

Josiane Ayoub, *Vers une redéfinition matérialiste du concept de culture*. Montréal, Département de philosophie (UQAM), Presses de l'Université du Québec, 1987, 88 p. (Cahiers Recherches et théories n^o S11, collection Symbolique et idéologie)

Philippe Ranger

Volume 16, Number 2, Fall 1989

URI: <https://id.erudit.org/iderudit/027093ar>

DOI: <https://doi.org/10.7202/027093ar>

[See table of contents](#)

Publisher(s)

Société de philosophie du Québec

ISSN

0316-2923 (print)

1492-1391 (digital)

[Explore this journal](#)

Cite this review

Ranger, P. (1989). Review of [Josiane Ayoub, *Vers une redéfinition matérialiste du concept de culture*. Montréal, Département de philosophie (UQAM), Presses de l'Université du Québec, 1987, 88 p. (Cahiers Recherches et théories n^o S11, collection Symbolique et idéologie)]. *Philosophiques*, 16(2), 426–431.
<https://doi.org/10.7202/027093ar>

JOSIANE AYOUB, *Vers une redéfinition matérialiste du concept de culture*. Montréal, Département de philosophie (UQAM), Presses de l'Université du Québec, 1987, 88 p. (Cahiers Recherches et théories n° S11, collection Symbolique et idéologie)

par Philippe Ranger

Que voilà un petit livre dont on ne peut faire le compte rendu ! Chaque page ne demande pas à être résumée, mais à être développée. L'auteur dit bien dans l'avant-propos que « ce sont des extraits d'un ouvrage que je prépare actuellement » mais, à n'en pas douter, il s'agit bien d'un moment dans l'élaboration de l'ouvrage, plutôt que de pages extraites d'un travail fini. Le « Vers » est le mot-clef du titre. Nous n'avons pas là un résultat mais un travail au sens propre ; chaque élément important se transforme entre le début et la fin. Ce qui fait l'unité de l'ensemble, ce sont les règles implicites suivies pour accomplir ce mouvement, qui n'est d'aucune façon terminé lorsque le livre se termine. Il faut voir dans ce genre de parution un signe de maturité pour le milieu philosophique au Québec. Ce n'est pas un travail sur la pensée d'un auteur, d'un groupe ou d'une époque, mais un travail de pensée. Mais surtout, ce n'est pas une thèse, un compendium, une revue, une conclusion, un système, mais un moment dans le travail de pensée. Au lieu de nous livrer une position, un résultat, voici que les Presses de l'Université du Québec nous offrent un texte où l'on voit comment les positions se transforment, comment les résultats s'acquièrent, se définissent et se délaissent ensuite. Sûrement, que si l'on voyait plus souvent de telles parutions, il serait plus aisé

de faire découvrir comment la philosophie se fait. Aussi, en nous communiquant un travail de ce type, le professeur Ayoub nous montre franchement un côté de ce qui se passe en philosophie actuellement.

Donc pas de compte rendu possible. Pas de pistes de lecture à fournir non plus. Le texte est parfois mal équilibré, certains passages sont indigestes, certes ; on sent que tout bouge ici, et que toutes les formulations sont temporaires, posées seulement pour permettre d'aller plus loin. Mais en revanche l'auteur a pris beaucoup de peine pour structurer le livre dans l'ensemble et dans le détail. L'essentiel du livre réside en un seul chapitre, le dernier, qui porte le même titre que le livre entier. (Une malheureuse confusion fait que la numérotation des paragraphes précède celle des chapitres, le chapitre 1, par exemple, étant formé des paragraphes 2-1 à 2-4, et un problème semblable affecte la numérotation des notes.) Ce chapitre-clé est précédé, après une très courte introduction, de trois petits chapitres véritablement préparatoires, « Quelques Éléments du cadre de travail », « Présupposés ontologiques » et « Société et culture ». De plus le chapitre-clé, par le jeu de la numérotation « 5-8-2 », est subdivisé en deux et même parfois en trois niveaux, et partout la construction est authentiquement progressive. Enfin, chacune des étapes qui pouvait le demander est accompagnée d'un schéma synthétique (cinq au total) qui a manifestement reçu le plus grand soin. Chacun de ces schémas est une véritable réussite, et les cinq ensemble assurent qu'on se retrouvera dans le travail de l'auteur malgré l'obscurité qu'on pourrait reprocher, ici et là, à la formulation du texte. Prétendre ajouter encore des pistes de lecture, ce serait faire insulte et au texte et au lecteur.

Que reste-t-il qu'on puisse donner dans ce compte rendu qui n'en est pas un ? Essentiellement, quelques observations faites dans l'esprit du travail **partagé** qui est la plus belle initiative de ce petit livre. Quelques observations, donc, adressées moins à l'auteur qu'aux lecteurs.

Première observation : la place de l'adjectif « matérialiste » dans le titre. Il s'agit bien d'une redéfinition matérialiste, et non d'un concept matérialiste de la culture (malgré l'emploi de cette expression p. 26). C'est le travail qui est matérialiste, pas l'objet ou le but. À chaque page, on reconnaît une manière matérialiste d'approcher les choses. Mais une thèse matérialiste ? Sinon que la culture est un fait social, ce que tout le monde admettra, peut-être la thèse que les faits sociaux sont des complexes d'activités pratiques. La véritable thèse ici, ou le « postulat ontologique » (p. 22), c'est plutôt le monisme. Les textes matérialistes disaient naguère s'opposer à l'idéalisme, tandis que les textes qui s'opposent au matérialisme, aujourd'hui comme alors, le font plutôt au nom du spiritualisme. Or, à l'examen, ceux-ci s'avèrent adversaires du matérialisme surtout pour défendre le dualisme contre le monisme matérialiste. Ce n'est donc pas d'aujourd'hui que la thèse matérialiste, pour autant qu'il s'agisse d'un point avancé dans une polémique, est plutôt la thèse moniste. Pour le professeur Ayoub, son monisme est matérialiste : « la réalité est... un flux de tous les processus matériels (et de seulement ceux-ci) »

et « une entité matérielle est une entité spatio-temporelle active » (p. 22, toujours). De l'opposition à l'idéalisme, pas question. Cela est sans doute le plus matérialiste qu'on puisse faire dans l'état du débat, mais ce n'est matérialiste que par conséquence d'être moniste. C'est donc bien, comme l'indique le titre, la manière matérialiste qui compte, plus que le contenu.

Mais qu'est-ce qu'il y a de matérialiste dans la manière de ce travail ? En dehors de quelques références explicites ou implicites à des auteurs comme Marx, Bunge ou Harris, il s'agit avant tout d'un grand respect pour l'observation des faits. Les véritables sources de la matière du livre, le lieu où se trouvent les problèmes avec lesquels il se débat, ce ne sont pas des philosophes mais des anthropologues comme Tylor, Boas et, de loin le plus important, Geertz. Surtout, beaucoup du travail revient à chercher un chemin à travers les faits observables pour résoudre les questions, et à revenir encore aux pratiques pour définir les termes, ne serait-ce que temporairement. Par contre, il y a un autre instrument intellectuel auquel l'auteur recourt pour cadrer les problèmes et structurer les idées, et que je ne rattache pas pour ma part à la manière matérialiste, malgré Bunge : le systémisme. Mais je me pose la question : la manière matérialiste comme j'en parle ne s'est-elle pas accompagnée le plus souvent d'un systémisme, dans l'ancien sens du terme, le systémisme changeant avec les générations, mais pas la manière ? Le systémisme (sens nouveau) n'est pas forcément un apport matérialiste, mais il tient sûrement une place ici qui est bien dans la tradition du matérialisme, celle de systémisme (sens ancien).

Deuxième observation : sous le terme de culture, on retrouve celui d'humanité ; ce second concept est aussi en travail de reformulation. Laisant volontairement de côté quelques questions de détail, le professeur Ayoub distingue les sociétés animales des humaines en ce que les premières s'organisent par des signaux et les secondes par des symboles. La « ligne de démarcation passe précisément par la présence "in-formatrice", sur le plan du symbole, de l'activité de représentation » (p. 18). Les activités symboliques, ou activités signifiantes, se décomposent en un aspect primaire et un aspect secondaire ou culturel (« exerçant une triple action d'institution, de régulation et d'intégration des significations collectives », p. 26, « constituant un sous-ensemble d'activités sociales distinctes », p. 28). L'aspect culturel à son tour donne le moyen aux sociétés humaines d'avoir des rapports agoniques, des significations idéologiques, bref une existence historique. En d'autres termes, on laisse de côté la possibilité virtuelle d'une société symbolique sans culture et celle d'une société culturelle sans histoire, pour reconnaître qu'en fait la société humaine se distingue de toutes les autres qu'on connaît en ce qu'elle est et symbolique et culturelle et historique.

La question moniste qu'on voudrait alors poser est celle du **passage**. Comment la société humaine ainsi conçue a-t-elle pu être produite par les forces propres des seules sociétés animales ? Comment chaque individu humain, par définition dénué à la naissance de tout acquis social et donc de toute culture, est-il constitué pour que les processus dont il jouit congénitalement

lui permettent d'acquérir un fonctionnement symbolique, culturel et agonique, et comment l'activité culturelle qu'est la socialisation, ou l'humanisation, de l'enfant est-elle réalisée par son entourage ? Enfin, l'essentiel de la « machine humaine » restant une machine animale, comment à chaque jour et à chaque seconde, tant que vit l'individu, son activité animale se combine-t-elle pour en faire un agent signifiant, culturel et historique ? C'est là le genre de question que n'a pas à se poser l'anthropologue, s'il ne fait pas en même temps profession d'être philosophe matérialiste. Cela le laisse libre de mettre toute son attention sur l'organisation des **phénomènes** symboliques, culturels ou agoniques. En revanche, c'est le manque du chaînon pour ce triple passage qui fait si facilement glisser les non-spécialistes vers le dualisme. (Quant aux spécialistes, anthropologues ou éthologues, ils sont d'ordinaire suffisamment frappés par les analogies pour éviter de prendre position.)

Assurément, le professeur Ayoub fait ici un travail de philosophe, pas d'anthropologue. Le modèle développé dans le chapitre principal du livre se situe à un très haut niveau d'observation, et les détails que l'auteur s'applique à mettre en place concernent moins l'observation que la précision des termes, la cohérence formelle, et la souplesse d'application de la structure. Il reste qu'elle traite peu de la question du triple passage, et le plus souvent simplement pour la renvoyer à un concept emprunté à Bunge, l'émergence, ou à un autre emprunté à Maturana et Varela, l'auto-poïèse. D'ailleurs, « par choix théorique », p. 47, elle délaisse toute la question de l'activité symbolique ou culturelle inconsciente, qui lui aurait peut-être rendu service si elle avait vraiment voulu s'adresser au problème du triple passage. Il est clair qu'elle préfère centrer ses efforts sur le fonctionnement des sociétés à culture, prenant pour acquis leur continuité avec les phénomènes « pré- » culturels. Bref, le monisme est fortement affirmé, mais point tant défendu.

Troisième observation. Si le monisme n'est pas tant défendu, c'est qu'on s'affaire à re-situer tout le matérialisme. Le matérialisme du livre n'est pas le matérialisme de naguère ; le travail philosophique mis à nu par le livre est un travail pour impulser la pensée matérialiste vers un tournant. À l'atavique « primat de l'économique », qui collait si bien à l'idée de tout le monde sur le « matériel »-isme, on oppose (sans le citer) la construction centrale du chapitre-clef, « le magistère symbolique du culturel » (résumée dans le schéma « hégémonie des activités culturelles », p. 65). En quoi la vie humaine peut-elle être définie à la fois comme symbolique, culturelle et historique ? En ce que l'organisation culturelle, un, exerce un rapport hégémonique sur l'ensemble des constructions symboliques d'une société et que cette organisation, deux :

conçue comme l'organisation mimésique (répétition/transformation) collective propre à une société donnée à une époque donnée, assure la reconduction, l'adaptation et l'évolution de l'organisation sociale/symbolique d'ensemble, des unités socio-symboliques et de leurs inter-relations. (Pp. 38-39)

Bref, l'existence symbolique de la société humaine est déterminée par ses activités culturelles, et c'est dans cette détermination, spécifiquement, que se

réalise le travail de l'histoire. Primat du culturel pour comprendre l'animal social humain.

Le professeur Ayoub souligne immédiatement les implications de ce tournant dans le matérialisme : « j'assigne de la sorte au système socio-culturel un statut de connecteur symbolique, collectif et universel, des niveaux organisationnels de la réalité sociale. » (p. 39) Il faut mettre l'accent sur « réalité » :

L'animal humain, en tant cette fois qu'animal social, apprend à interpréter « correctement » les informations qu'il reçoit/génère, correctement dans la mesure où il apprend, par la médiation de son organisation culturelle, à réutiliser socialement l'interprétation individuelle et privée qu'il est susceptible de produire et, simultanément, à la situer à l'intérieur d'une seconde interprétation, celle-ci générale ou collective, telle qu'elle puisse lui servir à la maîtrise affective et intellectuelle de son environnement comme à la poursuite compétente de ses actions ou de ses comportements. (Pp. 44-45)

Au nom même du « critère de la pratique », voilà qui fait un sort au réalisme, qui fut l'axiome gnoséologique clef de la tradition matérialiste, et sans lequel on se demande à quel titre cette tradition serait « matériel »-iste. Vu que Bunge ne lâche pas d'un centimètre cet axiome, nous sommes bien obligés de nous demander aussi ce qui reste de la définition que l'auteur lui emprunte, de l'entité matérielle comme « entité spatio-temporelle active ». Entre la page 22 et la page 44, je crois bien que le professeur Ayoub a brûlé ses bateaux. Page 45, nous en sommes à « La fiction symbolique du monde », titre de la section 5-3-3.

Il a toujours été curieux que « la philosophie de la pratique » se construise implicitement sur un axiome concernant non l'action mais la connaissance. Et les exemples foisonnent où ce porte-à-faux sert, contre tout ce qui a suivi Hume, de refuge au réalisme naïf accompagné des meilleures intentions envers le progrès de la raison, de la science, du prolétariat, etc. Brûlés les bateaux du réalisme, le matérialisme doit foncer ou périr mais, en tout cas, il ne peut compter que sur cela qu'il a si longtemps donné pour sa seule énergie propre, le primat de l'action. Aussi faut-il applaudir à ce que tout le travail du chapitre-clef du livre analyse non pas les produits mais l'action de la culture. Le professeur Ayoub aurait pu écrire « trouvons comment nous connaissons, et nous saurons ce que nous connaissons ». Il faut comprendre son expression « fiction symbolique du monde » dans le sens ancien du mot fiction : fabrication. Son analyse de l'action culturelle emploie comme unique élément fondamental l'« artefact représentationnel », qui définit du même coup tout le « secondaire » de la culture comme aspect secondaire des activités signifiantes.

Bref, jusqu'à la dernière page, le livre marche dans la direction pointée dès les premières, la compréhension des faits sociaux, au sens le plus général, par les activités des animaux sociaux. Sa thèse essentielle est que pour réussir cela il faut concevoir l'activité culturelle comme l'activité centrale de l'animal

social. Si en cours de route le matérialisme doit non seulement être redéfini en même temps que le concept de culture, mais doit même couper ses liens avec l'antique réalisme, c'est bien parce que nous trouvons dans ces pages un authentique travail de philosopher à la manière matérialiste.

*Département de philosophie
Université du Québec à Montréal*

* * *