

Extraits



## Formes, fonctionnement, culture, société

(De Leener Philippe, Totté Marc, mars 2017<sup>1</sup>)

### En deux mots

Cette Piste poursuit des objectifs de consolidation. D'abord, elle approfondit la distinction entre deux concepts majeurs du changement, les « formes sociétales et le « fonctionnement sociétal ». Ensuite, elle précise que le fonctionnement d'une société est en réalité une affaire de « mécanismes » qui agissent en sous-main. Enfin, elle s'attache à construire un lien fort entre culture, formes, mécanismes et fonctionnement de la société. Lorsqu'on parle de formes ou de fonctionnement d'une société, on parle de la culture qu'incarnent ceux et celles qui y vivent. Ce lien permet de comprendre en quoi entre un changement dans le fonctionnement d'une société informe d'une transformation de sa culture. Changement culturel et changement sociétal se retrouvent ainsi profondément imbriqués.

### Mots clefs

Activité, Apprentissage, Culture, Fonctionnement, Forme, Genre professionnel  
Mécanisme, Style professionnel

### Sommaire

<b>1. Formes sociétales et fonctionnement : une première approche</b>	<b>2</b>
<b>2. Le fonctionnement comme un ensemble de mécanismes</b>	<b>4</b>
<b>3. La culture entre formes et fonctionnement de la société</b>	<b>4</b>
<b>2.1. La culture à la lumière de l'activité humaine</b>	<b>5</b>
<b>2.2. La culture n'est pas simplement dans ce qui est réalisé mais également dans le processus qui implique le réalisant et la réalisation</b>	<b>7</b>
<b>2.3. La culture se construit dans la transaction du "donné" au "pris"</b>	<b>9</b>
<b>2.4. Le culturel est nécessairement inter-culturel.</b>	<b>9</b>
<b>4. Culture, formes et fonctionnement au cœur de l'activité des hommes et des femmes</b>	<b>10</b>

La distinction entre formes et fonctionnement est centrale dans notre approche du changement. En effet, en matière d'impacts et de changement, nous défendons l'idée suivant laquelle l'action doit porter *ultimement* sur le fonctionnement de la société (comment *fonctionnent* les sociétés). Donc il ne s'agit pas seulement d'agir sur ses formes (comment *sont* les sociétés), même si en pratique agir efficacement sur les formes est en définitive le seul moyen pour agir sur le fonctionnement sociétal. Pour comprendre la portée de cette position, il faut saisir pleinement la différence entre « formes sociétales » d'une part et « fonctionnement de la société » d'autre part. C'est l'objet de cette note.

---

<sup>1</sup> Extraits de De Leener et Totté 2018 Changer sa société (livre à paraître)

La distinction entre formes et fonctionnement repose sur deux idées majeures. D'abord, première idée, la plupart des problèmes vécus, justement ceux qui mobilisent des actions de développement, sont des formes sociétales, c'est-à-dire grosso modo des « choses » qui se passent chez ou entre les gens et qui perturbent parfois gravement le cours de leur vie. Ce sont des « choses » qui se donnent à voir et qui se prêtent à l'observation<sup>2</sup>. Ensuite, seconde idée forte, cruciale dans notre perspective, nous avançons que la plupart des problèmes, malgré leur diversité, ne sont en fin de compte que l'affaire de quelques mécanismes fondamentaux, souvent les mêmes. Ces mécanismes sont typiques et incarnent un certain fonctionnement sociétal.

Dans cette section, nous défendrons une troisième idée : le fonctionnement de la société est étroitement lié à la culture. D'une certaine manière, les mécanismes dont nous parlons et qui sous-tendent le fonctionnement sociétal sont au fondement de la culture. Ils l'incarnent et la rendent opératoires.

Ces hypothèses sont évidemment fondamentales et ne s'imposent certainement pas comme des évidences. Aussi, nous prendrons soin de nous expliquer en détail sur les raisons et le bien-fondé d'une telle position, sa pertinence mais aussi ses limites. Toutefois, avant d'y arriver, nous voulons préalablement la situer et l'explicitier le plus largement possible.

## **1. Formes sociétales et fonctionnement : une première approche**

Il existe une manière sommaire mais directe de définir les formes sociétales : il s'agit de tout ce qui se voit, se sent, se ressent, s'éprouve,... effectivement ou virtuellement, par la pensée, de sorte qu'elle peuvent être aussi bien matérielles qu'immatérielles. Que l'on se place du côté de l'action, par exemple l'action de développement, ou du côté de la recherche sociale, on se retrouve d'emblée confronté à la multiplicité des formes : elles sont innombrables et leurs variations sont sans limite. L'arrangement des espaces de vie et des artefacts qui s'y retrouvent, les manières de faire ce qu'on doit y faire, les façons de parler, les relations qui relient ou éloignent ceux qui vivent ensemble, la distribution des rôles et des statuts, les procédures, les dispositions, les instruments, les méthodes, ... sont autant de formes. Si elles sont typiques de telle société, on dira que ces formes la caractérisent, éventuellement même qu'elles en sont la marque distinctive.

Au contraire des formes, le fonctionnement est plus difficile à saisir. Sans doute parce que la seule observation d'une société n'aide jamais à comprendre immédiatement comment elle fonctionne et comment les formes y apparaissent. Décrire ce qui se donne à voir, c'est-à-dire rendre compte finement des formes, jusque dans leurs moindres détails structurels et fonctionnels, est nécessaire mais ne suffit pas à expliquer, ni les formes elles-mêmes, ni en quoi elles participent au fonctionnement de l'ensemble sociétal. C'est la raison pour laquelle nous pensons qu'il n'y a pas de perspective de changement si les actions menées restent prisonnières du monde des formes. L'action sur les formes est un moyen, un moyen nécessaire, indispensable même, mais ce moyen ne suffit pas en lui-même pour agir sur le fonctionnement des sociétés, c'est-à-dire, dans notre esprit, pour agir sur ce qui génère les problèmes ou les contradictions et pour déclencher du changement de second ordre, c'est-à-dire des ruptures.

Un exemple banal peut aider à appréhender la question. L'usure est une forme sociétale fréquente dans beaucoup de sociétés rurales. On observe qu'au moment de la soudure, les paysans n'ont pas de quoi payer la semence ou les engrais. Ils demandent alors un crédit auprès de commerçants locaux qui en profitent pour exiger des taux d'intérêt excessifs. C'est l'usure. Si les paysans, pour une raison quelconque tardent à rembourser, ils se retrouvent pris dans les mailles d'un cycle d'endettement qui peut les conduire à la ruine. L'action organisée de microcrédit, de préférence basée sur la collecte de l'épargne propre, est le remède conventionnel pour éradiquer cette forme sociétale problématique qu'est l'usure. Souvent, cette solution suffit pour neutraliser le problème. Mais a-t-on pour autant éliminé le mécanisme qui est à l'origine du symptôme ? Le microcrédit agit au niveau de deux formes problématiques (le manque de revenus au moment de la soudure et les taux d'intérêts exorbitants) mais pas sur le fonctionnement de l'économie domestique, ni celui de l'économie locale

---

2- Précisons immédiatement que si tous les problèmes sont des formes sociétales, à l'inverse, toutes les formes sociétales ne sont pas problématiques, loin s'en faut !

qui est à la source des soudures périlleuses. Il n'est pas certain que le microcrédit, qui est une nouvelle forme, affecte profondément le fonctionnement du ménage, par exemple les relations entre les époux.

Une forme a remplacé une autre. Mais le même fonctionnement perdure. C'est ce qui s'observe régulièrement lors de l'évaluation de tels projets : on a solutionné un problème (on a remplacé une forme par une autre) mais le mécanisme à l'origine de cette forme reste intact et peut donc continuer à fonctionner dans d'autres compartiments de la vie quotidienne. Certains programmes de microfinance ont pris la mesure de cette impasse. C'est pourquoi, en plus de mettre du crédit à la disposition de leurs bénéficiaires, ils s'efforcent de mener des actions avec leurs bénéficiaires pour remonter aux sources de leur besoin de crédit. Souvent une partie de la réponse se découvre dans le fonctionnement quotidien de la famille<sup>3</sup>. Souvent aussi, une autre partie de la réponse loge au niveau du fonctionnement de l'économie locale.

A l'analyse de ce qui précède, on voit qu'il est nécessaire d'agir sur les formes problématiques, parce qu'elles sont source de souffrances (l'usure peut conduire les paysans à vendre leurs terres). Mais ce n'est pas la seule raison : l'action sur les formes se justifie aussi parce qu'en définitive, elle offre le seul moyen d'agir sur le fonctionnement des sociétés. Autrement dit, on ne peut agir sur – et donc transformer – le fonctionnement sociétal que si, et seulement si, on passe par l'action sur les formes que ces sociétés génèrent, que par le biais de phénomènes qui se donnent à découvrir par les sens et par l'observation. Mais pas n'importe quelle action, ni de n'importe quelle façon, comme nous l'expliquons par ailleurs. Les formes, leur analyse mais aussi l'action concrète sur les formes, sont donc un passage obligé pour toute perspective de changement. Un passage, un médium, mais en aucun cas une destination ni *a fortiori* un point d'arrivée.

Les formes sont la trace – l'expression – d'un fonctionnement : c'est parce que la société fonctionne d'une certaine manière, à une certaine époque, qu'on y découvre des formes d'un certain type mais non d'un autre. Avant d'expliquer un phénomène, il est nécessaire d'en livrer une description de qualité, de l'examiner avec grand soin sous toutes ses facettes, synchroniquement et diachroniquement ; il est crucial de montrer dans tous les détails comment un phénomène prend place dans la réalité, ce qu'il y déclenche, ce qu'il y signifie aux yeux de ceux et celles qui le vivent ou l'observent, comment il est vécu et ressenti dans toute la diversité des points de vue, dans quels mots ceux et celles qui les vivent en parlent<sup>4</sup>.

Si l'analyse fine des formes est nécessaire, il ne faut cependant jamais perdre de vue que les formes n'expliquent pas les formes, ni leurs apparences, ni leur surgissement dans le champ du sensible, ni même les modalités de ce surgissement : même si on a besoin des formes pour expliquer le fonctionnement sociétal, inévitablement même, les formes ne diront jamais plus que ce qu'elles montrent (c'est-à-dire jamais plus que ce qu'on croit y voir). Un autre travail est alors nécessaire, un travail de « déchiffrement ».

Déchiffrer le fonctionnement d'une société signifie élucider la manière précise dont elle produit la multitude des formes et variations phénoménologiques auxquelles elle donne lieu. Dans un contexte de développement ou d'action sociale. Déchiffrer le fonctionnement d'une société dans son ensemble n'est pas une fin en soi, ni même un centre d'intérêt important. En tout cas pas pour ceux qui sont préoccupés de changement politique et social, ni ceux qui ont les pieds et les mains dans l'action concrète en prise avec des problèmes sensibles. Pour eux, la compréhension du fonctionnement sociétal est l'affaire d'un fonctionnement bien précis : celui qui est à l'origine des formes sur lesquelles ils veulent agir. La pertinence de leur action et de leurs efforts en dépend directement : est-ce qu'en agissant de telle ou telle manière, on s'attaque à un symptôme ou à ce qui cause ce symptôme ? Ce

---

3- Les programmes dits d'éducation ménagère vont dans ce sens lorsqu'ils invitent les membres de ménages ou de familles à mettre en lumière le budget sur lequel leur vie quotidienne repose, en particulier la répartition des dépenses et des revenus tout au long de l'année. Qui dépense quoi ? Qui gagne quoi ? Avec quelles conséquences sur qui et sur quoi ?

4- Au passage, cette position tranchée nous rapproche de ceux qui s'inquiètent des dérives « descriptionnistes » ou « expressivistes » dans les sciences humaines. Le débat est toujours ouvert entre ceux qui pensent que les sciences humaines doivent donner la parole aux opprimés et montrer en quoi et de quelle manière ils souffrent (perspective expressive) et ceux qui estiment que les sciences humaines n'ont pas une vocation à être critique, ni même à intervenir directement dans les questions sociétales.

n'est donc jamais le *fonctionnement de toute une société* qui est visé, mais tel fonctionnement particulier, précisément celui qui est à la source du symptôme. Ce point est d'une grande importance pour comprendre la portée de notre position.

En pratique, agir sur le fonctionnement de la société peut prendre cinq chemins sensiblement différents :

- (i) On peut entraver, atténuer, amoindrir ou, à l'inverse, stimuler, amplifier, étendre un fonctionnement déjà existant, sans cependant affecter sa nature ;
- (ii) On peut transformer un fonctionnement déjà existant, y introduire des modifications fonctionnelles de telle sorte que « ça marche autrement » ;
- (iii) On peut aussi remplacer un fonctionnement déjà existant par un autre, ancien ou nouveau, parfois par simple déplacement, tel fonctionnement dans tel champ étant par exemple transféré dans un autre champ ;
- (iv) On peut encore introduire un tout nouveau fonctionnement, ou un nouveau genre de fonctionnement, impliquant dès lors la création d'une nouvelle classe de fonctionnalités ;
- (v) Enfin, on peut éliminer purement et simplement un fonctionnement existant.

## 2. Le fonctionnement comme un ensemble de mécanismes

Ce que nous appelons « fonctionnement » est assimilable aux mécanismes ou, plus exactement, à l'agencement d'un ensemble de mécanismes et à ce qu'ils provoquent. Autrement dit, parler de fonctionnement revient à parler de mécanismes. Le fonctionnement d'une société est le résultat de l'activité des mécanismes qui y travaillent. Le fonctionnement de la société est ce qui découle de l'activité des mécanismes qui lui donnent vie et consistance. Tel fonctionnement dans une société dépend de l'activité d'un ou plusieurs mécanismes. La notion de mécanismes siège donc au cœur de ce que nous désignons par fonctionnement sociétal.

L'analyse précise des mécanismes, ce qu'ils sont et ce qu'ils font, est l'objet d'autres notes. Le lecteur impatient peut s'y rendre tout de suite. Il pourrait en rester là et se contenter de ce qui précède. Pourtant, la perspective présentée reste sommaire. Elle donne une idée générale mais n'embrasse pas la complexité du propos. Pour aller plus loin et lui donner une véritable consistance théorique, nous proposons de convoquer un autre concept, celui de culture. Un concept "glissant", polémique dans certains milieux, mais à nos yeux, nécessaire. Pourvu qu'on s'explique sur ce dont il est question. Du coup, la perspective s'enrichit et d'autres questions surgissent : lorsqu'on parle de formes, de fonctionnement ou de mécanismes agissant à l'échelle d'une société, dans quelle mesure parle-t-on de culture ? Quel rapport existe-t-il entre formes, fonctionnement, mécanismes d'une part et culture d'autre part ? Peut-on parler de fonctionnement sociétal sans parler *de facto* de culture ? Dans quelle mesure les formes sociétales et les mécanismes configurent-ils la culture ? A moins que ce ne soit l'inverse ? Des questions importantes sur lesquelles nous allons nous arrêter.

## 3. La culture entre formes et fonctionnement de la société

Posons d'emblée que la culture est une affaire d'apprentissage. Or l'apprentissage se réalise toujours quelque part<sup>5</sup>. Le milieu où on vit est par excellence ce lieu où non seulement les possibilités d'apprentissage sont les plus nombreuses mais aussi les plus naturelles, au sens où on n'est pas

---

5- La discussion des liens entre culture et apprentissage est une vieille histoire. Nous ne pouvons pas la reprendre ici, pas même sommairement. A défaut, nous renvoyons le lecteur à la synthèse éclairante que propose Richard Lerner (voir en particulier Lerner, M.R. (2002). *Concepts and theories of human development*. Mahwah (New Jersey): Lawrence Erlbaum Associates Inc., Publishers). Bien que son exploration soit développée dans la perspective du développement de la personne, bien que la préoccupation de cet auteur soit plutôt le rapport au milieu, au sens large du terme, et non spécifiquement le rapport à la culture, nous pensons que la qualité de sa réflexion et la structure de son argumentation gardent toute leur pertinence pour le chercheur soucieux de capturer l'essentiel des faits, théories, enjeux et phénomènes en cause sur la période qui couvre le 19<sup>e</sup> et le 20<sup>e</sup> siècles. Pour une discussion plus disciplinaire, on pourra aussi éventuellement se rapporter à De Leener, P. (2012). *Prise de conscience, activité et développement. Le métier d'agent de développement local en Afrique de l'Ouest*. Saarbrücken (Allemagne): Editions Universitaires Européennes, 341 p.

forcément conscient qu'on y apprend. Le milieu de vie détermine également de manière significative tant les capacités, les modalités que la motivation à apprendre. La culture est souvent évoquée pour caractériser un milieu de vie. Hormis les éléments physiques, la culture est en effet sans doute ce qui configure le plus typiquement un cadre de vie.

Le recours au concept de culture n'est toutefois pas dépourvu d'ambiguïtés. Le concept est difficile à cerner parce que sa signification évolue sensiblement au fil des générations de chercheurs. Tantôt elle est saisie comme système cohérent, tantôt comme ensemble de faits pénétrant tous les secteurs des activités humaines. Dans les deux cas, un élément s'impose : la culture n'est pas un "en-soi", elle ne relève ni du donné, ni du reçu, elle est en création permanente. Jacques Demorgon précise avec raison qu'il y a « *un véritable cycle de réciprocité entre la culture acquise qui influence les conduites et les conduites qui, en raison de leur degré de liberté, continuent à être à l'origine des cultures : en les modifiant, en les inventant* »<sup>6</sup>. La perspective d'une déconstruction-reconstruction dynamique, ancrée dans le présent, mène à l'idée qu'une culture est difficilement caractérisable par elle-même, qu'elle ne se laisse aucunement emballer dans des énoncés définitifs. Elle est en mouvement continu et c'est ce mouvement qui la crée et lui donne consistance. En outre, elle ne se conjugue qu'au pluriel et cela, paradoxalement, d'autant plus qu'on traite de situations singulières, concrètes, situées précisément dans le temps et l'espace. Si, à la rigueur, on peut se risquer à évoquer telle culture nationale dans un commentaire approximatif, on affrontera bien des difficultés à vouloir circonscrire la culture de "ces gens-là". Le champ culturel met inévitablement en tension dialectique le singulier, le particulier et le général. Autrement dit, pour se faire générale, une conduite devra forcément être d'abord – et en même temps – particulière ou spécifique, en ce sens qu'elle est mise en œuvre par une personne ou un groupe de personnes qui peuvent toujours, par ailleurs, revendiquer une irréductible singularité du fait qu'elles se conduisent de telle façon, ici ou là, à tel moment, dans telles circonstances spéciales, au moins de leur point de vue. Sauf à considérer que les gens se comportent comme des automates sociaux.

### **3.1. La culture à la lumière de l'activité humaine**

La culture est de l'ordre des représentations et des significations qui les ont investies. C'est bien connu. Les concepts de *genre*<sup>7</sup> et de *style* avancés par le psychologue Yves Clot permettent cependant de faire un pas de plus<sup>8</sup>. Selon cet auteur, dont nous reprenons la position dans des termes simplifiés, le *genre professionnel* désigne l'ensemble des obligations que se donne un collectif de travailleurs pour se rendre capable de mener à bien une tâche<sup>9</sup>. Il est alors entendu qu'un genre professionnel, c'est-à-dire ce que, pour faire court, nous assimilerons à la micro-culture d'un collectif en activité, ne s'acquiert qu'en se fondant *dans l'activité*, en s'y développant en tant que sujet et, dès lors, en y déclinant du développement (du développement de l'activité, du développement du sujet et le plus souvent les deux à la fois). La notion de genre s'étend à toute activité humaine quelle qu'elle soit, professionnelle ou autre. Dans tous les cas, l'accent est placé sur les personnes en position de sujets en train d'agir.

---

6- Demorgon, J. (2004). *Complexité des cultures et de l'interculturel. Contre les pensées uniques*. Paris : Anthropos & Economica, p.5.

7- Le terme "genre" doit être compris dans cette partie, non pas au sens familier de "gender", c'est-à-dire au sens des rapports entre les sexes, les hommes et les femmes, mais dans l'acception littéraire et très différente avancée par le linguiste russe Mikhaïl Bakhtine qui l'utilise, notamment, pour désigner des "genres de discours". Dans la suite de cette section, nous ne parlerons de "genre" que de ce seul point de vue bakhtinien.

8- Précisons cependant ici qu'à notre connaissance, Yves Clot s'est toujours gardé de rapprocher les concepts de "genre" et de "(micro)culture". La passerelle que nous jetons sommairement entre ces concepts, en veillant toutefois à ne pas les assimiler l'un à l'autre, relève de notre initiative.

9- Dans un texte plus récent, Clot l'a précisé dans les termes suivants : "*C'est cet intercalaire socio-symbolique, ce corps d'évaluations communes qui intercède dans l'activité personnelle et opère de façon tacite, qu'on a désigné par le concept de genre professionnel ... Le genre professionnel transporte avec ses schémas l'intégrale des équivoques que son histoire y a laissé persister et qu'elle ne cesse de renouveler; ou encore tout ce sur quoi les générations successives de professionnels ont buté, obligeant chacun, dans cette œuvre d'interprétation collective et singulière, à y mettre du sien*" (Clot, Y. (2005). Le développement du collectif : entre l'individu et l'organisation du travail. In R. Teulier & P. Lorino (Dir.). *Entre connaissance et organisation : l'activité collective. L'entreprise face au défi de la connaissance*. Paris : Éditions La Découverte, pp.188-189).

*La notion de style* renvoie quant à elle à la manière particulière par laquelle une personne, un travailleur en l'occurrence, signe son usage des ressources symboliques ou pragmatiques offertes par le genre pour réaliser son activité. C'est notamment à travers la stylisation de l'activité que le genre, et donc le patrimoine de références pour agir qui est à la disposition des membres d'un collectif, se développe dans le sillage de l'activité elle-même et de l'initiative créative d'un travailleur.

Le genre comme le style sont deux concepts qui ne peuvent pas se comprendre en dehors d'une référence précise à une activité et aux personnes qui la conduisent. Mais ce n'est pas tout. Les concepts de genre et de style retiennent aussi notre attention pour d'autres raisons : d'abord, parce qu'ils lient dialectiquement l'individu et le groupe joints par une activité ; ensuite, parce qu'ils rendent nécessaire le détour par la subjectivité, celle de tous les sujets membres d'un collectif et celle du collectif en tant qu'entité ; enfin, parce qu'ils impliquent la perspective du développement, au sens processuel du terme, de la manière dont nous l'avons nous-même défini dans le champ de la psychologie du travail<sup>10</sup>. Ces raisons nous invitent à établir des liens entre les concepts de genre et de culture, sans pour autant les confondre définitivement<sup>11</sup>. Le développement du genre passe nécessairement par le développement de l'activité des sujets qui la conduisent, seuls ou en équipe, et par le développement de leur subjectivité. Autrement dit, la culture se configure et, dès lors, se développe dans le sillage du développement subjectif – et intersubjectif – des individus en activité qui en – et y – vivent, et *vice versa*. En effet, quand des sujets se développent, ou développent leur activité, quelle qu'elle soit, ils développent leur niche culturelle, et donc les ressources symboliques en circulation dans leur milieu. C'est dans ce mouvement toujours imprévisible dans ses effets et ses modalités que la culture s'origine et origine<sup>12</sup>.

En pratique, cette position ne reste pas sans conséquence. Elle implique, notamment, que lorsque nous parlerons d'influence culturelle, ou du milieu, nous devons examiner, non seulement comment cette influence s'exerce de l'extérieur, à la manière d'une contrainte, mais aussi comment, *de l'intérieur*, les sujets la reprennent à leur compte, la font leur, de sorte qu'ils en arrivent eux-mêmes à la développer, en eux et autour d'eux. Finalement, comment ils utilisent – et, ce faisant, comme ils développent – la culture qu'ils sollicitent implicitement comme ressource pour donner sens et consistance à leurs activités ? Comment la culture se développe en eux et comment, à travers leurs activités, ils développent en retour cette culture dans leurs cadres de travail ou de vie ?

En introduisant la culture sous cet angle, on établit d'entrée de jeu un lien direct, et de surcroît fonctionnel, entre culture, développement de la personne et apprentissage. Il apparaît ainsi que l'individu n'est pas agi unilatéralement par sa culture, pas plus qu'il ne l'agit sans conséquence. Entre les deux, un intermédiaire s'intercale, l'activité et sa temporalité particulière ancrée dans un présent relatif, à la fois en tant que produit d'un « avant » (les raisons de faire qui est un « déjà-là »), mais aussi – nécessairement – tiré par un « après » (les mobiles qui poussent à faire ce qu'on fait ou ce qu'on va faire). Lorsqu'ils déploient des actions qu'ils placent au service de leurs activités, les sujets mobilisent des ressources culturelles qui, par ricochet, sont elles-mêmes développées du fait des activités en développement.

La perspective de la culture comme "niche développementale" qui avait été conceptualisée par Berry (1976)<sup>13</sup>, dans les années soixante-dix et qui a été approfondie plus tard par Super & Harkness (1986)<sup>14</sup>, doit donc être élargie de manière à ne pas saisir le processus culturel du seul côté du donné.

---

10- De Leener, P. (2012). *Prise de conscience, activité et développement. Le métier d'agent de développement local en Afrique de l'Ouest*. Saarbrücken (Allemagne): Editions Universitaires Européennes, 341 p.

11- Nous n'avons pas la place ici pour discuter en profondeur cette distinction malgré son potentiel heuristique.

12- Relevons au passage que nous reprenons ainsi à notre compte le raisonnement qui fonde le concept de "dualité du structurel" développé par Anthony Giddens. Selon cet auteur commenté par Martuccelli (1999), "*les structures sociales sont des conditions toujours présentes, toujours déjà là, tout en étant, en même temps, et perpétuellement, le résultat des actions humaines... les structures étant à la fois l'instrument et le résultat de la reproduction des pratiques sociales*" (pp.513-514). Toutefois, selon nous, une reproduction ne se fait jamais à l'identique, elle est toujours d'une certaine façon déviante, fut-ce à la marge, raison pour laquelle elle est profondément historique (Martuccelli, D. (1999). *Sociologies de la modernité. L'itinéraire du XX<sup>e</sup> siècle*. Paris : Gallimard).

13- Berry, J.W. (1976). *Human ecology and cognitive style*. New York : Halsted / Wiley.

14- Super, C. & Harkness, S. (1986). The developmental niche : a conceptualisation at the interface of society and individual. *International Journal of Behavior Development*, n°9, pp.545-570.

Ce que nous voulons souligner ici, et qui va au-delà de ces auteurs, c'est la nécessité d'une relation dialectique entre sujet et culture : la niche est développementale parce que les sujets qui la colonisent y sont en activité et surtout parce qu'ils s'y développent en tant que sujets, précisément en colonisant leur niche, c'est-à-dire en développant les ressources qui la constituent et l'instituent comme niche.

Il est important de souligner à cet endroit que, dans notre esprit, "développement" ne signifie pas automatiquement "changement", ni *a fortiori* "rupture". Nullement même, car le développement peut aussi aller dans le sens de la consolidation de l'existant de sorte que "*plus ça change, plus c'est la même chose*". Par exemple, le développement peut se loger du côté de l'empêchement ou de la résistance à la transformation structurelle : l'innovation ou le changement se déploie alors dans la perspective de protéger un état d'équilibre préalable. On conçoit dès lors qu'une expression telle que "développement culturel" ne signifie en aucun cas "changement culturel". Il peut en effet, dans certains cas, s'agir d'une transformation, éventuellement même d'une rupture au sens où les *structures* seraient alors profondément transformées. Mais, le plus souvent, il n'est question que de modifications dans les modalités des structures, c'est-à-dire leurs formes, mais les structures en tant que telles ne sont pas affectées, tout au plus leurs formes sont-elles alors reconfigurées mais elles opèrent dans la même logique.

Cette distinction est fondamentale à nos yeux dans la mesure où elle consolide notre conception de la culture mais aussi parce qu'elle livre un premier fondement à la distinction nette que nous établissons entre forme et fonctionnement.

### **3.2. La culture n'est pas simplement dans ce qui est réalisé mais également dans le processus qui implique le réalisant et la réalisation**

L'activité des sujets est centrale dans l'influence que peut avoir une culture sur les sujets eux-mêmes et sur leur milieu. Aussi la culture apparaît-elle étroitement liée à l'activité des acteurs : à ce qu'ils font ou croient faire ; à ce qu'ils se disent ou pensent en faisant ; et, bien entendu, aux manières de faire, de telle façon plutôt que de telle autre ; sans oublier les bonnes raisons de faire de telle façon qui, la plupart du temps, se logent dans le non-dit. On peut pousser plus loin cette perspective en avançant que la culture peut se comprendre *in fine* comme une activité, une activité un peu particulière en ce sens qu'elle conditionne la conduite et la réalisation des autres activités au sein d'une société donnée.

Si on accepte ce point de vue, on admet alors que ce ne sont pas seulement les représentations, les symboles qui les sous-tendent ou les croyances qui fondent une culture et qui la rendent fonctionnelle, ni seulement les comportements qui les sanctionnent, mais également les règles de composition logique, pensées et souvent impensées, qui rendent opératoires les croyances et les comportements. Autrement dit, selon nous, la culture n'est pas logée du seul côté du réalisé ou de l'effectué, c'est-à-dire de ce qui se donne à voir comme phénomène – ce que nous nommons les formes – elle ne se tient pas uniquement du côté du symbole comme produit ou issue, elle se loge également du côté du *réalisant*, de ce qui est entrain de se réaliser ou, pour mieux le dire, du côté du symbolisant, de ce qui produit du symbolique et des symboles. La culture relève alors de la machinerie intra- et inter-psychique qui transforme un signe en symbole et qui met ce symbole en activité au service de fins délibérées ou non.

Si ce sont également les règles de composition des croyances qui fondent les faits culturels, on admet que la culture n'est plus seulement un ensemble de symboles qui se livrent à la description, mais qu'elle englobe aussi la « machinerie » mentale qui met au travail les symboles et qui précisément les rend symboliques, c'est-à-dire qui les rend capables de relier entre eux des états de faits ou des situations, et ainsi de faire sens. La culture n'est pas simplement dans le symbole, ni dans la production du symbole, mais *à la fois*, d'une part, dans son effectuation – disons dans la mise au travail des symboles – et, d'autre part, dans la génération de l'effectué symbolique, c'est-à-dire dans le processus de production de « quelque chose » qui prend forme dans un symbole. Vue ainsi, la culture n'est pas seulement un donné, un « déjà-là » en suspens, une sorte de « prêt-à-penser » ou de « prêt-à-faire », elle est *également* un « donnant », ce qui est important car un donnant ne produit véritablement un donné que si un *sujet* le prend pour en *faire* quelque chose.

---

Ainsi, la culture se retrouve dans l'articulation de l'effectué (le réalisé, ce qui est a été fait) et de l'effectuant (le réalisant, ce qui fait). Cette manière de rendre compte de la culture invite à convoquer un ensemble de structures mentales en activité et au service de diverses activités, des structures mentales logées physiquement chez des personnes mais aussi, *en même temps*, entre ces personnes, qui se retrouvent dès lors reliées entre elles par des structures mentales qu'elles partagent, formant ainsi *de facto* un collectif, précisément ce collectif ou cet ensemble social sans lequel il serait vain de parler de culture. C'est la dimension transpersonnelle de la culture<sup>15</sup>.

Ce mode de fonctionnement mental explique, mais en même temps rend presque nécessaire, la diversité culturelle. En effet, nous n'allons pas tous vers le monde de la même manière, même si c'est bien le même monde qui vient à nous. Entre soi et le monde, il y a son action et son intention, c'est-à-dire ses choix et ses raisons, notamment celles d'agir ou de réagir. Or, choix et raisons ne sont pas générés en dehors d'un certain rapport au monde, précisément celui que sa culture suggère implicitement. Car ce que la culture suggère passe par des mots et par les catégories offertes par sa langue. Or, la langue est contraignante, sa structure impose un certain nombre de limites à l'appréhension du monde qui vient à soi. Lorsqu'on va vers le monde en utilisant sa langue, donc en convoquant des mots et des charges de significations, on s'oblige à percevoir et à prendre en considération certains aspects, ceux que sa langue permet de nommer, mais inévitablement à l'exclusion d'autres. En même temps, en nommant, c'est-à-dire en allant vers le monde, on va au-delà de ce que le monde donne en venant à soi sous la forme d'une perception. Dans cet excès, il y a, d'une part, ce qui dérive de la langue elle-même, qui dit plus que ce qui est du fait de la charge de significations qu'elle véhicule mais aussi – insistons – à cause du corpus de sens à soi qui se mêle aux significations qui ne sont jamais reçues passivement ; il y a aussi, d'autre part, ce qui provient de la position qu'on occupe, de son point de vue sur le monde auquel on participe, bien sûr, mais activement, en y investissant ses émotions et intentions. La langue est contraignante, certes, mais, paradoxalement, cette contrainte, limitante sinon excluante par essence, puisque le mot sélectionne forcément, est source d'un excédent de perception, celui qui ressort de la subjectivité investie par le sujet dans le mouvement qui va de l'esprit au monde, de lui pensant au monde entrant dans ses yeux<sup>16</sup>.

Ce que nous voulons montrer ici, en quelques mots faute de place, c'est ce lien étroit qui existe entre fonctionnement mental et opération culturelle, et par extension entre fonctionnement et culture. L'un et l'autre ne sont donc pas détachés. Mais s'ils sont réciproquement contraints, relevons qu'ils ne sont pas pour autant mutuellement déterminés. Lorsque nous proposons que la culture est une affaire de structures mentales, et pas seulement une question de produits culturels ou de production culturelle, nous mettons en évidence nos raisons de penser que la culture est une question de fonctionnement et donc de mécanismes. Pour en saisir l'essence, il convient de comprendre ce qui la fait fonctionner *de l'intérieur* autant que ce qu'elle produit à *l'extérieur*, dans le monde des choses ou des signes. Bien sûr, pour accéder à l'intérieur, il faut inévitablement passer par ce qui se donne à voir à l'extérieur, par

---

15- Pour ne pas laisser dans le vague une expression telle que "structures mentales", nous lui donnerons ici un certain contenu, certes approximatif mais suffisant pour notre propos, du moins dans cet ouvrage, et nous le ferons en sollicitant Laura Weed. Cette philosophe de la cognition défend une idée de base utile pour notre perspective, en l'occurrence l'idée suivant laquelle toutes les connaissances peuvent se ramener à une équivalence formelle de type "x est y" où "x" représente un objet quelconque et "y" un certain nombre de propriétés ou de concepts attribués à ce même objet. Suivant cette proposition, l'analyse de la structure de la pensée se réduit à l'examen de deux opérations fondamentales dont découleraient toutes les autres, à savoir celle qui consiste à identifier ou, plus exactement, à poser l'existence de tel objet (soit x) et celle qui correspond à attribuer des propriétés à ce même objet (soit y). Cette manière de fonder la structure de la pensée comporte l'avantage de localiser rapidement où peuvent se développer les points de rupture entre deux groupes humains, justement ceux qui peuvent conduire à des groupes culturels différenciés. En effet, il existe une multitude de manières de définir l'équation "x = y". D'abord, parce que la gamme des "x", soit l'ensemble des objets susceptibles d'être catégorisés en tant qu'objet distinct, est variable, tel groupe culturel reconnaissant  $x_i$ , tel autre le niant ; ensuite, parce que la gamme des "y" - soit l'ensemble des propriétés attribuables à  $x_i$  - est elle-même susceptible d'être débattue de sorte que, pour un même  $x_i$ , tel groupe culturel reconnaîtra telles propriétés  $y_{ij}$  et tel autre les propriétés  $y_{ik}$ , étant entendu que  $y_{ij} \neq y_{ik}$ . Nous assimilerons à la notion de structure mentale les divers traitements ou opérations appliqués ou dérivant de cette équation de base (Weed, E.L. (2003). *The structure of thinking*. Exeter (UK): Imprint Academic..

16- Une telle conception ne fait pas partie du sens commun disciplinaire. Elle devient cependant moins étrange si on prend en considération les apports d'auteurs tels que Lakoff & Johnson (1999). *Philosophy in the flesh, the embodied mind and its challenge to Western thought*. New York : Basic Books & Perseus Books Group



des formes et des activités. Le passage par l'extérieur (les formes) est un passage obligé pour comprendre ce qui se déploie à l'intérieur (le fonctionnement).

C'est la raison pour laquelle le déferlement d'images, par exemple celles qui inondent désormais les écrans télévisés du monde entier, ne conduit pas immédiatement, par lui-même, *de facto*, à des transformations culturelles majeures, visibles, par exemple, dans des comportements nouveaux. Voir autre chose ne modifie pas nécessairement la manière même de voir. Voir autre chose ne mène pas à voir autrement. En cela, contrairement à ce que Tardif & Farchy (2006) suggèrent, la perception n'est pas (pro)créatrice, même si elle peut tenir une place auxiliaire dans des processus de création<sup>17</sup>. Il est vrai, cependant, que voir autre chose peut amener à montrer autre chose, et donc à faire autre chose. Si ce "faire autrement autre chose" introduit des distorsions *suffisantes* dans la conduite de ses activités, il se peut alors que des transformations plus profondes prennent place. Mais rien ne pourra être dit pour autant, ni sur l'issue ni sur la forme que pourraient emprunter de telles transformations avant qu'elles aient été réalisées. Autrement dit, il serait aléatoire d'établir une filiation directe entre tel flux d'images et telles transformations subséquentes sans en même temps démontrer un effet sur des structures mentales au sens où nous l'avons proposé.

Cette façon de poser la culture aide à établir un lien plus solide entre culture et apprentissage (au singulier) : elle rend plus accessible l'établissement d'une liaison fonctionnelle entre milieu de vie et situations vécues. Elle permet en outre de montrer comment les pensées, actes et artefacts (les produits de la pensée, l'effectué culturel, c'est-à-dire les formes) entrent en résonance avec les manières mêmes de penser ou de produire ces pensées, actes ou artefacts au moment même de leur production (l'effectuation et les "effectuants" culturels relevant du fonctionnement) pour influencer les faits et les situations vécues. En effet, si on ne retenait que la seule perspective représentationnelle de la culture, c'est-à-dire la culture comme un ensemble dynamique de symboles, de croyances ou de significations, on se restreindrait au seul champ des apprentissages (au pluriel) sans pouvoir facilement expliquer comment les apprentissages (les éléments) en arrivent à configurer l'apprentissage (la dynamique qui conduit à faire sien des choses qui ne sont pas siennes).

Pour être complet, notre développement devrait cependant montrer que l'effectué culturel (ce qui est fait) est en situation de rapport tendu avec l'effectuation culturelle (ce qui en train de produire ce qui est fait), un rapport à l'issue toujours imprévisible. Sur un plan formel, il n'y donc pas l'un *ou* l'autre, mais l'un et l'autre dans leur rapport réciproque.

### **3.3. La culture se construit dans la transaction du "donné" au "pris"**

La perspective que nous venons d'esquisser repose sur une prémisse implicite dans notre texte mais capitale : la culture ne se reçoit pas, elle se prend. Certes, le sujet "baigne" dans un milieu source de multiples injonctions. Mais du fait précisément qu'il s'agit d'un sujet, et non pas d'un automate social, le sujet réalise un véritable travail, subjectif de surcroît, au sens où un tel travail ne peut se faire que par lui et en lui, un travail qui l'amène à prendre – ou ne pas prendre – ce qui lui est donné et à en faire quelque chose qui ne sera jamais simplement une réplique conforme à des attentes externes, quand bien même il le voudrait.

Ainsi donc, *la culture se prend* : elle ne se reçoit pas si elle n'est pas préalablement prise, ce qui suppose, en effet, qu'il y ait un donné, une offre culturelle, dirions-nous, et un sujet actif, un sujet qui prend. Or, il nous semble que la transmission de tout héritage culturel se joue précisément au niveau de cette transaction : qu'est-ce que le sujet fait de ce qui lui est proposé et qu'il prend pour lui ? Qu'est-ce qu'il en fait ? Mais aussi, *comment* le fait-il ? Et quelles raisons se donne-t-il de le faire de telle ou telle manière ?

Le sort de la culture, que ce soit sa reproduction ou sa transformation, dépend *in fine* de l'activité du sujet. C'est l'activité du sujet, activité de prendre d'une certaine façon pour faire quelque chose, qui fait que l'environnement a une portée éducative telle qu'on y assimile des comportements, des croyances, des valeurs,...

### **3.4. Le culturel est nécessairement inter-culturel.**

---

17- Tardif, J. & Farchy, J. (2006). *Les enjeux de la mondialisation culturelle*. Paris : Editions Hors Commerce

Avant d'en finir avec cette exploration du concept de culture, apportons une précision : les cultures n'existent que les unes par rapport aux autres. Parler de telle culture, ou de tel ensemble culturel, revient nécessairement à repérer les tensions que cet ensemble entretient, non seulement en son sein, mais aussi en dehors, avec d'autres ensembles. Sans doute même devrait-on définitivement concevoir la culture comme l'équilibre provisoire et illusoire<sup>18</sup> résultant du frottement de multiples sous-cultures ou variantes culturelles, d'une part, et d'autre part, du dialogue avec les autres cultures. La fameuse culture nationale française, si tant est qu'elle existe<sup>19</sup>, se présente alors comme l'agrégation instable d'une multitude de cultures locales en frottement incertain et ne prend quelque consistance – et sens – que si elle est mise en perspective avec un autre ensemble culturel tout aussi instable, disons, par exemple, la culture allemande qui, par contraste, laisse en effet apparaître du relief. Des similitudes peuvent alors scintiller et évoquer la possibilité d'un corpus commun. Comme pour la notion de race, le concept de culture nationale manifeste aussi une grande fragilité, la diversité interne (la variabilité intra-catégorielle) étant probablement supérieure à la diversité externe (la variabilité inter-catégorielle) de sorte que les différences mises en lumière résultent finalement d'une option sur la manière de décrypter la réalité<sup>20</sup>.

Cela étant dit, nous devons cependant souligner d'importantes "ruptures" entre des ensembles culturels de grande dimension, tel l'Occident (les Occidents) ou l'Afrique (les Afriques), en nous gardant toutefois de les réifier et de les promouvoir au statut d'état de fait définitif. En matière (inter)culturelle, paradoxalement, les distances rapprochent plus qu'elles ne séparent. En effet, la mise en lumière de telles distances, fussent-elles abyssales, crée la possibilité du rapprochement ou, au minimum, du dialogue. C'est l'ignorance des différences, ou plus précisément l'absence de pensée méthodique sur les différences et leur fonctionnement, surtout si elles sont radicales, qui crée les malaises interculturels et leur cortège de déviances (préjugés, racisme, ...).

#### **4. Culture, formes et fonctionnement au cœur de l'activité des hommes et des femmes**

De ce qui précède, il devient possible de repréciser en diagonal notre conception du fonctionnement social et des formes auxquelles il donne lieu. Le fonctionnement d'une société à un moment donné correspond à un certain état de culture dans cette société. Nous voulons dire par là que le fonctionnement réalise en quelque sorte la culture qui caractérise telle société à tel moment. Cette culture « loge », si on peut le dire ainsi, chez les individus, elle s'incarne dans le détail de leurs attitudes, comportements, gestes ou postures, dans les activités qu'ils mènent, mais elle loge aussi dans les institutions et les collectifs que ces individus forment ensemble, sans oublier les artefacts matériels qu'ils produisent ou mobilisent, ainsi que les moyens immatériels qu'ils déploient, particulièrement la langue et dès lors aussi les structures mentales auxquelles cette langue donne vie et consistance.

La culture n'existe pas en dehors de ce que les membres d'une société font et défont, elle n'existe pas sans les activités que les hommes et les femmes mènent, ni sans ce que ces activités produisent, matériellement et immatériellement. Elle convoque à la fois le type d'activités et la manière précise dont ces activités sont conduites, révélant de ce fait la façon dont concrètement la société fonctionne. En somme, le fonctionnement de la société actualise la culture tout en la mettant en mouvement et à l'épreuve des circonstances, situations et singularités.

---

18- Illusoire au sens où nul ne peut prétendre à autre chose que la perception à partir d'un certain angle de vue.

19- Ce que certains auteurs tels Bauer & Bertin-Mouroit (1987), Demorgon (2004), Hall (1979 et 1984), Hall & Whyte (1960), Hofstede (1991) laissent entendre. Même si les thèses avancées par ces auteurs aménagent pas mal de place pour une interprétation nuancée, les méthodes sur la base desquelles ils construisent leur argumentation, qu'elles soient d'inspiration historique ou de nature empirique, restent à nos yeux problématiques (Bauer, M. & Bertin-Mouroit, B. (1987). *Les 200, comment devient-on un grand patron?* Paris : Éditions Le Seuil ; Demorgon, J. (2004). *L'histoire interculturelle des sociétés*. Paris : Editions Anthropos ; Hall, E.T. (1979). *Au-delà de la culture*. Paris : Éditions Le Seuil ; Hall, E.T. (1984). *La danse de la vie. Temps culturel, temps vécu*. Paris : Éditions Le Seuil ; Hall, E.T. & Whyte, W.F. (1960). Intercultural communication. *Human Organization*, n°19, 1, pp.5-12 ; Hofstede, G. (1991). *Cultures and organizations. Software of the mind*. Berkshire : McGraw-Hill).

20- S'agissant du débat sur le concept de race, le généticien populaire Albert Jacquard explique cette même idée dans des mots simples mais convaincants (Jacquard, A. (1978). *Éloge de la différence*. Paris : Éditions Le Seuil).

Les activités sont cruciales dans la mesure où elles génèrent, directement ou indirectement, délibérément ou non, les formes multiples qui, à un moment donné, informent une société. Ces formes s'incarnent de manière multiple, dans les postures, les comportements, les gestes, les interactions, les situations, les mots, ... qui tous informent des structures mentales sous-jacentes. Ainsi, les liens entre culture et fonctionnement s'expliquent nécessairement par les activités et leur conduite mais aussi par un cadre de rationalité typique d'un moment ou d'un état de société.

Les liens entre culture, fonctionnement et formes s'éclairent à la lumière des activités. Reste à expliquer comment les mécanismes « travaillent » ce lien. C'est ce que nous faisons par ailleurs dans d'autres notes.