inhabituelles) ; (d) se retrouvent chez tous les animaux d'une même espèce (bien qu'elles puissent se manifester de manière variable d'un individu à l'autre) ; (e) apparaissent suivant un ordre et une régularité définis au cours de la vie de l'individu en relation avec les processus de développement et de maturation ; (f) ne sont pas apprises par expérience individuelle (bien qu'elles puissent apparaître dans le contexte d'un apprentissage et qu'un apprentissage puisse se produire en rapport avec elles) » <sup>11</sup>.

Le principal point qui ressort de ces définitions, sur lequel s'entendent presque tous les spécialistes, est le caractère congénital de l'instinct, c'est-à-dire que l'instinct est transmis héréditairement et inscrit dans l'organisme dès la naissance, au moins, de manière embryonnaire, et qu'il se développe avec la maturation de l'organisme. Le comportement instinctif est donc nécessairement un comportement non-appris, qui peut parfois s'améliorer avec l'expérience ou s'accompagner d'apprentissage, mais dont le propre est d'être endogène, c'est-à-dire qu'il résulte de mécanismes internes déclenchés par des besoins, une motivation ou une perception. Le comportement instinctif n'est donc pas le produit d'un apprentissage, mais plutôt de ce qu'on appelle une maturation, c'est-à-dire un développement organique chronologiquement sérié et ordonné.

---

<sup>10</sup> Henri Piéron, *De l'actinie à l'homme*, Paris, Presses universitaires de France, 1959, vol. II, p. 90.

<sup>11</sup> Ronald Fletcher, au mot, « Instinct » dans *A Dictionary of the Social Sciences*, pp. 336-337.

## *Instinct et intelligence*

[Retour à la table des matières](#)

Pour le reste, on voit combien la définition de Piéron en particulier, et aussi celle de Fletcher, sont prudentes et toute pleines de nuances. Une longue tradition de pensée, remontant à l'Antiquité, a habitué à opposer l'homme à l'animal, l'intelligence à l'instinct, la raison à l'inconscience ; biologistes et psychologues commencent à peine à se dégager de ces oppositions. Mais les travaux des naturalistes du siècle dernier en portaient de nombreuses traces ; on en trouve dans l'œuvre de J.-H. Fabre par exemple, dont Henri Bergson devait s'inspirer dans son ouvrage sur *L'évolution créatrice* (1904) pour distinguer les deux voies divergentes d'évolution des êtres vivants : celle de l'instinct empruntée par les Arthropodes et les Insectes supérieurs, celle de l'intelligence poursuivie par les Vertébrés et finalement par l'Homme. On considère aujourd'hui qu'une opposition aussi radicale ne correspond pas aux faits observés par les chercheurs. D'un côté, le comportement instinctif s'accompagne très souvent de réflexes et de tropismes ; les réflexes sont des éléments de comportement, tandis que les tropismes sont des comportements globaux de l'organisme, les uns et les autres étant des réponses automatiques à l'action de stimuli externes (lumières, chaleur, etc.). D'un autre côté, l'activité instinctive se complète d'actes que l'on peut appeler intelligents, si on accepte avec Gaston Viaud que « l'intelligence est toujours compréhension et invention, chez l'animal comme chez l'Homme. C'est-à-dire compréhension de relations entre des objets, des faits, des éléments de pensée, etc. ; puis, invention ou inspiration de possibilités d'action »<sup>12</sup>. Les biologistes ont observé chez des insectes et plus encore chez des mammifères supérieurs des comportements qui ne peuvent s'expliquer que parce que l'animal a dû recourir à certains raisonnements, qu'il a développé une certaine perception de la causalité, qu'il prouve qu'il peut s'imaginer à l'avance la séquence de ses actes et dresser une sorte de plan d'action. Selon Ronald Fletcher.

---

<sup>12</sup> Gaston Viaud, *Les instincts*, Paris, Presses universitaires de France, 1959, pp. 150-151. Ce petit livre, clair et lucide, est largement basé sur les travaux beaucoup plus élaborés présentés lors du Colloque international de la Fondation Singer-Polignac tenu en juin 1954 et qui ont été publiés sous le titre *L'instinct dans le comportement des animaux et de l'homme*, Paris, Masson et Cie. 1956.

« L'intelligence peut être presque négligable chez les espèces animales inférieures, ne permettant que des adaptations très mineures en rapport avec les réactions impliquées dans l'activité immédiate ; mais chez les espèces supérieures, l'intelligence est capable de saisir des relations entre des impulsions, des objectifs et des moyens d'action... On ne peut donc pas regarder l'instinct et l'intelligence comme étant séparés et distincts l'un de l'autre ; ce sont plutôt des modalités d'action qui se mêlent en une corrélation, l'une étant déterminée par l'hérédité, tandis que l'autre apparaît, dans ce contexte particulier, par suite de l'expérience individuelle » <sup>13</sup>.

Le comportement animal n'est donc pas nécessairement un comportement instinctif à l'état Pur. Gaston Viaud en arrive, pour sa part, à la conclusion suivante : « Les types de comportement qu'ont appris à définir les zoopsychologues -tropismes, instincts, habitudes, actes intelligents - sont, en un sens, des abstractions, un peu comme les espèces chimiques : NaCl, CaCl<sub>2</sub>, etc. C'est-à-dire qu'on ne les rencontre pas souvent dans la nature à l'état pur. *Ces types de comportement sont surtout le produit de nos analyses.* Mais on aurait tort de les considérer comme des notions arbitraires, car ils correspondent à des phénomènes observables ; il peuvent même se manifester aussi isolément... Cependant les comportements réels sont le plus souvent faits de leurs combinaisons ; des comportements instinctifs intègrent des tropismes, d'autres des habitudes, d'autres des actes intelligents, et certains peut-être tous ces types de comportement à la fois » <sup>14</sup>. Peut-être alors vaut-il mieux comme Viaud le fait lui-même, parler des *instincts* plutôt que de *l'instinct*.

### *Instinct et finalité de l'action*

[Retour à la table des matières](#)

Un autre aspect, essentiel pour nous, de l'instinct concerne le problème de la finalité de l'activité instinctive. On entend par là que les instincts « visent manifestement des buts dont l'importance est capitale pour la vie des organismes : alimentation, reproduction, recherche d'un habitat favorable, aménagement ou construction d'un abri,

---

<sup>13</sup> Ronald Fletcher, *Instinct in Man, In the Light of Recent Work in Comparative Psychology*. New York, International Universities Press, Inc, 1957, page 294.

<sup>14</sup> *Op. cit.*, p. 167. Le souligné est de l'auteur.

etc. » <sup>15</sup>. Cette question de la finalité de l'instinct est chaudement débattue ; Henri Piéron, par exemple, refuse de reconnaître un tel caractère à l'instinct, invoquant en particulier le fait qu'il est aisé d'observer des cas d'instincts nuisibles ou même funestes pour l'animal ou pour l'espèce. Mais il doit finalement reconnaître lui-même que « les réactions nuisibles sont actuellement rares, car, comme elles entraînent une disparition plus ou moins complète des espèces qui les présentent systématiquement, on ne peut en trouver des exemples que lorsque les conditions propres à la manifestation du comportement nuisible ne se sont pas trop fréquemment rencontrées » <sup>16</sup>. Oublions donc le terme finalité, encore trop chargé d'un sens anthropomorphique dont se méfie, non sans raison, un esprit aussi scientifique que celui d'Henri Piéron. Il n'en demeure pas moins que, *dans l'ensemble* les instincts (accompagnés des réflexes, des tropismes, des habitudes et des actes intelligents) permettent à l'animal et à l'espèce de s'adapter à un environnement, d'y survivre, d'y proliférer, de satisfaire les divers besoins de l'organisme. L'instinct guide, dirige l'action de l'animal, suivant des schémas pré-établis et relativement rigides ; c'est à travers l'instinct que l'animal répond à la réalité qui l'entoure, qu'il peut s'en protéger ou s'en défendre, qu'il peut aussi l'utiliser et même la transformer pour répondre à ses besoins. Bref, on peut dire de l'instinct qu'il est le mode d'adaptation principal de l'animal à ses besoins et à son environnement.

### *Comparaison de l'instinct et de la culture*

[Retour à la table des matières](#)

Si l'on revient maintenant à la culture, ce que nous avons dit de l'instinct permet de faire entre les deux une brève comparaison. Tout d'abord, le comportement instinctif est essentiellement congénital et non-appris, alors que la culture est nécessairement non-héréditaire et apprise. L'opposition entre instinct et culture est ici radicale. En second lieu, l'instinct est endogène, donc inscrit en chaque organisme et non-social de sa nature ; sans doute, des comportements instinctifs sont-ils les mêmes, ou à peu près, pour tous les animaux d'une même famille, mais c'est parce que chaque orga-

---

<sup>15</sup> G. Viaud, op. cit., p. 2.

<sup>16</sup> H. Piéron, op. cit., p. 90.

nisme individuel est doté des mêmes mécanismes. Par contre, la culture est de nature sociale, elle est un bien collectif, auquel des individus ont part (de manière d'ailleurs inégale) et qui est en chacun d'eux en même temps qu'il est aussi et d'abord en dehors d'eux. Ici, encore, l'opposition est complète.

En troisième lieu, si l'instinct se mêle de réflexes, de tropismes, d'actes intelligents, la culture de son côté s'appuie sur des instincts, elle se construit à partir d'eux, elle complète et affine l'instinct. On pourrait dire de l'activité humaine ce que Viaud disait de l'activité animale : l'activité culturelle ne se rencontre pas à l'état pur, elle est toujours mêlée de réflexes, d'habitudes, d'impulsions et d'activités instinctives. Culture et instinct se rapprochent ici,

Enfin, et c'est à ce point en particulier que nous voulions finalement en venir, la *culture remplit pour l'homme la même fonction d'adaptation à soi-même et à l'environnement que remplit l'instinct chez l'animal*. C'est à travers l'instinct que l'animal répond à la réalité ambiante et la contrôle ; c'est à travers la culture que l'homme prend contact avec lui-même, avec son milieu physique et social, qu'il exerce des contrôles sur lui-même, ses sentiments, ses besoins, ses impulsions, qu'il manipule les choses et les êtres et les asservit à ses besoins et à ses fins. Déjà, chez les Vertébrés supérieurs, l'instinct s'accompagne d'actes intelligents et spontanés ; chez l'Homme, l'instinct a reculé, s'est affaibli devant les progrès de l'intelligence, de la fonction symbolique et par conséquent de la culture.

On peut donc dire de la culture qu'elle est comme le prisme à travers lequel l'homme perçoit la réalité, qu'il utilise pour s'adapter à cette réalité et pour la contrôler. Par conséquent, la culture est propre à l'homme parce que seul celui-ci a pu développer suffisamment la fonction symbolique et accumuler un réservoir de symboles de divers niveaux d'abstraction ; en retour, la culture permet à chaque individu de devenir homme, en le faisant bénéficier de l'acquis accumulé avant lui et qui ne pouvait s'inscrire dans l'organisme biologique.

Au-delà du physique et du social, ou peut-être plus exactement à travers eux, la culture affirme sa fonction la plus fondamentale, qui est de permettre à l'homme de s'humaniser.

## CULTURE ET IDÉOLOGIE

### *La notion marxiste de l'idéologie*

[Retour à la table des matières](#)

Il nous reste, avant de terminer ce chapitre, à lever une dernière ambiguïté, celle qui peut régner entre la culture et l'idéologie. Cette ambiguïté provient de ce que c'est à Karl Marx qu'on doit l'emploi généralisé de la notion d'idéologie dans les sciences sociales ; or, Marx a donné à sa notion d'idéologie une très grande extension, en même temps qu'une signification équivoque. Tout d'abord, le terme est employé par Marx dans un sens si étendu qu'il en vient pratiquement à recouvrir l'ensemble de ce qu'on appelle maintenant la culture. Dans *l'Idéologie allemande*, il parle de « la morale, la religion, la métaphysique et le reste de l'idéologie » ; le reste de l'idéologie, c'est en particulier le droit, la politique, les idées, les représentations et la conscience qu'ont les hommes des choses et de la société, la langue enfin qui sert à faire pénétrer toute cette « production » spirituelle ou mentale dans la pensée et dans la conduite <sup>17</sup>. Marx a utilisé la même notion de l'idéologie dans l'Avant-propos de la *Critique de l'économie politique*, où il dit que l'idéologie comprend « les formes juridiques, politiques, religieuses, artistiques, philosophiques » et il semble, d'après le contexte, qu'elle s'étende aussi à la science <sup>18</sup>. Bref, l'idéologie de Marx recouvre, selon l'expression de Georges Gurvitch, « toutes les œuvres de civilisation » <sup>19</sup>.

Mais en même temps la notion d'idéologie prend chez Marx une connotation nettement péjorative, qu'elle avait déjà avant lui, comme l'a noté Gurvitch, mais que Marx a amplifiée et approfondie. Norman Birnbaum explique cette connotation péjo-

---

<sup>17</sup> Karl Marx, *Idéologie allemande*, cité d'après les *Oeuvres philosophiques* de K. Marx, traduites par J. Molitor, Paris, Alfred Costes éditeur, 1937, vol. 6, en particulier pp. 156-158.

<sup>18</sup> *Oeuvres de Karl Marx*, Bibliothèque de la Pléiade, Paris, Gallimard, 1963, Vol. 1, p. 273.

<sup>19</sup> Georges Gurvitch. *La vocation actuelle de la sociologie*, Paris, Presses universitaires de France, 1963, vol. 2, p. 285.

relative du fait que « la conception marxiste de l'idéologie ne peut pas être comprise sans une référence aux notions d'aliénation, de « réification » et de mystification... L'idéologie n'est elle-même qu'une partie de ce processus général de l'aliénation par laquelle les produits de l'activité humaine échappent au contrôle humain et règnent sur les hommes, sans être reconnus pour autant comme incarnation de leur vie et de leurs travaux. La « réification » est le processus par lequel on attribue aux choses une existence indépendante de leurs créateurs (illustré dans le fétichisme de la marchandise). L'attribution aux produits de la pensée d'une existence réelle constitue la mystification... Dans la société de classes, la classe qui contrôle les moyens de production, contrôle aussi les moyens de la production idéologique »<sup>20</sup>. Dans *l'Idéologie allemande*, K. Marx avait expliqué que « les idées de la classe dominante sont, à toute époque, les idées dominantes, c'est-à-dire la classe qui est la puissance *matérielle* dominante de la société est en même temps la puissance *spirituelle* dominante. La classe qui dispose des moyens de la production matérielle dispose en même temps et par là même des moyens de la production spirituelle, si bien qu'ainsi lui sont en même temps soumises, en général, les idées de ceux à qui font défaut, les moyens de la production spirituelle. Les idées dominantes ne sont rien d'autre que l'expression idéale des conditions matérielles dominantes, les conditions matérielles dominantes prises comme idées »<sup>21</sup>. L'idéologie est donc, en définitive, la conscience et la représentation que la classe dominante se fait de la réalité, suivant sa position et ses intérêts, et que ne peuvent qu'absorber tous ceux « à qui font défaut les moyens de la production spirituelle » parce qu'ils sont aliénés des moyens de la production matérielle. L'idéologie ne peut être, par conséquent, qu'une « fausse conscience » de la réalité, biaisée, viciée à la base, aliénante et mystifiante, une « conception erronée de l'histoire humaine », un « opium du peuple ».

Formulée par Marx avec fermeté, sinon avec clarté, attachée à une œuvre qui devait avoir une influence très profonde sur la pensée moderne, la notion d'idéologie connut le succès. Trop de succès peut-être. Après avoir identifié treize sens différents attribués au terme idéologie par Marx lui-même et par la tradition marxiste, Gurvitch conclut : « Il ne nous paraît pas discutable que la sociologie marxiste devrait opérer

<sup>20</sup> Norman Birnbaum. *L'étude sociologique de l'idéologie*, (1940-1960), Collection « La sociologie contemporaine », Vol. IX, Londres, Basil Blackwell, 1962, p. 118.

<sup>21</sup> Op. cit., page 193.

une sélection entre ces treize sens du terme « idéologie ». Faute de quoi, ce terme risque de perdre sa valeur scientifique » <sup>22</sup>.

### *Définition de l'idéologie*

[Retour à la table des matières](#)

Nous ne tenterons pas de tracer l'histoire du concept d'idéologie depuis Marx ; une telle entreprise nous mènerait beaucoup trop loin <sup>23</sup>. Résumons-la très grossièrement en disant que, du moins en dehors de la tradition marxiste, on a tenté, d'une part, de donner au concept un sens plus restreint, qui fait de l'idéologie un élément de la culture au lieu d'en être un synonyme ; on a, d'autre part, fait effort pour dégager la notion du sens péjoratif qui lui a été longtemps attaché et qui continue à l'être dans le langage courant, et aussi dans certains écrits scientifiques ou philosophiques.

À partir des travaux les plus récents, empiriques et théoriques, sur l'idéologie, notamment ceux de Fernand Dumont <sup>24</sup>, on peut dire que les sociologues contemporains emploient généralement ce terme pour désigner *un système d'idées et de jugements, explicite et généralement organisé, qui sert à décrire, expliquer, interpréter ou justifier la situation d'un groupe ou d'une collectivité et qui, s'inspirant largement de valeurs, propose une orientation précise à l'action historique de ce groupe ou de cette collectivité*. Ainsi définie, l'idéologie se rapproche assez de ce que W.I. Thomas a appelé une « définition de situation », c'est-à-dire la façon dont une collectivité ou des membres d'une collectivité expliquent et interprètent la situation présente de cette collectivité et attribuent une signification à cette situation. Mais à la notion de définition de situation, il faut ajouter en particulier trois éléments que comporte notre définition :

---

<sup>22</sup> G. Gurvitch, op. cit., vol. II, pp. 287-288.

<sup>23</sup> On trouvera les principaux éléments de cette histoire dans l'étude, très ramassée cependant, de Norman Birnbaum. op. cit.

<sup>24</sup> Voir en particulier ses deux articles « [Notes sur l'analyse des idéologies](#) » dans *Recherches sociographiques*, vol. IV (1963) no 2, pp. 155-165 [Texte disponible dans [Les Classiques des sciences sociales](#). JMT.] et « [Idéologie et savoir historique](#) », *Cahiers internationaux de sociologie*, vol. XXXV, juillet-décembre 1963, pp. 43-60. [Texte disponible dans [Les Classiques des sciences sociales](#). JMT.]

1° l'idéologie revêt une forme assez systématique, cohérente, organisée, du fait qu'elle est explicite et verbalisée ; elle prend ainsi le caractère d'une « doctrine », au sens large du terme ; cette systématisation exige que des aspects de la situation soient mis en relief, qu'un accent particulier soit mis sur certains liens entre des éléments de la situation, ce qui donne à l'idéologie ce que F. Dumont a appelé son syncrétisme <sup>25</sup> ;

2° l'idéologie fait abondamment référence à des valeurs, dont elle s'inspire et qu'elle réorganise dans le schème de pensée qu'elle formule ; F. Dumont dit qu'on pourrait considérer l'idéologie comme « la rationalisation d'une vision du monde (ou d'un système de valeurs) » <sup>26</sup> ;

3° l'idéologie a une fonction conative, elle pousse ou incite une collectivité à l'action, ou du moins dirige celle-ci en fournissant des buts et des moyens.

### *L'idéologie dans la culture*

[Retour à la table des matières](#)

Dans le sens plus précis qu'on vient de lui donner, l'idéologie n'est plus la totalité de la culture, elle en est un élément. Elle n'est pas non plus nécessairement liée à la société globale, comme le voulait Marx, qui en faisait le produit d'une classe sociale dominante ; on peut parler de l'idéologie d'un groupe restreint ou partiel (parti politique, syndicat de travailleurs, armée, profession, etc.) aussi bien que l'idéologie d'une société globale (nation, pays, ethnie).

Mais si l'idéologie n'est qu'un élément de la culture, on est tenté de la considérer comme un élément particulièrement central d'une culture, « son véritable noyau », selon l'expression de Dumont <sup>27</sup>. En particulier, l'idéologie est une sorte de sociologie du premier degré ou de sociologie naturelle pour une collectivité donnée ; dans l'idéo-

---

<sup>25</sup> « Idéologie et savoir historique », p. 50.

<sup>26</sup> « Notes sur l'analyse des idéologies », p. 163.

<sup>27</sup> *Ibidem*, p. 156.

logie, la collectivité se construit une représentation d'elle-même, elle se donne une interprétation de ce qu'elle est, en même temps qu'elle explicite ses aspirations. S'inspirant à la fois de certaines valeurs et de certains éléments de la situation, entre lesquels elle cherche à opérer une jonction, inspiratrice à sa manière de modèles culturels, de sanctions et de symboles, l'idéologie occupe assurément dans la culture une opposition privilégiée. D'où, l'intérêt croissant que l'on peut observer dans la sociologie contemporaine pour l'étude empirique des idéologies. À travers celles-ci, le sociologue a directement accès à une perspective subjectale sur la collectivité, qui peut du même coup lui servir de point de départ pour sa propre analyse et lui faire toucher du doigt les sources et agents principaux du changement social, comme nous le verrons dans un autre chapitre. On est donc bien loin ici de la conception marxiste de l'idéologie en tant que fausse conscience de la réalité.

La notion de l'idéologie que nous venons d'exposer suppose cependant qu'on ne voie pas dans l'idéologie une pensée qui soit ou nécessairement conservatrice ou nécessairement radicale. Pour Marx, l'idéologie, sécrétée par la classe dominante, est conservatrice par définition ; il est assez paradoxal que, par la suite, on ait souvent assimilé l'idéologie à une pensée radicale ou révolutionnaire. Pour nous, l'idéologie, telle que nous l'avons définie, peut-être radicale ou conservatrice, extrémiste ou modérée, totalitaire ou libérale, elle peut proposer des changements ou le maintien du statu quo ; son contenu et l'orientation qu'elle propose n'affectent en rien sa nature, telle que nous avons tenté de la définir et de l'expliquer.

Ce qui est plus important cependant, c'est que l'idéologie cherche toujours à provoquer, à maintenir ou à sauvegarder une unanimité ; unanimité de représentation, de motivation, d'action. Elle n'y réussit pas toujours, on peut même dire qu'elle n'y réussit généralement pas. Elle est souvent principe de division, source de conflit à l'intérieur d'une collectivité et entre les collectivités. Et c'est ici que l'idéologie se distingue le plus des valeurs et de la culture et qu'elle apparaît nettement comme un élément de celle-ci : elle porte en elle une volonté d'unanimité, alors que la culture et les valeurs appellent un consensus en quelque sorte naturel et dont on pourrait dire qu'il « va de soi ». L'idéologie prend donc, au sein de la culture, une allure plus rationnelle, plus explicite et aussi plus militante que les modèles et les valeurs. Elle forme comme un « noyau » solide et ferme au milieu de la pulpe plus lâche, moins serrée de la culture.

Cette brève analyse de l'idéologie nous a donc permis de discerner un autre aspect du système de la culture et de l'influence que celui-ci exerce sur l'orientation de l'action. Si l'ensemble de la culture est orientation de l'action, nous touchons avec l'idéologie à ce secteur de la culture qui propose une orientation de l'action de la manière la plus explicite, la plus volontaire et la moins ambiguë.

Fin du texte