



National Library of Canada  
Collections Development Branch

Canadian Theses on  
Microfiche Service

Bibliothèque nationale du Canada  
Direction du développement des collections

Service des thèses canadiennes  
sur microfiche

## NOTICE

The quality of this microfiche is heavily dependent upon the quality of the original thesis submitted for microfilming. Every effort has been made to ensure the highest quality of reproduction possible.

If pages are missing, contact the university which granted the degree.

Some pages may have indistinct print especially if the original pages were typed with a poor typewriter ribbon or if the university sent us a poor photocopy.

Previously copyrighted materials (journal articles, published tests, etc.) are not filmed.

Reproduction in full or in part of this film is governed by the Canadian Copyright Act, R.S.C. 1970, c. C-30. Please read the authorization forms which accompany this thesis.

**THIS DISSERTATION  
HAS BEEN MICROFILMED  
EXACTLY AS RECEIVED**

Ottawa, Canada  
K1A 0N4

## AVIS

La qualité de cette microfiche dépend grandement de la qualité de la thèse soumise au microfilmage. Nous avons tout fait pour assurer une qualité supérieure de reproduction.

S'il manque des pages, veuillez communiquer avec l'université qui a conféré le grade.

La qualité d'impression de certaines pages peut laisser à désirer, surtout si les pages originales ont été dactylographiées à l'aide d'un ruban usé ou si l'université nous a fait parvenir une photocopie de mauvaise qualité.

Les documents qui font déjà l'objet d'un droit d'auteur (articles de revue, examens publiés, etc.) ne sont pas microfilmés.

La reproduction, même partielle, de ce microfilm est soumise à la Loi canadienne sur le droit d'auteur, SRC 1970, c. C-30. Veuillez prendre connaissance des formules d'autorisation qui accompagnent cette thèse.

**LA THÈSE A ÉTÉ  
MICROFILMÉE TELLE QUE  
NOUS L'AVONS REÇUE**

UNIVERSITÉ D'OTTAWA,  
Ottawa, Canada, 1978.

Approche conceptuelle  
à l'étude d'une culture régionale  
par  
Carmen HODGSON

Thèse présentée  
à l'École des études supérieures  
en vue de l'obtention  
d'une maîtrise ès arts en géographie

REMERCIEMENTS.

A Monsieur le Professeur Vincent Berdoulay qui,  
avec doigté et patience, a dirigé ma recherche et  
m'a aidée à en dégager les éléments qui m'ont menée  
à cette thèse.

Aux autres professeurs du département de Géographie,  
qui se sont toujours prêtés de bonne grâce  
aux nombreuses consultations dont j'ai eu besoin  
tout au cours de mes études de maîtrise.

Je n'aurais pu entreprendre et mener à bien mes  
études de maîtrise sans le soutien financier du  
ministère de l'Éducation de la province de Québec.

TABLE DES MATIERES

Chapitres	Pages
INTRODUCTION.....	vi
I, ESPACE ET TOTALITÉ CULTURELLE.....	1
1. LA CULTURE: TOTALITÉ, SPÉCIFICITÉ et HOMOGÉNÉITÉ.....	2
1.1 La culture comme totalité.....	2
1.2 La culture, totalité spécifique.....	4
1.3 La culture, totalité spécifique homogène.....	8
2. SUPERPOSITION DE LA CULTURE ET DE SON CADRE SPATIAL.....	9
2.1 Les aires culturelles.....	9
2.2 Changement et mouvement.....	10
2.3 Le changement endogène.....	12
3. VOIES DE RÉFLEXION EN GEOGRAPHIE CULTURELLE.....	13
CONCLUSIONS.....	16
NOTES ET RÉFÉRENCES (du chapitre PREMIER).....	19
II, TOTALITÉ CULTURELLE ET MONDE MODERNE.....	23
1. MOUVANCE DE LA CULTURE.....	24
1.1 La culture, totalité portée par les individus.....	24
1.2 Totalité culturelle individuelle, selon Abraham Moles.....	26
1.3 Culture et édification de la personnalité.....	27
2. LA MOUVANCE CULTURELLE - FORMES ET EXPLICATIONS DIVERSES.....	29
2.1 La sociodynamique de la culture (Abraham A. Moles)..	30
2.2 La culture urbaine et la sectorisation de la culture (Paul-Henri Chombart de Lauwe).....	34
2.3 Culture de masse - Culture populaire (Jacques Godbout).....	37

TABLE DES MATIERES

Chapitres	Pages
3. NOUVELLES TOTALITES - FORMES DIVERSES D'INTEGRATION DE LA MOUVANCE CULTURELLE.....	40
3.1 La communauté de situation, totalité vécue.....	41
3.2 La situation globale selon les anthropologues.....	43
3.3 Le structuralisme, recherche de la forme fondamentale.....	45
4. FLUIDITE DE LA REGION.....	48
4.1 Caractère systémique de l'organisation spatiale.....	48
4.2 Système régional et situation culturelle globale....	50
4.3 Réseaux et structures de communication.....	52
NOTES ET REFERENCES (du chapitre II).....	57
III, TOTALITE CULTURELLE: SIGNIFICATION ET FINALITES.....	61
1. SYSTEMES VIVANTS, STRUCTURES DYNAMIQUES ET FINALITES.....	64
1.1 Invariance et changement.....	64
1.2 Hiérarchie des systèmes.....	66
1.3 La reproduction sociale.....	67
1.4 Finalités partielles - finalité ultime.....	68
1.5 Notion de conscience possible.....	70
1.6 Les "porteurs" de finalités.....	71
CONCLUSIONS.....	73
2. LA CULTURE, DISTANCE ET TENSION ENTRE DEUX POLES....	74
2.1 La culture comme distance.....	74
2.2 La culture, mémoire et projet.....	78
2.3 Objectivation de la société - Conscience de soi.....	78
3. PLACE DU TERRITOIRE DANS LA CONSCIENCE DE SOI.....	80
3.1 Territoire réel et territoire imaginaire.....	80

TABLE DES MATIERES

Chapitres	Pages
3.2 Le territoire imaginaire relève du processus de la symbolisation.....	81
NOTES ET RÉFÉRENCES (du chapitre III).....	85
CONCLUSIONS.....	88
BIBLIOGRAPHIE.....	91

## INTRODUCTION

Dans le monde moderne, malgré l'homogénéité culturelle apparente des civilisations occidentales, des identités demeurent. Du moins, certaines communautés s'en réclament. Il suffit, par exemple, de voir avec quelle intensité la question a été -- et est -- débattue non seulement au Québec tout entier, mais aussi dans ses composantes territoriales, telles que l'Outaouais québécois.

Or, ces identités sont difficiles à cerner. Proclamées par les uns, elles sont niées par les autres. On les attribue à des communautés constituées à des niveaux très divers. En ce qui concerne l'exemple de l'Outaouais québécois<sup>1</sup>, on met tantôt l'accent sur son appartenance à la communauté française pour aussitôt après stigmatiser son degré d'assimilation et d'acculturation par l'environnement anglais; on souligne son sous-équipement culturel, on lui reproche la fréquentation des programmes culturels ontariens même français. Sur le plan des habitudes de vie, certains auraient voulu le voir se confiner à son territoire alors qu'il est un sous-ensemble économique de la région de la capitale nationale.

Comment porter des jugements valables sur une situation aussi complexe? La géographie, à elle seule, dans son état actuel, ne nous paraît pas fournir des réponses adéquates à ces interrogations. Elle s'est en effet confinée, dans le domaine culturel, à des groupes soit restreints appartenant souvent à des sociétés dites "archaïques" soit bien définis par certains de leurs caractères, telles que les minorités religieuses ou isolées.

7

D'autre part, les diverses autres sciences humaines -- psychologie sociale, anthropologie, sociologie et sciences politiques en particulier -- nous semblent passer partiellement à côté du phénomène, surtout dans sa dimension régionale.

C'est pourquoi, nous avons dû en fin de compte, dans le cadre de cette thèse, nous limiter à porter tous nos efforts sur le plan conceptuel et théorique, préalable essentiel et encore inexistant, à toute étude empirique en ce domaine. Nous avons tenu cependant à ce que l'élaboration d'une pensée sur la culture régionale, ~~reste~~ fidèle à ce qui est fondamental dans la notion anthropologique de culture et la notion géographique de région. C'est ce que nous avons tenté d'établir dans un premier chapitre.

Il a fallu ensuite confronter aux concepts traditionnels les données de la culture et de la région dans le monde moderne. Certains auteurs s'étant mesurés de plein pied à ces difficultés, nous avons dans un deuxième chapitre fait une étude critique de l'extension qu'ils ont pu donner aux concepts traditionnels. Nous avons aussi voulu poser les jalons d'une orientation à suivre pour étudier le phénomène de culture régionale.

Enfin un troisième chapitre nous a permis d'approfondir la réflexion d'un point de vue épistémologique et théorique. Ce faisant nous avons voulu ajouter une dimension élargie à l'élaboration d'une méthodologie visant à des études empiriques.

- 
- 1) La situation des organismes culturels de structuration locale dans les municipalités du Québec. Publication du ministère des Affaires culturelles, Québec 1976

## CHAPITRE PREMIER

### ESPACE ET TOTALITÉ CULTURELLE

Ce premier chapitre vise à cerner la place qui peut être attribuée à l'espace dans le phénomène de la culture si on s'appuie sur les positions fondamentales des disciplines anthropologique et géographique.

En abordant d'abord la culture en elle-même, nous ne voulons pas ajouter au nombre déjà impressionnant de ses définitions mais retracer parmi celles-ci les éléments susceptibles d'avoir des implications sur l'expression spatiale du phénomène. Il s'agit de voir si, parmi les multiples approches, certaines permettent l'étude de la réalité régionale telle qu'elle se présente dans un pays occidental moderne.

Les divers angles sous lesquels la notion de culture a été étudiée depuis deux siècles lui ont fait subir une modification radicale qui constitue un renversement complet de la compréhension qu'on avait jadis du phénomène<sup>1</sup>. En un premier temps, la culture a été considérée comme un dépassement des attaches de l'esprit à des valeurs subjectives ou particulières et, partant, comme une capacité d'adhérer à des valeurs universelles dépouillées de leurs aspects subjectifs, d'atteindre à un humanisme véritable. Actuellement, à la suite du travail des anthropologues, on désigne sous l'appellation de culture les us et coutumes d'une communauté, les formes symboliques de représentation qu'elle adopte, sa technologie, sa pensée telle que colorée par les idéologies qui lui sont propres<sup>2</sup>.

# 1- LA CULTURE: TOTALITÉ, SPÉCIFICITÉ ET HOMOGENÉITÉ

## 1.1- La culture, comme totalité.

Le caractère de totalité est attaché à la culture dans toutes les définitions que l'anthropologie en a données depuis le XIXe siècle.

Qu'entend-on par totalité?

Toutes les définitions connotent le fait que la culture est la totalité de l'expérience humaine accumulée et socialement transmise, ou l'ensemble des comportements acquis par l'apprentissage social<sup>3</sup>.

Cette citation se réfère très explicitement à l'action: "expérience accumulée", "comportements acquis" et "apprentissage social", qui en sont les termes-clés ne sont aucunement équivoques. Il ne faut pourtant pas en déduire que les valeurs sont exclues des considérations sur la culture. Au contraire, on distingue en anthropologie "culture réelle" et "culture idéale", distinction sur laquelle nous reviendrons, pour bien marquer que la culture comprend aussi bien les formes de sagesse inscrites dans les esprits que les modes de comportement traditionnels. C'est d'ailleurs en ce sens qu'elle est une totalité.

Le lien qu'établit l'anthropologie entre valeurs spirituelles et action est partiellement corroboré par les données de la psychologie moderne. Par exemple les études portant sur la perception et les comportements éclairent d'une lumière encore diffuse les relations existant entre les deux domaines. De ces études, les conclusions les plus utiles à notre propos concernent sans doute la nouvelle conception qu'on se fait du rôle de la mémoire dans le fonctionnement global de l'être humain.

La psychologie courante fait ressortir l'ensemble des connaissances, symboliques, aléatoires ou réelles du groupe de facultés que l'on rassemble sous le terme de mémoire qui exprime de façon générale l'impact de l'histoire de l'individu sur son comportement actuel; l'influence du passé sur le présent<sup>4</sup>.

En somme, grâce à la mémoire, la configuration des valeurs et du style de vie dans laquelle se meut un individu est suffisamment intériorisée par lui, pour que, par la suite, son comportement personnel en soit partiellement déterminé et qu'il devienne à son tour agent de sa culture. Comme l'ensemble des individus s'alimentent du moins en partie, à des sources communes, il existerait une mémoire collective constituant une faculté du corps social tout entier<sup>5</sup>.

L'apport de la psychologie de la Gestalt fut de montrer que l'objet principal de la perception est la forme ou la structure et que ce sont des structures qui s'enregistrent dans la mémoire pour servir plus tard à l'appréhension de nouvelles connaissances. Les perceptions actuelles subissent de cette façon une influence des schèmes issus du passé. Ittleson, résumant les relations entre perception et mémoire, les déclare si étroites qu'il considère le fonctionnement des deux facultés comme un seul processus<sup>6</sup>.

La compréhension de ce processus rend acceptable la théorie suivant laquelle l'esprit et les comportements humains sont partiellement modelés par la culture dans laquelle vivent les individus. Il faut faire remarquer que le désaccord qui existe souvent sinon toujours entre "culture idéale" (monde des valeurs) et "culture réelle" (monde des comportements) n'infirme pas cette théorie. La transmission des "deux" cultures se fait sans qu'elles soient nécessairement intégrées de façon cohérente. En effet les valeurs portées par une culture n'affleurent pas toujours à la

conscience individuelle même si elles déterminent des comportements. De plus, les valeurs consciemment assumées par les individus n'ont pas obligatoirement de correspondance dans leurs comportements.

Le fonctionnement de la mémoire et le rôle attribué dans la connaissance aux structures mentales déjà acquises peuvent se comparer à ce qu'on appelle dans la théorie des systèmes les phénomènes de redondance ou de récurrence. De fait, la culture vue sous l'angle d'une totalité réunissant intimement savoir et action a été reconnue et étudiée comme un système par plusieurs auteurs modernes. Nous reviendrons sur ce point en examinant si le langage systémique suffit à rendre compte de la complexité du phénomène culturel.

#### 1.2- La culture, totalité spécifique.

La totalité culturelle étant un conditionnement de l'esprit, une contrainte conférée par l'expérience ou la praxis, ne peut être la même pour tous les hommes de tous les lieux et de toutes les époques; il s'agit seulement de l'expérience humaine "accumulée et socialement transmise", donc d'une totalité découpée selon les groupements humains. La totalité culturelle, par définition ne peut être que spécifique.

Chaque culture a ses configurations caractéristiques qui pénètrent tous les comportements individuels, toutes les institutions de la société. Elle a ses propres buts, elle est définissable par les grands "courants" affectifs et intellectuels qui la traversent. Elle joue sur une partie seulement du clavier des tendances et des motivations humaines<sup>7</sup>.

Les valeurs intériorisées et les comportements qui en sont à la fois la source et le résultat forment, d'après l'observation anthropologique, une constellation particulière.

Quels sont les éléments de la praxis qui concourent à former ces constellations et leur confèrent leurs particularismes?

a) *L'organisation sociale* joue, *ipso facto*, un rôle prépondérant dans la formation d'une culture puisqu'elle en est le mode de transmission. Divers anthropologues, dont Nadel et Radcliffe-Brown en étaient même venus à la considérer comme la charpente de la culture, celle-ci étant essentiellement un contenu<sup>8</sup>. L'organisation sociale demeure suffisamment importante pour qu'on considère les relations entre l'ordre des phénomènes culturels et l'ordre des phénomènes sociaux comme agissant l'un sur l'autre. Suffisamment importante aussi pour que sa sectorisation donne naissance à ce qu'on a appelé des "sous-cultures". Même si, aujourd'hui, l'anthropologie s'est assignée la tâche problématique de faire la discrimination entre les deux domaines, -- le social et le culturel --<sup>9</sup> elle les a toujours considérés comme essentiellement liés.

b) *La symbolisation en général* et, comme mode privilégié, *la langue*. Processus attaché à toute culture, la symbolisation contribue à ancrer dans les esprits, au moyen d'images significatives ou de symboles, des valeurs dont les esprits sont déjà imprégnés. Il y a là un effet de redondance, si l'on se réfère au langage systémique, qui est un élément explicatif du conditionnement des esprits par la culture. Les formes artisanales et artistiques par exemple, exercent cet effet de redondance et ainsi influencent les modes d'appréhension de la réalité.

La langue, en tant que système privilégié de communication symbolique, contribue directement à la structuration des esprits. Des

écoles de pensée se sont affrontées se demandant si la pensée pouvait ou non exister indépendamment de la langue. Quelle que soit l'issue du dilemme, il n'en reste pas moins que la pensée se développe au moyen d'une langue qui la moule dans un cadre, lui fournit des schèmes, lui confère une partie de ses structures. Benjamin Whorf, à la suite d'Edward Sapir, va plus loin en affirmant que les perceptions mêmes sont influencées par la langue.

Des peuples parlant des langues différentes vivent en fait dans des mondes de réalités "différents", en ce sens que les langues affectent d'une certaine manière les perceptions sensorielles et les habitudes de pensée. Nous dépendons de notre langue, car elle est le moyen d'exprimer tout ce qui concerne notre société. C'est une illusion de croire que la pensée cadre avec la réalité indépendamment de l'usage de la langue et que la langue ne soit qu'un moyen accidentel de résoudre des problèmes de communication<sup>10</sup>.

De ces conceptions sur le rôle important de la langue sont nées des courants de recherche dans diverses disciplines. Ainsi en est-il principalement de la socio-linguistique dont l'objet est de retracer les corrélations entre structures sociales et structures linguistiques<sup>11</sup>. Si de telles corrélations existent vraiment, elles se trouvent à cumuler les effets de redondance de la langue et les effets de l'organisation sociale que nous avons déjà mentionnés.

Par ailleurs, une tendance à prendre la langue comme indice premier et parfois unique d'une culture tire sans doute sa justification des mêmes conceptions. Nous ne partageons pas cette façon de voir et nous croyons que l'ensemble de notre exposé expliquera amplement pourquoi. Précisons toutefois immédiatement que ce serait prétendre avoir pu mesurer l'impact sur le conditionnement des esprits d'un élément parmi d'autres sans compter celui des corrélations socio-linguistiques sur lesquelles se

penche la recherche. Ce serait aussi, à notre avis, méconnaître une part importante des observations anthropologiques qui soulignent les difficultés de la classification dans le domaine culturel et nous aurons à y revenir à plusieurs reprises.

c) Enfin, l'environnement -- le territoire -- constitue un des éléments de conditionnement des esprits susceptibles de concourir à la formation d'une culture et ce, à un double point de vue: d'abord en tant que *champ d'action* influençant les choix pratiques d'un groupement d'individus, et ensuite, en tant que *contenant* chargé d'une symbolique s'appuyant sur la nature comme sur le passé des hommes.

L'environnement physique est un donné auquel un groupement d'individus doit adapter son action et par lequel il fait son apprentissage. Les relations étroites entre la mémoire et la connaissance d'une part et la mémoire et l'apprentissage<sup>12</sup> d'autre part, confèrent à l'environnement son importance comme laboratoire d'acquisition de connaissances et comme milieu d'information qui structurent l'esprit. Selon Ittleson, le mouvement d'aller et retour entre les propriétés de l'environnement et les valeurs déjà présentes dans les facultés qui perçoivent cet environnement abolit, jusqu'à un certain point, les frontières entre les individus et leur milieu<sup>13</sup>. Ceci vaut pour l'environnement physique comme pour l'environnement humain qui, se greffant sur le premier, devient aussi un donné.

L'environnement symbolique fait partie de ce donné et en serait également le produit. L'étude des sociétés traditionnelles révèle, en effet, une liaison étroite entre l'art et l'utilitaire, entre l'art et les conditions de vie imposées par l'environnement. Une fois encore, dans

le cas de la symbolisation visuelle contenue dans les paysages humains, s'exercerait un mouvement de redondance entre les créations de l'esprit et le genre de vie.

F. Boas soulignait la présence de corrélations entre le genre de vie et le type de créations esthétiques qu'il permet; ainsi les nomades, ne pouvant transporter de lourdes sculptures de pierre ou de bois, ne s'adonneront pas à ce genre de production, mais se consacreront plus que d'autres à la poésie, à la danse, à la musique. Chaque société, en fonction non seulement de son genre de vie, mais de ses croyances, de son organisation sociale et politique, a une gamme de réalisations esthétiques qui lui est propres<sup>14</sup>.

Les divers rouages que nous venons d'énumérer et par lesquels s'instaure une culture confèrent à cette dernière un caractère de spécificité. Cependant, le rôle de l'environnement ou du territoire, -- le dernier élément de spécificité que nous venons de traiter -- est lié à un caractère supplémentaire attribué traditionnellement à la culture par l'anthropologie: l'homogénéité.

1.3- La culture, totalité spécifique homogène.

Le caractère d'homogénéité de la culture semble devoir se déduire de la totalité et de la spécificité culturelle. De fait, il découle si naturellement de ces deux propriétés que sa remise en cause entraîne presque fatalement celle de la culture telle que définie ci-dessus.

En effet, si l'espace joue un rôle aussi important dans la spécificité que celui que nous avons décrit, chaque territoire ne devrait-il pas renfermer, tel un écrin, une population vivant sous tous rapports, une culture spécifique? L'anthropologie l'a d'abord cru, sinon absolument, du moins suffisamment pour juger négativement tout caractère d'hétérogénéité.

Elle a cru également à la stabilité culturelle, ce qui était une conséquence du caractère triple qu'elle attribuait à la culture: totalité, spécificité et homogénéité.

L'opinion selon laquelle les cultures devaient coïncider avec des territoires a donné naissance, en anthropologie même, à une théorie concernant l'espace, celle des aires culturelles. L'examen de cette notion et de son évolution, que nous ferons dans la seconde partie de ce chapitre, révélera la précarité de cette conception.

## 2- SUPERPOSITION DE LA CULTURE ET DE SON CADRE SPATIAL.

### 2.1- Les aires culturelles.

L'homogénéité culturelle, qui n'est au fond qu'une facette de la spécificité, a été un fait d'observation notamment dans les sociétés ou chez certaines peuplades anciennes ou isolées. Rappelons rapidement que la notion d'aire culturelle, déjà présente dans les écrits d'Hérodote<sup>15</sup> s'est surtout développée en Amérique, principalement à Berkeley, sous l'influence de Kroeber pour l'anthropologie et de Carl Sauer pour la géographie. Le concept, dans les temps modernes, était réapparu grâce à Friedrich Ratzel (1844-1904) qui voulait démontrer l'existence d'une relation étroite entre l'espace terrestre et la vie des peuples<sup>16</sup>.

Vers la même époque, Vidal de la Blache effectuait une démarche similaire et faisait prendre à la géographie française le tournant qui établissait les fondements -- entre autres -- de la géographie humaine et régionale. La relation entre l'activité humaine et l'espace, telle que conçue à l'époque, conduisait implicitement à mettre l'accent à la

fois sur l'homogénéité et la stabilité<sup>17</sup>.

C'est cette fidélité à l'idée élémentaire de culture comprise comme totalité spécifique et homogène ayant une relation directe au territoire qui a animé les études géographiques de paysages régionaux ou paysages culturels<sup>18</sup>.

## 2.2- Changement et mouvement.

Les résultats des analyses faites dans le sens ci-haut indiqué ont donc très tôt augmenté la perplexité des chercheurs. Notamment, au lieu de démontrer clairement l'existence de recoupements stricts entre une configuration de traditions culturelles et un territoire, l'observation plus poussée des sociétés a révélé l'existence du changement et du mouvement.

Se fondant sur la compréhension qu'ils avaient de la culture, les anthropologues ont d'abord considéré le phénomène du changement comme une intrusion d'éléments extérieurs venant troubler l'ordre culturel existant. Cette approche fit jaillir certains concepts à connotation péjorative. Il y eut d'abord, issue directement de cette façon de voir, la notion de contact de laquelle découlèrent celles d'acculturation, d'aliénation, d'assimilation et de désintégration<sup>19</sup>.

Selon cette perspective, le changement était vu comme le résultat d'influences extérieures s'effectuant entre deux systèmes culturels. Pour que ces échanges soient possibles, il fallait reconnaître que les éléments de ces systèmes se déplaçaient, qu'ils étaient pourvus de mouvement.

Reconnaître l'existence du mouvement devait ajouter aux aires culturelles de nouveaux modèles spatiaux faisant place à la diffusion.

Déjà, en même temps que s'élaborait en Amérique le concept d'aire culturelle, l'Autriche développait le sien propre qui renfermait l'idée de diffusion ou d'irradiation<sup>20</sup>. Le modèle dit "Kulturkreis", s'attachait cependant peut-être davantage, à retracer les mouvements internes d'une culture que les mouvements s'effectuant vers l'extérieur et permettant l'échange d'influences.

Sous l'influence allemande et celle de Kroeber, Carl Sauer popularisa plus tard les études de diffusion culturelle, comme moyen d'expliquer les paysages. C'est dans ce contexte que se situe l'étude de Donald Meinig sur la culture des Mormons<sup>21</sup>. Il présentait un modèle dynamique de l'aire culturelle en essayant de tenir compte d'aspects structurels ou organisationnels. Se fondant d'abord sur des degrés d'homogénéité culturelle, il tentait de déterminer trois zones, à l'intérieur d'une région, représentatives de l'expansion d'une culture dans l'espace mais en même temps de sa dissolution progressive. Selon ce modèle, comme dans celui de l'aire culturelle, la zone de contact où s'effectue l'érosion de la culture existe toujours mais elle est plus diffuse. De plus, il tient compte de la force d'organisation du centre, et des liaisons ou des barrières que peuvent constituer les routes. Ce qu'il faut souligner c'est que Meinig, en considérant le degré d'organisation du centre -- qu'il appelle coeur ou foyer ("core") -- ainsi que les liaisons dans l'espace, le fait d'un point de vue de la circulation des traits culturels. La structure de son modèle s'apparente donc à une structure de communication et par là aux modèles de diffusion. Les modèles de diffusion mis au point depuis une vingtaine d'années ont tenté d'expliquer le mouvement accompli par des traits culturels dans l'espace en insistant sur les facteurs de communication ou de freinage

de ces traits culturels. 22

À leur sujet, on peut faire les deux critiques suivantes:

a) Ils supposent constants les milieux culturels dans lesquels évolue le trait culturel étudié. Il en va de même pour les modèles qui reposent sur la structure sociale: cette dernière est prise comme stable.

b) Le vocabulaire qui traite de l'avance d'un ou de plusieurs traits culturels conserve des connotations négatives: on parle de contagion, de barrières, d'avance plus ou moins inexorable.

En résumé: les modèles de diffusion ne remettent pas fondamentalement en question l'existence de milieux culturels homogènes, même s'ils ne les incluent pas explicitement dans leurs types d'explication. Ils ne les rejettent pas non plus. Disons qu'ils n'en tiennent pas compte.

### 2.3- Le changement endogène.

Autant la stabilité et l'homogénéité culturelles constituèrent pour les anthropologues un fait d'observation, force leur fut de reconnaître l'inverse comme fait d'observation tout aussi courant. Non seulement, observe-t-on une absence de coïncidence entre le découpage des sols et la culture des sociétés qui occupent les sols, mais aussi une absence de correspondance entre un contenu culturel spécifique et l'organisation de la société qui le sous-tend. Il semble bien que pour des motifs mal connus ou incomplètement identifiés, des modifications culturelles puissent se produire de l'intérieur, sans que ce soit nécessairement sous l'influence d'une autre culture.

Même vis-à-vis des influences extérieures, on observe chez les sociétés une capacité de résistance au changement ou, au contraire, une

capacité d'absorption du changement.

Chaque société a, en quelque sorte, ses propres dispositions au changement. Non seulement, elle est plus ou moins apte à subir des transformations sans que l'ensemble de son organisation soit remise en cause, mais des modifications imposées de l'extérieur peuvent aller dans le sens de son évolution particulière ou, au contraire, à contre-courant de celle-ci<sup>23</sup>.

Du texte précédent, on déduit qu'il existe une aptitude au changement, mais aussi que la stabilité des sociétés n'est plus un a priori de la pensée anthropologique. Au contraire, chaque société connaît une évolution qui lui est propre et le changement, ou certains changements, doivent être considérés comme inhérents à cette évolution.

Carl Sauer, qui, comme nous l'avons déjà mentionné, avait relancé le concept d'aires culturelles au sein de l'école de Berkeley, faisait place dans sa méthode d'étude des paysages aux changements internes successifs inscrits dans les lieux étudiés<sup>24</sup>. Le paysage, comparé à un palimpseste, est en effet le témoin à peine muet des actions successives des hommes sur la nature.

Par sa fidélité aux contenus des lieux, cette méthode ne peut, à son tour, que mettre en lumière, en plus des changements dus à l'évolution interne des cultures, les croisements sur certains sols d'éléments hétéroclites. L'appartenance d'un sol à un groupe humain particulier et à la culture de ce groupe peut apparaître parfois de façon lumineuse ou au contraire révéler le passage successif de plusieurs communautés ou leur cohabitation à des degrés divers.

### 3- VOIES DE RÉFLEXION EN GÉOGRAPHIE CULTURELLE

En fin de compte, aires culturelles, palimpseste de Sauer, modèle de Meinig sont des orientations qui se situent dans l'axe autour duquel

se sont organisées la réflexion et la recherche en géographie culturelle: influence de l'homme sur la terre ou sur le paysage et, inversement, celle du milieu sur l'homme et la formation de sa culture<sup>25</sup>.

Cependant, dans ce dualisme, la géographie traditionnellement a eu tendance à privilégier un seul des deux termes. Ainsi, Lucien Febvre affirmait-il que l'intérêt premier de la géographie réside dans les paysages.

Le sol, non l'État: voilà ce que doit retenir le géographe. Et de même qu'il saisit, qu'il peut atteindre les institutions, ces choses immatérielles, par l'intermédiaire des objets qui les expriment et que l'ethnographe recueille et classe dans ses musées -- de même les sociétés humaines, les sociétés politiques, ce n'est pas directement qu'il les saisit; c'est par les traces qu'elles marquent à la surface du globe, par l'empreinte qu'elles y laissent; c'est pour ainsi dire par leur projection sur le sol<sup>26</sup>.

Nous reconnaissons la justesse de ces propos de Lucien Febvre. Chaque fois, cependant, que le géographe reconnaît "sur le sol" les traces laissées par un phénomène, il lui faudra quand même recourir aux modes d'explications utilisées par la discipline qui étudie ce phénomène pour déchiffrer ces traces.

Tout le problème, nous l'avons déjà dit, consiste à reconnaître la dynamique propre à un phénomène et de voir suivant quelle configuration cette dynamique prend son extension spatiale. Il faut donc tout en respectant l'ordre prioritaire des lieux s'interroger par rapport aux caractères nouveaux de la culture.

Dans ce même esprit, David Sopher pose, à propos du phénomène culture, quatre séries d'interrogations qu'il essaie de relier aux approches géographiques traditionnelles que sont l'approche dite des localisations et l'approche régionale, notamment par l'analyse des paysages. Ces

interrogations nous paraissent fort pertinentes et concerner les grandes lignes qui sous-tendent la culture moderne.

a) Par rapport à l'action de l'homme sur son milieu; en quoi les changements d'échelle, à la fois dans la transmission de l'information et dans les déplacements des hommes, entraînent-ils de nouvelles différenciations, soit de nouvelles spécificités? Ces spécificités s'expriment-elles dans des paysages nouveaux?

b) Par rapport aux transformations auxquelles l'homme doit s'adapter; quelle est l'influence des mass-media, des institutions et des communications gigantesques à l'échelle micro-sociologique?

c) Par rapport aux transformations de l'espace ou même des structures sociales entraînées par les nouveaux réseaux de communication; remettent-elles en cause le caractère d'homogénéité de la culture? Celui-ci ne semble plus relié au caractère de totalité. En effet, on observe des spécificités différentes sur un même tronc commun. Ces observations sur la culture moderne rejoignent celles des anthropologues sur certaines cultures archaïques.

d) Par rapport à la culture régionale; la culture régionale, telle que comprise traditionnellement peut-elle continuer à faire l'objet d'étude dans le monde d'aujourd'hui? Il semble bien qu'il persiste des différenciations à cette échelle, ne serait-ce que dans le domaine de la consommation des mass-media, des attitudes développées par des systèmes d'éducation différents, etc. Or, parmi ces variations, certaines demeurent inexplicables<sup>27</sup>.

## CONCLUSIONS

Nous avons voulu, dans ce premier chapitre, exposer les prolégomènes d'une réflexion théorique sur le phénomène de la culture régionale. Or, ceux-ci nous conduisent inéluctablement à la remise en question de la culture comme phénomène repérable et identifiable, de même et encore davantage à celle de région culturelle ou d'un lien entre culture et cadre spatial. En effet, c'est par leur caractère d'homogénéité que les totalités peuvent coïncider avec des espaces déterminés. Or, lorsqu'il y a coïncidence, c'est à propos de traits partiels et non d'une totalité. Partant, les spécificités culturelles dans le monde moderne apparaissent-elles aussi partielles. Certains anthropologues ont d'ailleurs éprouvé "une certaine désaffection vis-à-vis du "concept de culture"..."<sup>28</sup>.

Si on reprend, pourtant, les trois termes-clés de la définition de la culture, celui de totalité ne saurait être écarté sans que du même coup la notion tout entière le soit. Indissolublement unie à la structure sociale, la culture est le facteur intégrateur de la vie et de la personnalité communautaire des gens, des valeurs jusqu'aux comportements, en allant de l'esthétique à l'utilitaire.

En s'appuyant sur les travaux psychologiques récents, on peut poursuivre ainsi la description du processus culturel: les valeurs influencent les perceptions qui transforment les connaissances; celles-ci influencent les comportements qui transforment l'environnement, lequel a exigé une certaine adaptation et suscité une certaine gamme d'actions. La place prépondérante de l'environnement dans la formation de la culture

en tant que laboratoire d'action et son rapport intime avec ses habitants semble ainsi confirmée et la véritable totalité culturelle devrait présenter des correspondances spatiales.

Dans les sociétés modernes où les échanges sont nombreux entre races, ethnies, nationalités et langues, seule peut être perçue une sorte de tronc commun culturel, suffisamment intégrateur pour conditionner ou éclairer la plupart des gestes de la vie .

De toutes façons, qu'il s'agisse de cultures fleurissant sur de vastes territoires ou sur des étendues restreintes, la méthode d'identification reste la même: c'est par l'analyse des différences qu'on arrive à identifier des noyaux culturels, "à rendre compte de la façon dont les hommes "vivent" leur culture et à dégager à ce niveau ce qui fait que chaque culture est irréductible aux autres"<sup>29</sup>.

Les différentiations ainsi dégagées ne sauraient être que partielles, ainsi que nous l'avons déjà souligné.

L'approche géographique comme l'approche anthropologique se heurtent en fin de compte à des difficultés similaires par rapport à la saisie du processus culturel, ce phénomène que tout profane peut constater mais qui glisse entre les doigts de ceux qui tentent de l'aborder scientifiquement. Clairement définissable dans les sociétés archaïques qui vivent dans l'isolement, le phénomène devient fluide et insaisissable dès que les interactions augmentent, comme dans les sociétés modernes où il demeure pourtant observable et où il continue de faire l'objet de préoccupations, voire de luttes, qui émergent spontanément chez des communautés circonscrites de façons très diverses.

Notre propos sera donc, dans les chapitres subséquents d'examiner

si les réflexions d'auteurs modernes sur le sujet peuvent rajeunir les approches qui permettraient de mieux saisir le concept ou la réalité de la culture régionale ou si le concept ne correspond plus à aucune réalité.

NOTES ET RÉFÉRENCES

(du chapitre PREMIER)

<sup>1</sup> STOCKING, G.W.- Franz Boas and the Culture Concept in Historical Perspective. American Anthropologist, N° 68, (Aug. 1966), pp. 871-878.

"Almost unnoticed, the idea of culture, which once connoted all that freed men from the blind weight of tradition, [this idea persists as the highbrow's concept of "culture"], was now identified with that very burden, and that burden was seen as functional to the continuous daily existence of individuals in any culture".

<sup>2</sup> Sur l'évolution de la notion de culture, voir:  
KROEBER, A.L. and KLUCKHON, Clyde.- Culture, a Critical Review of Concepts and Definitions. New York 1963, Vintage Books.

On fait référence, en particulier, au Deuxième fascicule publié par le Centre International de Synthèse et intitulé Civilisation: le Mot et l'Idée, page 71.

<sup>3</sup> MERCIER, Paul.- Anthropologie sociale in Ethnologie générale, Gallimard 1968, Encyclopédie de la Pléiade, p. 905.

<sup>4</sup> MOLES, Abraham.- Théorie de l'information et perception esthétique. Paris 1972, Denoël/Gauthier, p. 149.

<sup>5</sup> Voir, sur la "mémoire du monde"  
MOLES, Abraham.- Sociodynamique de la culture, Paris, La Haye 1971, Mouton.

HALBWACHS, Maurice.- Les cadres sociaux de la mémoire. Paris 1952, Presses Universitaires de France.

<sup>6</sup> ITTLESON, William H.- Environment and Cognition. London 1973, New York, Seminar Press, p. 12.

"At the one extreme, perception and memory are, if not synonymous, at least equivalent and necessary components of the same process; while at the other extreme, perceptual memory and symbolic processes are inextricably interwoven. The precarious state of memory as a separate psychological process was noted by Kiss (1971) who, in reviewing a book on the subject, suggested that it may be the last".

<sup>7</sup> MERCIER, Paul.- Op. cit., p. 919.

<sup>8</sup> RADCLIFFE-BROWN, A.R.- Method in Social Anthropology, Chicago and London 1958, Third Impression 1968, The University of Chicago Press.

<sup>9</sup> BOON, James A.- Further operations of "culture" in anthropology: a synthesis of and for debate in

SCHNEIDER, Louis et BONJEAN, Charles.- The Idea of Culture in the Social Sciences, Cambridge University Press, 1973.

<sup>10</sup> HOUIS, Maurice.- Langage et Culture, Ethnologie générale, Gallimard, 1968, Encyclopédie de la Pléiade, pp. 1413-1414.

Voir aussi:

CARROLL, John B.- Language Thought and Reality. Selected Writings of Benjamin Lee Whorf. Cambridge (Mass.) 1956, The M.I.T. Press.

<sup>11</sup> Voir par exemple:

FISHMAN, Joshua.- Readings in the Sociology of Language, Paris, La Haye 1968, Mouton, Introduction pp. 5-13.

<sup>12</sup> La mémoire aurait une influence directe sur l'expérience et l'apprentissage. C'est elle qui permet d'augmenter le degré d'habileté ou d'adresse d'un geste à l'autre, l'enregistrement du geste permettant de corriger le suivant.

Voir ITTLESON, Op. cit..

<sup>13</sup> "In contrast, one cannot be a subject of an environment one can only be a participant. The very distinction between self and nonself breaks down; the environment surrounds, enfolds, engulfs, and no thing and no one can be isolated and identified as standing outside of, and apart from, it."

Voir ITTLESON, William H.- Environment and Cognition, p. 13.

<sup>14</sup> MERCIER, Paul.- Op. cit., p. 990.

<sup>15</sup> NEWMAN, James L.- The Culture Concept in Anthropology in The Journal of Geography, Janv. 1971.

<sup>16</sup> Pour un aperçu historique sur ces notions, voir: MIKESELL, Marvin W.- Geographic Perspectives in Anthropology. Annals of the Association of American Geographers; LVII (September 1967), pp. 617-634.

<sup>17</sup> C'est ce qui fit, aux yeux de certains, la faiblesse de la notion de genre de vie. Voir par exemple:

SORRE, Max.- La notion de genre de vie et sa valeur actuelle in Annales de géographie, vol. 57, 1948, pp. 97-108 et 193-204.

<sup>18</sup> Pour un aperçu critique de ces travaux, surtout allemands et américains, voir:

CLAVAL, Paul.- Principes de géographie sociale, pp. 30-34. Paris 1973. M. Th. Génin

<sup>19</sup> TREMBLAY, Marc-Adélar.- "Le transfert culturel; fondement et extension dans le processus d'acculturation". Anthropologica, no V, 2-4, 1961-62, pp. 293-320.

<sup>20</sup> Culture was seen as existing in layers (schichten) each of which presumably diffused from some nucleus in the form of ever increasing circles (Kreis). The problem was to identify the layers and search out their respective points of origin..

NEWMAN, James L.- Op. cit. p. 8

<sup>21</sup> MEINIG, Donald.- The Mormon Culture Region, Annals of Association of American Geographers, 55, 1965, p. 191.

Sur l'école de Sauer, voir:

GADÉ, Daniel W.- L'optique culturelle dans la géographie américaine in Annales de géographie, no 472- LXXXV<sup>e</sup> année, nov.-déc. 1976, pp. 672-687.

<sup>22</sup> HAGERSTRAND, Torsten.- The Propagation of Innovation Waves, (Lund Studies in Geography, Series B, no 4), Lund 1952, Gleerup.

HUDSON, John C.- Geographical Diffusion Theory, (Northwestern University Studies in Geography, no 19), Evanston (Ill.) 1972, Northwestern University Press.

<sup>24</sup> Much effort has been devoted to a puzzling out of the origins of cultural landscapes, the palimpsest, in Sauer's metaphor, on which the past record of culture is imprinted only to be effaced and inscribed over many times. Where continuity of culture is maintained in place for centuries, the landscape created may exhibit a rich, esthetically satisfying modular integration of forms and spatial patterns, consistently replicated. But cultural landscapes may also look non-descript, disordered, blighted, and ephemeral. Deciphering the palimpsest is an elucidation of historical cultural ecology -- an attempt to understand through landscape the relations between culture and land... p. 107

SOPHER, David.- Place and Location: Notes on the Spatial Patterning of Culture, in

SCHNEIDER, Louis et BONJEAN, Charles.- The Idea of Culture in the Social Sciences. Cambridge University Press, 1973.

<sup>25</sup> Idem, p. 101.

"How man, considered as sharer in a culture, relates to the land, changing it and being changed, is the central theme of classical cultural geography".

<sup>26</sup> FEBVRE, Lucien.- La terre et l'évolution humaine, La Renaissance du Livre, 1922 et Editions Albin Michel, 1970, page 78.

<sup>27</sup> SOPHER, David.- Op. cit.  
"Undefined regional factors seems to be related to part of  
the variation." p. 116.

<sup>28</sup> MERCIER, Paul.- Op. cit. p. 909.

<sup>29</sup> Idem, p. 917.

<sup>23</sup> Idem, p. 915

## CHAPITRE II

### TOTALITÉ CULTURELLE ET MONDE MODERNE

Nous avons vu que la notion de culture devient problématique à mesure que s'imposent à l'esprit deux certitudes apparemment contradictoires: celle de la validité de l'idée de totalité -- reliée à celle du rôle de l'environnement -- et celle de l'égale validité du changement.

La contradiction entre ces deux évidences est cruciale, l'observation du changement et du mouvement remettant en cause le caractère d'homogénéité de la culture. Comme nous l'avons expliqué dans notre premier chapitre, attaquer l'homogénéité de la culture c'est remettre en cause la nature du phénomène tout entier puisque les trois caractères qui servent à la cerner, découlent logiquement l'un de l'autre. Ainsi, les spécificités se trouvent-elles par ce fait remises en question bien qu'elles demeurent observables. Seraient-elles dépendantes d'autres cadres que de celui du territoire? Comment sont-elles produites et comment repérer les conditions de leur création?

La pensée anthropologique fournit des éléments qui permettent d'élaborer un nouveau concept susceptible d'ouvrir de nouvelles voies d'analyse. Il s'agit du concept d'"équilibre" qui semble résoudre les contradictions engendrées par le changement.

L'équilibre est toujours mouvant, il prend des formes variables selon l'importance respective à un moment donné des forces qui s'opposent dans toute société et dont il représente la résultante<sup>1</sup>.

Pourtant la mouvance de cet équilibre n'est pas si grande qu'elle empêche le filon de la continuité de s'établir. Celui-ci peut être difficile à repérer car "cette continuité ne peut être saisie qu'a *posteriori*, au moins en disposant d'une perspective d'événements déjà assez longue<sup>2</sup>". En somme, ce concept d'équilibre semble jeter sur les spécificités un éclairage nouveau comme si les spécificités étaient des axes autour desquels s'organisaient des cultures à extension et à contenu mouvants.

Dans ce deuxième chapitre, nous essaierons d'abord d'élucider divers aspects de la mouvance culturelle grâce à l'interprétation de certains auteurs qui ont relevé le défi que représentait et que représente encore l'approfondissement de la culture dans le monde moderne..

Dans une deuxième partie, nous verrons que l'équilibre sans cesse mouvant qu'attribuent les anthropologues au phénomène culturel s'applique également à la définition de la région, deuxième terme du sujet de cette thèse. Le caractère de mouvance de la région a déjà été abordé au chapitre I. Il sera ici approfondi en relation avec son caractère d'espace-équilibre.

## 1- MOUVANCE DE LA CULTURE

### 1.1- La culture, totalité portée par les individus.

Les tendances nouvelles en anthropologie et en sociologie, celle-ci par rapport au corps social, et celle-là par rapport à la culture, ont été de souligner de plus en plus clairement le rôle indispensable de l'individu.

Si l'on pousse au bout le sens du texte suivant, l'anthropologue irait même jusqu'à considérer l'individu comme le champ de réalisation

d'une véritable totalité.

Au départ cette préoccupation; ne pas saisir seulement les hommes comme "porteurs" d'une certaine culture, placés dans un certain "cadre" culturel, mais définir ce qui les fait agir, comment leur culture est présente en eux, et comment, sur ce plan, elle révèle son unité profonde<sup>3</sup>.

Par ailleurs, de nombreux sociologues ont tenu à bien préciser que la conscience collective -- souvent considérée comme l'objet propre du champ d'étude de la sociologie -- n'a pas d'existence en dehors des individus qui la composent. Lucien Goldmann explique de façon très nette ce point de vue.

Si le concept de "conscience collective" est une notion opératoire qui désigne un ensemble de consciences individuelles et leurs relations mutuelles, il ne correspond à aucune réalité qui pourrait se situer en dehors de ces consciences<sup>4</sup>.

Nous ne contestons pas ici les propositions réciproques affirmant que les individus forment réellement un corps social et que la culture qu'ils portent en eux est véritablement un phénomène collectif. Nous voulons simplement établir l'accord unanime qui existe pour reconnaître que l'individu est un élément à part entière dans le système socio-culturel. L'exposé que fait Lucien Goldmann, des relations qui existent entre l'individu, membre d'un corps social, et ce dernier, est très nuancé et il aide à comprendre le jeu systémique des totalités.

Il va de soi que pour chacun des individus, ces problèmes ne sont qu'un secteur plus ou moins important de sa conscience dont la totalité est reliée à tous les autres groupes auxquels il appartient; chaque individu est ainsi un mélange et un effort de structuration différent par rapport aux autres membres du groupe<sup>5</sup>.

On peut en conclure que pour le sociologue, les totalités peuvent être relatives et structurées autour de spécificités partielles. Comment

le processus fonctionne-t-il dans la culture moderne? C'est en rapport avec cette question que la contribution d'Abraham Moles est utile à notre propos.

#### 1.2- Totalité culturelle individuelle, selon Abraham Moles.

Pour des raisons que nous exposerons de façon plus détaillée dans la section 2, Moles estime que la culture de l'individu a pris le pas sur la culture collective dans le monde moderne. C'est donc seulement à son propos qu'il emploie le mot "totalité".

... nous chercherons quels sont les facteurs dimensionnels de *rétenion* des messages par l'individu, comment ces derniers sont intégrés dans cette totalité que nous avons appelé. (sic) *culture individuelle* nous conduisant à faire un certain portrait -- toujours aléatoire -- de cette culture individuelle<sup>6</sup>.

Dans ce texte, la référence à la mémoire est à remarquer, car la question pourrait se poser de savoir si le conditionnement des esprits s'effectue lorsque les totalités ne sont qu'individuelles. Le cadre culturel collectif, formé par des totalités individuelles, est mouvant, moins fixé et par conséquent informerait moins les esprits. De fait, selon Moles, l'individu ne saurait être considéré comme enfermé dans sa culture. Certains individus particulièrement créateurs ont même un rôle primordial à jouer dans la constitution des valeurs ou des schèmes de pensée; ils sont agents de changement.

On perçoit ici un écart entre l'opinion selon laquelle la culture est un cadre contraignant pour l'esprit et celle de Moles qui considère l'individu comme porteur de changement. La différence entre les deux positions est certainement importante. En effet, si Moles ne rejette pas l'idée de contrainte dans le processus culturel qu'il décrit, il reste que

la liberté individuelle ou, du moins, l'originalité individuelle a l'occasion de se révéler. Son rôle moteur est bien défini dans le texte suivant:

La culture au sens large d'un milieu résulte de l'activité des individus créateurs qui y vivent, mais en même temps les modalités de création de ceux-ci sont conditionnées par les concepts les mots et les formes qu'ils reçoivent de leur entourage; il y a donc interaction (sic) permanente entre la culture et le milieu qui la porte, par l'intermédiaire des créateurs qui provoquent une évolution: d'où une sociodynamique de la culture qui constitue l'objet de cet ouvrage<sup>7</sup>.

La fonction des individus créateurs dans la culture est donc générative d'un processus qui constitue, en fin de compte, la mouvance culturelle qui fait l'objet d'une discussion ultérieure.

### 1.3- Culture et édification de la personnalité.

En France, Paul-Henri Chombart de Lauwe dirige à l'école pratique des Hautes Études, le Groupe d'ethnologie générale qui a fait plusieurs études sur la culture en milieu urbain, qui lui ont permis de construire un corps de doctrine sur la culture moderne. Cette doctrine s'articule autour des trois points principaux:

La culture comme développement de la personne dans la société, les cultures propres à des sociétés ou des milieux particuliers, le problème du développement d'une culture universelle<sup>8</sup>.

Nous nous arrêtons ici au premier de ces thèmes -- développement de la personne -- en liaison avec le dernier, développement d'une culture universelle. C'est en effet par la discussion de ces deux thèmes que Chombart de Lauwe prend lui aussi ses distances par rapport à la conception anthropologique de la culture. S'il accepte, en effet, le conditionnement exercé sur l'esprit par la culture, il réussit à le rendre compatible avec

son contraire, la liberté d'esprit engendrée par la civilisation. Ainsi, les deux conceptions opposées de la culture, que nous mentionnions au tout début du Chapitre premier se trouvent-elles réconciliées.

L'homme, dit-il, se cultive toujours dans un milieu social déterminé même s'il parvient de plus en plus, comme nous le verrons, à le dépasser pour communiquer avec les hommes d'autres cultures et pour atteindre un véritable humanisme. Si la culture est liée à la vie et à l'action, c'est bien dans un groupe, dans un milieu, dans une société que l'enfant et l'homme se cultivent, mais c'est en même temps pour se construire personnellement d'une manière originale et acquérir une liberté de plus en plus grande<sup>9</sup>.

Deux points nous paraissent importants à souligner dans le texte ci-dessus. Tout en confirmant le lien essentiel de la culture avec une action ou un groupe spécifiques, l'auteur emploie l'expression "véritable humanisme" à propos de la culture universelle, comme si la culture spécifique d'un milieu ne pouvait prétendre à ce titre. De plus, la possibilité pour l'individu d'adhérer directement à la culture universelle témoigne de sa capacité d'échapper au conditionnement culturel. Les théories de Chombart de Lauwe et d'Abraham Moles s'accordent donc sur ce point.

Ce qui demeure propre à la pensée du premier c'est de voir dans le conditionnement opéré par la culture spécifique, un prérequis à la liberté. Avec Chombart de Lauwe, le gant de la culture s'est comme retourné. Non seulement malgré mais à travers la contrainte de la culture spécifique, l'esprit accède à la liberté. En réalité, il suggère ainsi la réconciliation des contraires dans le processus culturel.

Dans les textes de Chombart de Lauwe, l'emploi des mots "personne" et "liberté" sont les indices d'un approfondissement du rôle de l'individu

dans le processus culturel. Nous avons tenu à passer en revue diverses théories qui reconnaissent toutes l'importance de la participation individuelle à la culture parce que cette participation nous semble être à l'origine de la mouvance du phénomène et expliquer pourquoi il ne faut pas le percevoir comme un phénomène rigide, malgré le pouvoir d'uniformisation qu'il possède.

## 2- LA MOUVANCE CULTURELLE - FORMES ET EXPLICATIONS DIVERSES

Les auteurs que nous avons cités à propos de la place tenue par l'individu dans le phénomène de la culture ont chacun développé une doctrine globale concernant la culture et sa mouvance. C'est au fond l'énigme qui demande une explication et plusieurs chercheurs se sont consacrés à en fournir une.

Les diverses solutions apportées, si elles ont en commun certains jalons, diffèrent quand même suffisamment pour que la compréhension de la culture s'en trouve approfondie et enrichie de plusieurs dimensions. Comme fondement de la mouvance, la liberté individuelle semble être acceptée unanimement. Mais quant aux résultats de cette liberté, quant à la façon dont elle agit sur les modes de transformation par lesquels elle opère, plusieurs solutions sont proposées.

Nous exposerons ici celles qui nous ont semblé les plus utiles à notre propos. Entre autres, nous verrons de plus en plus se faire jour un langage systémique à propos de la culture. À cause de la complexité de plus en plus grande du phénomène dans le monde moderne, la théorie des systèmes va fournir un langage et des interprétations fructueuses.

2.1- La sociodynamique de la culture  
(Abraham A. Moles).

Pour Moles, il est possible d'analyser le phénomène de la culture selon un véritable modèle cybernétique. La culture se crée suivant un processus qu'il rend explicite. Ce modèle illustre à merveille les aspects dynamiques et les possibilités de changement qu'implique le processus. Par contre, les éléments fondamentaux de la notion de culture demeurent inchangés.

a) *Les valeurs.* - La première remise en question de Moles concerne les *valeurs explicites* de la culture qui constituent ce qu'il appelle *culture seconde*. Celle-ci aurait subi au cours du dernier siècle et demi une véritable mutation.

La culture dite humaniste associée à une structure déterminée de concepts est aujourd'hui "caduque" et "périmée" parce qu'elle ne peut plus s'enraciner dans le vécu. À ce mode de connaissance qui "n'est plus valable, pas même au titre d'idéal", se sont substitués un mode de connaissance aléatoire et une *culture en mosaïque* que l'auteur décrit ainsi:

Désormais, la texture de cet écran de connaissances est profondément changée, elle tend plutôt, pour poursuivre notre analogie, vers une sorte de système fibreux, de feutre: les fragments de notre connaissance sont des bribes sans ordre, liées au hasard par de simples relations de proximité, d'époque d'acquisition, d'assonance, d'association d'idées sans structure définie donc, mais avec une *cohésion* qui peut autant que la liaison logique précédemment évoquée assurer une certaine densité de l'écran tramé que nous proposait l'éducation humaniste<sup>10</sup>.

Ce type de culture, grandement tributaire des masses-média, est celui qui s'implante de fait dans la vie de tous les jours.

La question de savoir si ce processus fortuit est souhaitable ou non est purement académique; il fonctionne, et la plupart de nos actes réussis sont dirigés par une connaissance

aléatoire de ce genre<sup>11</sup>.

Il faut admettre que les valeurs sont sélectionnées suivant une grande variété de combinaisons par les individus. Toutefois, l'expression *au hasard* utilisée dans le premier des deux textes ci-dessus nous paraît contestable. La géographie, l'anthropologie et la sociologie, entre autres disciplines des sciences humaines, cherchent justement à expliquer les relations mentionnées (proximité, époque d'acquisition, association d'idées, etc.). Nous verrons d'ailleurs un peu plus loin que Moles fait la même tentative. Reconnaissons simplement que les combinaisons (structurées ou non) peuvent être variées et qu'il y a là un élément de mouvance.

b) *Culture individuelle et culture collective, réalités statistiques.* - La culture moderne existe; chaque individu se compose ses propres structures, son échelle de valeurs et les conduites sont régies par des systèmes divers. Comment, dans ces conditions, parler encore de culture au sens d'une contrainte sur les esprits? Assistons-nous à l'éclatement des cultures et, par conséquent, à la disparition du phénomène tel que décrit jusqu'ici?

La sociodynamique de la culture conserve, pour l'esprit, un caractère contraignant mais celui-ci ne peut être circonscrit que statistiquement. La culture collective, dans le monde moderne, se construit à même les cultures individuelles et le processus s'établit d'une façon systémique.

La description succincte que nous donnons de la sociodynamique ne rend absolument pas compte de la complexité du système exposé par Moles. Nous ne retiendrons de ses grandes lignes que celles susceptibles de révéler les aspects novateurs par rapport à la définition reconnue de la culture.

Les cultures individuelles et la culture collective sont des réalités statistiques tant sur le plan des valeurs qu'elles contiennent que sur le plan du nombre d'individus qui les reconnaissent.

La méthode de l'analyse de contenu permet d'évaluer l'importance relative des valeurs qui sont d'une part, émises par les individus créateurs et les communications de masse et, d'autre part, retenues ou choisies par les individus<sup>12</sup>. Il est possible d'établir ainsi les relations entre ce qui est produit et ce qui -- en fin de compte -- est partagé par un groupe d'individus. L'ensemble de ces relations forme ce que Moles appelle le *tableau socio-culturel*, dont l'importance sera mieux saisie après qu'aura été exposé comment fonctionne le conditionnement de l'esprit dans la sociodynamique de la culture.

La question soulevée par le paragraphe précédent est la suivante: les communications de masse étant alimentées par les individus créateurs, qu'est-ce qui empêche la culture de se désintégrer sous l'action du changement continu? Comment se constituent les consensus culturels? Comment se développe dans un groupe une affection particulière pour certaines valeurs?

Tout système, pour fonctionner, doit comporter des mécanismes de rétroaction et d'autorégulation. Dans la culture, trois éléments correspondent à des effets de rétroaction:

Le premier de ces éléments est l'éducation, dont le rôle est devenu secondaire par rapport à celui des communications de masse, mais qui sert encore à alimenter la mémoire collective d'un savoir unanimement reconnu.

La deuxième est l'influence qu'a la mémoire collective sur la perception. Reprenant le point de vue psychologique sur le rôle de la mémoire,

Moles écrit:

Nous définissons opérationnellement la culture comme, l'ameublement de l'esprit. Quel est exactement le rôle de cet ameublement du cerveau de chacun dans la vie sociale? C'est d'abord celui d'une *intégration* des perceptions en vue, éventuellement, d'une action; Bacon disait déjà: Connaissance égale puissance. Recevant les messages que nous offrent nos sens, et, disposant d'un certain ameublement de notre cerveau, l'image des objets environnants est prélevée par nos yeux, puis *reprojetée* -- et c'est cette opération qu'on peut appeler une *perception* -- sur une sorte d'écran constitué de l'ensemble de connaissances à (sic) priori qui donne sa valeur, sa signification et son importance au message reçu: cette intégration est la *première mise en oeuvre* de la pensée (13).

Dans ce texte, Moles attribue à la mémoire un rôle sur la perception tel que nous l'avions expliqué dans notre premier chapitre.

La mémorisation de mêmes éléments par plusieurs individus forme ce que Moles appelle la mémoire collective. Et il attribue à celle-ci le même mode de fonctionnement que celui de la mémoire individuelle.

La mémoire collective a donc, de ce fait, un effet autorégulateur sur les changements qu'inaugure la créativité de certains individus. Par contre, elle pourrait avoir un effet d'entropie négative si les créateurs n'imprimaient à la vie collective des mouvements nouveaux entraînant le changement. L'autorégulation dans un système, consiste, en effet, en un jeu constant entre l'entropie négative et l'entropie positive.

Le troisième élément est celui des utilisations. Pour que la mémoire collective ait un effet d'entropie négative, il faudrait qu'elle soit absolument identique partout et pour tous, qu'elle se fabrique à même des données concrètes d'existences similaires. (Nous avons vu, en effet, le rôle de l'apprentissage sur la formation de la mémoire). Une telle situation se retrouve peu sinon jamais.

Sur l'importance de la praxis ou de l'apprentissage dans l'enracinement de la mémoire, la pensée de Moles reste pleinement d'accord.

Sur le plan collectif il en parle comme du domaine des *utilisations*.

Chaque sous-ensemble du monde humain possède une "culture" à l'échelle des utilisations. On parlera de la culture occidentale, de la culture germanique, de la culture méditerranéenne, à échelle de l'histoire, de micro-culture, dont celles des cités antiques: Syracuse ou Lesbos donnent une idée, micro-cultures qui perdent leur signification à une époque où les communications nivellent pensée et histoire<sup>14</sup>.

On peut donc parler des utilisations à des échelles diverses temporelles ou spatiales. Il faut donc que le terme *utilisations* employé par Moles recouvre des réalités de nature diverse. Les exemples de cultures qu'il donne sont trop vastes pour qu'on les relie à des praxis imposées par le seul environnement physique. Néanmoins, il emploie le terme *environnement* quelques pages plus loin pour préciser sa pensée.

L'image que nous venons de donner de la culture comme une sorte d'écran d'élément de connaissance dont les modes de liaison et la texture diffèrent selon le type d'environnement doit être fondée dans les faits: elle doit donner lieu à concrétisation; comment, en bref, accéder à une description de cet écran<sup>15</sup>.

Pour Moles, le fait de partager avec d'autres un environnement qui "donne lieu à concrétisation" contribue à former la mémoire collective d'un groupe. C'est, en fin de compte, l'élément fondamental dans la constitution de la culture, le point de départ dans la constitution de la *totalité*.

## 2.2- La culture urbaine et la sectorisation de la culture (Paul-Henri Chombart de Lauwe).

La culture urbaine pose dans un même environnement le problème des changements rapides, des contacts multiples entre citoyens ayant des praxis diverses et provenant de milieux différents (campagne, autres villes, autres pays). De nos jours, la ville n'est plus seule à posséder ces caractéristiques: les communications de masse envahissent le petit village et celui-ci

participe jusqu'à un certain point à la culture urbaine.

Les villes cependant se caractérisent par leur tendance à regrouper les gens selon leurs particularités, à sectoriser en somme leurs populations. La sectorisation s'opère suivant les différences linguistiques, sociales, religieuses, soit par les milieux de travail, le voisinage, ou le regroupement par associations. La sectorisation de la société entraîne la sectorisation de la culture. On parle alors de sous-cultures. Chombart de Lauwe a effectué plusieurs études auprès de groupes sectoriels, en particulier auprès des ouvriers, secteur spécifique de la population et, sous plusieurs chefs, véritable classe sociale.

L'étude de ce groupe a permis aux chercheurs de mettre en lumière certains aspects de la culture. Fidèle à la définition qu'en donne l'anthropologie, Chombart de Lauwe considère la culture comme un système qui relie valeurs et action, comme un "principe d'organisation", une "force de sélection qui harmonise le développement"<sup>6</sup>. S'appellent action les comportements et les conduites, mais aussi l'organisation et les institutions sociales qui relèvent autant de la culture que les expressions intellectuelles ou symboliques de ses valeurs. Système de valeurs et système d'action sont donc interdépendants et forment la culture.

En ce sens, celle-ci recoupe le pouvoir que l'homme a acquis sur son environnement. Elle est donc une modalité du pouvoir ce qui n'est pas sans conséquence pour les milieux ouvriers.

*La dichotomie culture idéale - culture réelle*, observée par les anthropologues, et dont nous avons parlé à la section 1 du premier chapitre, prend ici un sens particulier. Pour les ouvriers, l'écart entre les valeurs intellectuellement définies et les conduites réelles peut être très grand;

les groupes sociaux qui s'alimentent aux valeurs traditionnelles. sont aussi ceux qui ont le plus de pouvoir et qui définissent les valeurs en rapport avec leur vie. Ceci n'empêche pas les ouvriers de porter en eux, à titre d'idéal, ces mêmes valeurs peu compatibles avec leur propre vie.

Les réponses aux questionnaires des enquêtes menées par le Groupe d'ethnologie générale révèlent que, pour les ouvriers, les valeurs préconisées par leurs syndicats rejoignent davantage leurs activités immédiates et donnaient un sens à leur vie. Sur ce plan, le moyen pour eux d'atteindre à une culture universelle semblait être de passer par le syndicalisme international.

Chombart de Lauwe fait état de la sectorisation de la culture universelle. Par exemple, la fraternité internationale entre ouvriers semble remplacer pour certains la culture du milieu spécifique global national. Cependant de telles sous-cultures universelles ne peuvent constituer le véritable humanisme qui doit s'opérer par-delà les cultures spécifiques segmentaires ou globales. Une culture universelle devrait avoir son propre système de valeurs, applicable à tout homme.

Une civilisation mondiale ne peut avoir de sens qu'en tenant compte de la libre expression des cultures, de leur respect réciproque et de la recherche des besoins et des aspirations de toutes les couches de la population dans tous les pays<sup>17</sup>.

Par contre, les ouvriers consultés au cours de ces enquêtes demeureraient séduits par les valeurs véhiculées dans le monde ambiant et dont ils se sentaient tributaires. Ils désiraient comprendre, par exemple, l'art et l'esthétique des autres couches de la société. La distance entre la réalité et ces valeurs idéales créait chez eux la nostalgie de pouvoir

assimiler et vivre ces dernières."

Chombart de Lauwe en conclut que la distance entre l'idéal et la réalité culturels fondent les *besoins culturels*. C'est l'existence des besoins culturels qui justifie d'intervenir dans le domaine culturel. On peut en effet se demander -- la culture étant le fruit d'un processus cognitif collectif -- qui peut prendre suffisamment ses distances vis-à-vis de son milieu pour s'autoriser à en modifier les valeurs. La question de la subjectivité, inévitablement posée dans l'exercice des sciences humaines, prend sur ce point une importance cruciale. Les domaines dans lesquels une action est à entreprendre sont ceux où l'identification de besoins est possible. Les chercheurs peuvent, dit-il, "être conduits également à discuter avec les services publics sur la manière de connaître des aspirations et de créer les équipements nécessaires pour les satisfaire"<sup>18</sup>.

Les besoins culturels ajoutent aux dimensions de la culture sous deux rapports: celui de la création et celui de la consommation. Les gens veulent parfois s'exprimer par une production culturelle et peuvent manquer de moyens ou de préparation adéquate pour le faire. Ils veulent aussi connaître les produits d'autres milieux ou d'autres secteurs que le leur. Le besoin de consommer la production culturelle d'autres milieux fait apparaître une nouvelle catégorie de besoins, le désir de communiquer avec ses semblables malgré leurs dissemblances. Il existe donc, sur le plan culturel, un besoin général de communication.

### 2.3- Culture de masse - Culture populaire. (Jacques Godbout)

Déjà mis au fait par Moles et Chombart de Lauwe d'un certain nombre

des facettes de la culture moderne il convient d'en poursuivre l'examen afin de mieux déchiffrer le phénomène dans sa complexité. Un texte de Jacques Godbout, écrivain et cinéaste québécois, dégage les fissions qui se produisent sous l'action des masses-média dans les dualités culturelles définies par l'anthropologie et met donc en valeur les nouvelles dualités ainsi formées<sup>19</sup>.

a) *Dualité de la culture seconde.*- La culture seconde se scinde en culture populaire de masse et en culture humaniste ou classique. À l'instar de Moles, Jacques Godbout constate une modification fondamentale et permanente de la culture de masse qui est principalement axée sur le changement:

La codification du hit parade, d'ailleurs, n'est que l'expression ultime d'une culture dont le principe premier est le changement ou la mode. C'est ce qui rend la tâche d'émettre des hypothèses aussi difficile puisque nous sortons à peine d'une civilisation qui, elle, croyait à la pérennité<sup>20</sup>.

Les personnes dont l'esprit est alimenté par cette culture sans cesse changeante sont en nombre considérable. Cependant, la culture humaniste n'est pas disparue pour autant. Sa coexistence avec la culture populaire de masse crée des interactions inconnues jusqu'à maintenant.

b) *Dualité de l'activité culturelle.*- La participation de la masse à la culture populaire se fait sous l'angle de la consommation. La dichotomie création-consommation, démontrée par Chombart de Lauwe, s'organise de nos jours en circuit didactique qui fonctionne à sens unique des créateurs vers la masse consommatrice, ce qui donne aux créateurs un pouvoir de contrôle sur la culture.

La culture populaire consistait en autoconsommation: produite par la masse des gens elle était consommée naturellement par le même groupe. Aujourd'hui la culture

populaire est fabriquée par des créateurs-producteurs qui non seulement mettent sur le marché des produits de culture, mais encore en calculent la durée, en programment l'utilisation<sup>21</sup>.

Nous nous permettrons ici de nuancer l'assertion de Godbout concernant la situation telle qu'elle était dans le passé. Si l'autoconsommation culturelle existait bien pour l'ensemble du groupe, il n'en allait pas nécessairement de même pour ses membres qui se partageaient sans doute en créateurs et en consommateurs. Seulement les rôles étaient interchangeable suivant les domaines, et la réponse du consommateur était plus immédiatement connue. De même, la production mettait beaucoup plus de temps à atteindre un grand nombre d'individus que les moyens de communication de masse qu'on connaît à présent. La complexité des moyens de production qu'on connaît aujourd'hui tend à créer des spécialistes de la création.

c) *Une économie des valeurs.* - Ce qui est nouveau, c'est justement l'écart qui s'est établi dans le processus d'échange entre créateurs et consommateurs, écart qui, ayant permis l'avènement d'un secteur économique culturel de type capitaliste, tend à devenir unidimensionnel.

Le moyen d'éviter cette menace réside possiblement dans la dualité de la culture seconde qui se reflète dans l'économie de la culture.

C'est pourquoi il faut probablement prendre comme principe de rationalisation qu'il existe aujourd'hui *un marché de la culture populaire et une économie de la culture ex-humaniste*. Les créateurs passent d'une culture à l'autre. Cela se fait dans les deux sens<sup>22</sup>.

· Nous voyons que si, comme le prétend Abraham Moles, l'ordre structurel de la culture humaniste n'a plus cours, certaines des valeurs qu'elle véhiculait demeurent encore, transmises par des mécanismes économiques.

d) *Communautés culturelles nouvelles.* - Les moyens de communication de masse ont pour effet de réduire un grand nombre d'individus au rôle de consommateurs culturels. Un autre effet de ces moyens de communication est d'isoler les individus au moment où ils exercent cette activité culturelle.

Godbout se demande si cet effet n'est pas lié à une période de rodage des moyens nouveaux de communication.

Cela veut dire que la télévision nous ramènera peut-être à des dimensions curieuses: nous habiterons un jour des villes et des continents dont nous connaissons aujourd'hui les dimensions physiques mais dont les dimensions psychologiques seront ramenées à celles du village électronique où télévision et radio seront les commères, les palabres, les soirées au coin du feu, les maîtres d'autrefois<sup>23</sup>.

Ce que Godbout imagine dans ce texte c'est l'existence possible de communautés affranchies de leur environnement physique immédiat et dont le territoire serait celui des ondes électroniques. Nous avons là une des questions importantes par rapport à notre propos que le reste de notre exposé tentera d'éclaircir.

### 3- NOUVELLES TOTALITÉS -

#### FORMES DIVERSES D'INTÉGRATION DE LA MOUVANCE CULTURELLE.

Les nombreuses dualités énumérées ci-haut apparaissent souvent, il faut bien le reconnaître, en opposition avec les termes de la notion de culture ou des remises en question qui la font paraître désuète. Pourtant, à l'observateur attentif, le flou de ses traits n'empêche pas le phénomène d'exister et de se manifester dans les sociétés d'aujourd'hui.

Moles donne de la totalité culturelle une explication qui nous paraît intéressante parce qu'elle ne nie pas la mouvance de la culture ni

la liberté individuelle.

### 3.1- La communauté de situation, totalité vécue.

À cause de l'avancement de la technologie, l'homme s'est progressivement "éloigné" de l'environnement physique dont les impératifs ne le conditionnent plus directement. Il reste cependant lié plus immédiatement aux conditions concrètes qui lui sont faites par sa situation globale qui comporte les environnements qui se superposent à l'environnement physique. Circuits économiques, modes de transport, systèmes politiques, sociétés, constituent désormais le domaine des utilisations, celui auquel l'homme doit ordonner sa praxis.

Cependant, pour reconnaître ou cerner la totalité culturelle, il faut ajouter aux dimensions de l'environnement celles des valeurs et de leur circulation. On obtiendra ainsi le tableau socio-culturel qui est constitué à la façon d'un modèle cybernétique. Il sera alors possible de cerner statistiquement un sous-ensemble culturel.

a) *Le tableau socio-culturel.*- Nous avons déjà parlé, à propos de la place de l'individu dans la totalité culturelle, du rôle de la mémoire sur la perception et la valorisation des connaissances. Nous avons aussi parlé de la mémoire collective qui se constitue chez les groupes de gens soumis à la circulation des mêmes valeurs et aux mêmes situations concrètes, adonnés aux mêmes pratiques. Il existe des dominantes mesurables statistiquement dans les valeurs qui sont émises par les canaux de communication qui rejoignent un espace donné. Il existe aussi des dominantes dans les choix que les consommateurs font des valeurs qu'on leur propose et parmi ces premiers choix, dans ce qu'ils perçoivent et retiennent. Les

créateurs, étant à leurs heures consommateurs, ont subi les mêmes influences que la masse avant de proposer à leur tour des valeurs en relation avec celles qui font déjà partie d'un certain patrimoine.

Ainsi se constitue le tableau socio-culturel d'un groupe social et par rétroaction le mode perceptif du groupe. L'analyse de contenu est la méthode qui s'impose pour dégager statistiquement les thèmes qui constituent le fonds d'une culture donnée et la façon dont ils sont structurés.

b) *Mise à jour des structures.* - L'analyse de contenu a justement pour but de faire ressortir les éléments d'un message qui n'apparaissent pas à prime abord. Les éléments difficiles à percevoir concernent surtout le mode d'organisation des idées ou des thèmes en autant que ce mode est représentatif de la source émettrice, de ses intentions dissimulées volontairement ou non.

L'avantage de cette méthode d'analyse c'est qu'elle peut être utilisée d'un double point de vue: production ou consommation. Tout message peut être envisagé du point de vue de celui qui l'émet ou de celui qui le capte. Dans le premier cas on parle d'intentionnalité, soit la volonté du producteur de communiquer un contenu donné. On fera alors l'analyse du message en essayant de découvrir si les thèmes qu'il contient y ont été mis intentionnellement. Dans le second cas, la notion d'intentionnalité se transforme en notion de choix. On est alors renvoyé à la théorie de la perception ou de la cognition; ce que le lecteur retient d'un message, c'est un peu ce qu'il y cherche.

c) *Contenu de la mémoire collective.* - Ce qu'on dit du lecteur peut être répété à propos d'un sous-groupe de l'humanité. La conscience collective va se trouver imprégnée des messages que les individus auront

choisi de retenir, chacun selon leur mémoire individuelle. Cependant, tous les individus n'ont pas nécessairement la même mémoire -- principalement dans les situations modernes qui nous occupent ici -- parce qu'ils proviennent de collectivités différentes.

Ce problème a une signification opérationnelle: c'est celui de déterminer une structure de la conscience collective, il comporte des facteurs historiques, des facteurs statistiques et des facteurs de psychologie profonde de la société<sup>24</sup>.

Il conviendrait peut-être, en déduisons-nous, de procéder également à l'analyse des caractéristiques de la population elle-même, -- âge, situations anciennes, emploi, situation familiale, etc. -- afin de voir comment ces caractéristiques influent sur la structure de la conscience collective laquelle aura à réagir au tableau socio-culturel offert par les communications de masse et sera à son tour transformée par les messages reçus.

Ainsi se créent, d'après Moles, des cultures sociales mesurables statistiquement et qui découlent de l'environnement social et physique dans lequel évoluent les individus. Cet environnement nous l'appellerons communauté de situation.

### 3.2- La situation globale selon les anthropologues.

La théorie avancée par Abraham Moles nous paraît intéressante à plus d'un point de vue. Mais soulignons particulièrement le fait qu'elle s'accorde avec les vues de l'anthropologie dont l'attitude générale s'est profondément modifiée à la suite de l'observation des changements culturels.

Seul l'ensemble des réactions d'un système socio-culturel donné à un faisceau de facteurs de changement agissant dans une situation donnée peut être observé et interprété. La notion

de "réaction totale" ou de "réponse totale" et celle de "situation", figurent parmi les instruments essentiels dont l'emploi s'est imposé aux anthropologues<sup>25</sup>.

C'est à la suite d'un long cheminement que l'anthropologie a développé cette façon de voir et nous n'avons pas l'intention d'en suivre tous les dédales. Cependant, certains jalons serviront à notre cheminement:

a) L'évolution de la notion de contact et d'acculturation selon laquelle la culture qui subit l'influence d'une autre n'est plus considérée comme immobile ou simplement passive. La culture qui est mise en contact avec une autre réagit à ce voisinage en prenant les initiatives nécessaires pour s'adapter à ce contact<sup>26</sup>.

b) C'est tout le corps social qui réagit. C'est en observant les effets secondaires de l'innovation qu'on a pu se rendre compte qu'ils comportaient des aspects cumulatif et global qui "se multiplient à des niveaux et dans les secteurs les plus divers du système social et culturel"<sup>27</sup>.

c) L'histoire permet d'interpréter la situation globale dans laquelle se trouve une société et ses modes de réaction aux changements, de leur donner un sens. Parce que l'histoire n'est qu'une longue séquence de recherche d'équilibres entre les diverses tensions qui s'exercent dans la société.

d) Ce n'est donc pas le contact comme tel qui cause des difficultés graves à une culture mais plutôt l'englobement dans une autre beaucoup plus vaste. C'est l'ajustement entre des niveaux différents qui est difficile et la nature des rapports qui s'établissent entre les cultures en présence qui compte davantage.

On le voit, les anthropologues ont considérablement changé l'angle sous lequel ils étudiaient la culture. La réalité globale dont ils parlent, ils la présentent souvent sous le nom de système.

### 3.3- Le structuralisme, recherche de la forme fondamentale.

Il est intéressant d'introduire à ce point-ci les recherches structuralistes en anthropologie pour deux raisons:

La première tient au lien logique absolu qui existe entre structure et système. La deuxième vient de ce que le structuralisme ajoute un terme à la définition classique de la culture qui fera peut être sortir l'anthropologie de la contradiction centrale qu'elle traîne dans toutes ses approches et que nous traînons depuis le début de ce travail.

Claude Lévi-Strauss, principal représentant de la pensée structuraliste en anthropologie, note une contradiction flagrante dans le fait de définir la culture comme le conditionnement nécessaire de l'esprit, de reconnaître l'existence d'une grande diversité de conditionnements et de rechercher en même temps l'universalité de l'homme, à travers les points de ressemblance existant entre lesdits conditionnements.

On écarte la nature humaine parce que, affirme-t-on, la diversité est irréductible. Il ne reste plus dès lors qu'à rendre compte de chaque système en particulier, qu'à comparer et à classer. Noter des phénomènes communs à un ensemble de systèmes constitue la seule généralité à laquelle on puisse raisonnablement prétendre. Mais alors, toute cette démarche, dont le principe était d'affirmer la diversité, aboutit à ne plus reconnaître que la ressemblance<sup>28</sup>.

Plusieurs des affirmations fondamentales concernant la culture ressemblent à des a priori dans ce sens qu'elles relèvent d'abord de l'observation ou de l'intuition et demeurent inexplicées. Ainsi en est-il de celle de Chombart de Lauwe à propos de la contrainte de l'esprit qui libère et permet d'accéder à l'universel. Comment cela se produit-il, et par quels mécanismes, voilà peut-être au fond la question qui intéresse le structuralisme et à laquelle il apporte deux réponses:

En premier lieu, les diversités sont les manifestations que prennent les formes universelles de la pensée préalables à tout conditionnement. Les conditionnements sont les structures de la pensée en exercice. De plus, les praxis qui sont les causes premières des conditionnements relèvent aussi de schèmes mentaux universels. Mais

... entre praxis et pratiques s'intercale toujours un médiateur qui est le schème conceptuel par l'opération duquel une manière et une forme, dépourvues l'une et l'autre d'existence indépendante, s'accomplissent comme structures, c'est-à-dire comme êtres à la fois empiriques et intelligibles<sup>29</sup>.

En second lieu, à la question de savoir pourquoi les mêmes schèmes donnent lieu à des pratiques différentes, on peut apporter l'argument suivant: parce qu'ils s'exercent dans des contextes différents mais aussi et surtout parce que les liens entre des systèmes à structures différents s'établissent grâce à des procédés de transformation qui permettent aux éléments de passer d'un système à un autre pour y occuper une place différente.

Claude Lévi Strauss distingue parmi les structures deux catégories fort importantes: celles qui soutiennent les messages et celles qui constituent la circulation de ces messages. Il s'établit ainsi sur le plan structural, une distinction entre contenu et forme. Cependant, la structure du message est contrainte, pour passer par un réseau (structure de circulation ou de communication), de se modifier. De là l'étude des transformations qui fait l'objet de nombreux travaux structuralistes.

Par la recherche d'une forme universelle de la pensée qui se manifesterait en spécificités culturelles, le structuralisme annule apparemment le divorce entre culture universelle, culture spécifique et même culture individuelle. Peut-être est-il sur la voie de mettre à jour

la véritable totalité.

Les réflexions nombreuses sur la mouvance de la culture et les formes de totalité qui ont été proposées pour tenir compte de cette mouvance conduisent, on le constate, à étudier le phénomène dans les termes proposés par la théorie des systèmes. Tour à tour louangée ou dédaignée, celle-ci offre cependant, à notre avis, un cadre nouveau de classement et d'interprétation des faits.

En effet la notion de système, celle de structure avec les différents concepts qui la fondent, les processus d'analyse et de description, constituent un appoint considérable d'une admirable rigueur, d'une profonde nouveauté et dont la science ne pourra désormais plus se passer<sup>30</sup>.

Or cette merveilleuse notion de système, liée à celle de structure comme nous venons de le voir, doit faire face à des critiques qui s'adressent à l'une comme à l'autre et qui ont été formulées dans des contextes fort différents. L'une d'elles s'adresse justement au structuralisme en anthropologie: dans le processus de réduction en profondeur des données aux systèmes, la difficulté est de marquer le point où l'on dépasse le plan du réel et en deçà duquel l'observateur projette ses opérations spéculatives sur l'objet.

Ce point crucial, ce cran d'arrêt est dépassé quand l'explication structuraliste n'est plus apte à rendre compte de ces deux propriétés générales des faits sociaux: l'évolution et la diversité. L'impression qui ressort souvent des points de vue structuralistes est celle d'un certain statisme qui situerait les systèmes dans la fixité. Ce statisme est peut-être une nécessité logique mais on se demandera alors si l'on ne retrouve pas là l'influence de l'observateur sur l'objet observé<sup>31</sup>.

La deuxième est tirée d'un texte qui étudie les possibilités d'utilisation de la théorie des systèmes en géographie et dont nous donnons une traduction libre. Harvey a démontré que toute analyse systémique ne peut

s'effectuer que sur des systèmes fermés et abstraits. On ne peut construire un modèle qu'à partir d'un système fermé<sup>32</sup>.

Ces critiques reprochent à la notion de système et à celle de structure d'être inapplicables autrement que dans des situations statiques. Comment alors l'appliquer méthodologiquement à des situations changeantes? Comment les structures changeantes formées à même les situations seront-elles élucidées par elle?

#### 4- FLUIDITÉ DE LA RÉGION.

La culture moderne, nous venons de le voir, déborde facilement tout encadrement spatial. Délimiter le contour de cet encadrement pose de nombreux problèmes. Les frontières d'une région ne sont pas fixes mais fluides. En fait, les espaces régionaux eux aussi s'interpénètrent pour former un système.

##### 4.1- Caractère systémique de l'organisation spatiale.

Le caractère systémique de l'organisation spatiale a été reconnu par maints auteurs. Pour expliquer ce caractère, Harvey adopte une définition mathématique de la notion de système. Empruntée à la théorie des ensembles, elle comporte des énoncés décrivant la composition d'espaces donnés et leurs liaisons avec leur environnement<sup>33</sup>.

Brian Berry, par exemple, a fait ressortir dans plusieurs écrits<sup>34</sup> le systémisme du fait urbain et régional. Il a démontré comment les rapports multiples entre aires de marché et centres de distribution s'agencent suivant un ordre hiérarchique de même nature que l'ordre systémique.

L'approche systémique a eu d'heureux effets sur l'élaboration d'une théorie régionale globale. Les multiples liens qui unissent régions, sous-régions et leurs centres urbains en une hiérarchie ont pu être mis à jour, en particulier par le moyen des analyses multivariées.

Cette approche peut, cependant, avoir des effets malencontreux sur la compréhension de la région tout court. Racine et Reymond ont exposé clairement l'ambivalence de cette approche, et bien montré le prix à payer pour l'obtention d'une aussi belle cohérence.

La notion de tout introduit cependant celle du "primat de la totalité". Comme géographes, reconnaissant, malgré tous les développements de notre discipline depuis Vidal de la Blache que notre science est encore une "science des lieux", nous ne dirons pourtant pas comme le voudrait l'application formelle de la théorie des systèmes que ce "primat" dénie à l'élément "toute individualité propre"<sup>35</sup>.

Or, il faut bien reconnaître que la théorie régionale élaborée à la suite des progrès de la quantification en géographie humaine -- dans le domaine économique d'abord et avant tout --<sup>36</sup> a eu pour effet de détourner l'attention des caractères spécifiquement régionaux au profit des traits communs, des interdépendances, en un mot des liaisons entre lieux, ceux-ci n'apparaissant plus que comme des points à l'intérieur d'une structure.

Si riches qu'aient été les résultats obtenus grâce à cette approche, l'objet même de notre étude nous oblige à prendre la loupe ou le microscope pour examiner le fourmillement des attributs à l'intérieur de ces points. Parmi les attributs, il en est qui expriment la colinéarité avec le système plus vaste auquel la région appartient. D'autres, par contre, font partie des spécificités régionales. Les uns et les autres demeurent essentiels à la compréhension de la réalité régionale.

Racine et Reymond reconnaissent l'importance de l'analyse des attributs propres à une région, indépendamment de leur insertion dans de vastes analyses factorielles destinées à mettre à jour les liaisons entre lieux.

C'est pourquoi nous dirons que ces attributs doivent faire l'objet d'un autre type d'analyse; voire du même type d'analyse, mais de façon indépendante et sur un autre plan, peut-être à une autre échelle, puisqu'en a découvert en fait qu'elles font partie d'un système ou d'un sous-système, sinon totalement indépendant, du moins différent de celui qui a été défini par l'ensemble des attributs spatiaux retenus au départ<sup>37</sup>.

#### 4.2- Système régional et situation culturelle globale.

La question qui se pose alors, concerne la difficulté d'ajustement entre la situation culturelle globale et l'un des sous-systèmes de la hiérarchie urbaine. Le système pouvant toujours se fractionner en éléments ou sous-systèmes ou également être pris lui-même comme sous-système d'une plus vaste réalité, y a-t-il un niveau préférentiel qui concorde avec la dimension totalité culturelle? Y a-t-il un niveau où les caractères culturels, qu'ils soient du cru ou empruntés à des espaces plus vastes, s'intègrent plus facilement?

La difficulté de trancher dans le réseau des systèmes régionaux pour en privilégier un est reconnue même lorsqu'il s'agit simplement de définir région:

La région, notion centrale de la géographie est (...) difficile à définir. Comme l'indique bien Mme Beaujeu-Garnier, l'alternative se trouve entre une définition assez vague et telle que tout espace est région et une acception très précise et telle que la réalité échappe le plus souvent à la définition. Le parti pris ici est de considérer la région comme un espace-équilibre<sup>38</sup>.

Après avoir passé en revue les diverses formes d'équilibre que peut prendre l'espace régional, Armand Frémont présente un type d'équilibre qui se rapporte -- croyons-nous -- assez directement à la culture prise au sens de la totalité de l'expérience humaine. Il s'agit d'un:

Equilibre entre le domaine du familier et du connu et celui de l'étranger, de l'exceptionnel (définition fondée sur le "vécu")<sup>39</sup>.

La pensée de Frémont concernant la région tient tout entière, dans l'épithète "vécu" apposé à l'espace. Il opère un retour aux sources de la géographie "telle qu'elle est définie, en France tout au moins, depuis plus d'un demi-siècle". Ce qui ne lui fait négliger, par contre, aucune des méthodes de recherche modernes relevant des sciences humaines. Celles-ci ayant procédé par bonds durant ce même demi-siècle fournissent de nouveaux instruments d'analyse qui, tous, doivent fournir leur part d'explication de l'espace vécu, lequel, cependant, est un "phénomène qui n'admet aucune réduction pour être correctement saisi"<sup>40</sup>. La nécessité absolue de recourir à des moyens divers pour étudier toutes les facettes de la réalité ne dispense pas de l'opération synthétique globale qui, seule, peut essayer d'expliquer le vécu, ou encore la totalité. Cependant, aucun des modèles globaux ne saurait restituer au donné régional toute sa richesse, dans sa complexité ou dans sa fluidité.

La multiplicité des approches nécessaires à la compréhension du phénomène régional et la complexité du phénomène culturel telle que nous l'avons exposée auparavant invitent à se demander s'il n'existe pas un modèle de base simplificateur pour aborder espace et culture. En somme, ce que le modèle de Christaller représente comme explication de l'espace commercial, pourrait-il avoir un équivalent pour l'espace culturel?

#### 4.3- Réseaux et structures de communication.

En rapport avec cette interrogation, certains modèles utilisés en sociologie des petits groupes nous ont paru d'un grand intérêt. Ils sont en effet, essentiellement orientés vers les phénomènes de communication spirituelle. En plus, ils utilisent à l'instar des modèles de transport en géographie, la théorie des graphes.

Ces modèles sont étudiés par Claude Flament dont la thèse principale est axée sur les deux problèmes centraux suivants:

1<sup>o</sup> - En quoi et comment un réseau de communication détermine [-t-il] une structure de communication et, par elle, la vie du groupe?<sup>41</sup>

2<sup>o</sup> - Les propriétés du réseau de communication ne déterminent certains aspects de l'activité du groupe qu'en fonction de la nature de cette activité<sup>42</sup>.

Pour bien saisir la portée de ces deux points il faut reprendre certaines notions telles que Flament les définit et qui sont à la base de sa démarche.

Tout d'abord, la notion de groupe social qui, sans être synonyme de groupe de communication, fait toujours référence "au moins implicitement, à l'existence de communications, entendues au sens d'échange de signification"<sup>43</sup>. L'importance des communications est à ce point qu'elles sont "la trame, la cause et le reflet de la structure interne du groupe"<sup>44</sup>. La cohésion du groupe dépend de la fréquence des communications mais aussi de la canalisation préférentielle qui est empruntée pour la transmission des messages.

Ces diverses notions étant posées, on perçoit le dualisme que Flament établit et prend en considération dans le phénomène de la communication. Il distingue soigneusement *réseau de communication* ("ensemble de

possibilités matérielles de communication") et structure de communication<sup>45</sup>  
 ("ensemble des communications réellement échangées dans un groupe").

Cette distinction n'est pas sans rappeler celle établie, selon Dan Sperber, par le structuralisme entre système de code ou de réseau:

On peut dire que tous les progrès du structuralisme dans tous les domaines partent de l'isolement d'une structure de code dans un système de communication<sup>46</sup>.

L'isolement ou système de code dans le structuralisme aurait été accompagné de l'isolement du système de réseau.

Claude Lévi-Strauss a contribué à montrer que, dans plusieurs cas au moins, le réseau des alliances matrimoniales a une structure propre<sup>46</sup>.

On voit, dans les deux cas, qu'une des deux structures concerne davantage la signification ou le contenu de la communication, et l'autre (le réseau) davantage la circulation des messages échangés.

Flament émet aussi l'hypothèse que certains réseaux seraient mieux adaptés à la transmission de certains messages. Un canal mal adapté pourrait déformer le message ou décourager l'émetteur de transmettre un type de messages.

Un support matériel d'usage aisé véhiculera souvent des communications futiles, tandis qu'on renoncera à une communication importante, mais de transmission pénible ou coûteuse<sup>47</sup>.

Il faut donc étudier les rapports entre ce que Flament appelle la tâche (structure du message à transmettre) et le réseau.

Sur le plan opérationnel, cependant, l'examen de cette hypothèse n'est pas chose facile. Réseaux aussi bien que structures de communications peuvent être représentés par des graphes. Mais, ceci implique qu'il faille étudier des rapports entre graphes ce qui pose des difficultés particulières auxquelles la recherche mathématique dans ce domaine s'est heurtée.

Nous serons donc amené à étudier des rapports complexes entre graphes, problème dont nous ne connaissons pas l'équivalent dans la théorie des graphes. Nous n'avons pas pu résoudre tous les problèmes qui semblent devoir se poser. 48

Il est cependant possible d'envisager ces problèmes de façon empirique. Des vérifications effectuées dans de multiples milieux apporteraient sans doute des réponses significatives à ces questions qui sont, telles que les aborde Claude Flament, d'un grand intérêt pour la géographie.

D'ailleurs, des géographes se sont déjà penchés sur l'extension spatiale des canaux de communication: téléphone, radio, télévision, moyens de transport qui mettent les gens directement en contact, journaux et livres par lesquels voyagent les idées, etc. Cependant, les rapports entre espaces ou réseaux de communication et structure du contenu de la communication ne semblent pas avoir été systématiquement étudiés.

Or, ces canaux de communication dans l'espace sont les divers éléments d'un réseau géographique global de la communication. Ce réseau global de la communication sous-tend de façon plus ou moins heureuse les échanges culturels des gens entre eux. Il y aurait lieu d'étudier l'adéquation plus ou moins grande du réseau global aux relations que les gens entretiennent effectivement, ou ne font qu'amorcer et peut-être même désirer.

Une autre hypothèse intéressante consisterait à supposer que l'organisation du réseau peut, à la limite être révélatrice d'une situation socio-culturelle, le réseau étant intimement lié à la structure des communications effectivement échangées et les déterminant en grande partie. Après avoir vanté les mérites de la distinction entre "codes" et "réseaux", Dan Sperber précise que par contre il est des systèmes socio-culturels qui ne se laissent diviser ni en codes, ni en réseaux<sup>50</sup>. La vie régionale

fondée sur des possibilités d'échanges de communications serait-elle un de ces systèmes socio-culturels?

La question peut se poser à la lecture de l'étude de Flament. Le réseau de communication dont dispose une région ne constitue-t-il pas un trait essentiel de sa culture en favorisant ou en décourageant la communication de certains contenus.

La thèse de Flament comporte en effet le point de vue suivant:

Les propriétés d'un réseau de communication ne détermineraient pas la vie du groupe de la même façon suivant, par exemple, que le groupe doit accomplir une tâche simple ou une tâche complexe<sup>49</sup>.

L'observation des situations régionales nous apprend que celles-ci diffèrent considérablement les unes des autres. Une région où s'entrecroisent des apports culturels provenant de plusieurs couches de la société et de sources régionales diverses a peut-être besoin de réseaux de communication variés et multiples dont elle ne dispose pas toujours, carence habituellement compensée par l'habileté des individus et leur désir de maintenir certains types de communication. Dans une étude sur la géographie des masses-média, Gilbert Maistre examine les relations entre espaces linguistiques et espaces de diffusion des canaux de télévision. Ses constatations font ressortir la complexité de ces relations; l'ajustement d'un canal de télévision système linguistique étant parfois insuffisant pour accorder ce système à des valeurs ou simplement à des goûts. On peut mesurer à combien de niveaux pourrait se faire l'analyse d'une culture régionale.

Néanmoins, l'analyse entreprise afin de scruter de plus près le mécanisme de la culture dans son expansion spatiale sera impuissante à

identifier un niveau régional préférentiel autrement que par les discontinuités dans le paysage, là où celles-ci existent.

La question demeure de savoir si le phénomène culturel ne contient pas en lui-même une dimension qui lui confère son caractère de totalité et qui permet de le délimiter spatialement sur le plan du vécu.

Cette question fera l'objet de notre chapitre III.

NOTES ET RÉFÉRENCES

(du chapitre II)

<sup>1</sup> MERCIER, Paul.- Anthropologie sociale in Ethnologie générale. Gallimard 1968, Encyclopédie de la Pléiade, p. 1025.

<sup>2</sup> Idem, p. 1011.

<sup>3</sup> Idem, pp. 917-918.

<sup>4</sup> GOLDMANN, Lucien.- Épistémologie de la sociologie in Logique et connaissance scientifique, Gallimard 1967, Encyclopédie de la Pléiade, p. 993.

<sup>5</sup> Idem, p. 994.

<sup>6</sup> MOLES, Abraham.- Sociodynamique de la culture, Paris, La Haye 1961, Mouton, p. 42.

<sup>7</sup> Idem, p. 69.

<sup>8</sup> CHOMBART DE LAUWE, Paul-Henri.- Images de la culture. Paris 1970, Petite bibliothèque Payot, p. 14.

<sup>9</sup> Idem, p. 16.

<sup>10</sup> MOLES, Abraham.- Op. cit. p. 29.

<sup>11</sup> Idem, p. 28.

<sup>12</sup> Le but de l'analyse de contenu est de faire ressortir les éléments d'un message qui n'apparaissent pas au premier abord. Ces éléments concernent une information structurée soit sur la source émettrice du message, soit sur ceux qui le captent.

En rapport avec cette méthode:

GERBNER, George, HOLSTI, Ole R., KRIPPENDORFF, Klaus, PARSLY, William J., STONE, Philip J.- The Analysis of Communication Content New York, London, Sydney, Toronto 1967, John Wiley and Sons, Inc.  
et

D'UNRUG, Marie-Christine.- Analyse de contenu et acte de parole. Paris, 1974, Éditions universitaires.

<sup>13</sup> MOLES, Abraham.- Op. cit. p. 32.

- <sup>14</sup> Idem, pp. 31-32.
- <sup>15</sup> Idem, p. 32.
- <sup>16</sup> CHOMBART DE LAUWE, Paul-Henri.- Op. cit. p. 18.
- <sup>17</sup> Idem, p. 21.
- <sup>18</sup> Idem, p. 7.
- <sup>19</sup> GODBOUT, Jacques.- Pour une politique de la culture d'abord publié dans la revue Liberté, numéro de mars-avril 1967 et reproduit dans le document de travail de l'ancien ministre des Affaires culturelles du Québec, Jean-Paul l'Allier, Pour l'évolution de la politique culturelle, mai 1976.
- <sup>20</sup> Idem, p. 43
- <sup>21</sup> Idem, p. 48
- <sup>22</sup> Idem, p. 46
- <sup>23</sup> Idem, p. 47.
- <sup>24</sup> MOLES, Abraham.- Op. cit. p. 41.
- <sup>25</sup> MERCIER, Paul.- Op. cit. p. 1022.
- <sup>26</sup> TREMBLAY, Marc-Adélarde et GOLD, Gérald-Louis.- Communautés et culture. Éléments pour une ethnologie du Canada français. Montréal-Toronto, 1973, Les éditions Hall, Rinehart et Winston Ltée.
- <sup>27</sup> MERCIER, Paul.- Op. cit. p. 1021.
- <sup>28</sup> SPERBER, Dan.- Le structuralisme en anthropologie, DUCROT, Oswald et al., Qu'est-ce que le structuralisme. Paris 1968, Éditions du Seuil, pp. 232-233.
- <sup>29</sup> LÉVI-STRAUSS, Claude.- La pensée sauvage, Paris 1962, p. 173.
- <sup>30</sup> GUIRAUD, Pierre.- Langage et idéologie in Les idéologies dans le monde actuel.- Desclée de Brouwer, 1971, Centre d'Études de la Civilisation Contemporaine.
- <sup>31</sup> HOUIS, Maurice.- Langage et culture in Ethnologie générale. Gallimard 1968, Encyclopédie de la Pléiade, p. 1430.
- <sup>32</sup> GREER-WOOTTEN, Bryn.- The Role of General Systems Theory in Geographic Research. Traduction inédite de La théorie générale des systèmes et la recherche en géographie, Paris 1971, Cahiers de l'Herne.

et

HARVEY, David.- Explanation in Geography, New York 1969, St-Martin's Press, pp. 447-448.

<sup>33</sup> Idem, chapitre 23.

This definition therefore provides us with a firm definition of a system which we may generally interpret as constituting:

I- A set of elements identified with some variable attribute of objects.

II- A set of relationships between the attributes of objects.

III- A set of relationships between those attributes of objects and the environment, p. 451.

<sup>34</sup> BERRY, Brian J.-L.- La géographie des marchés et du commerce de détail, Paris V, 1971, Librairie Armand Colin.

et aussi:

Cities as Systems within Systems of Cities, Papers of the Regional Science Association, vol. 13, 1964, pp. 147-164.

<sup>35</sup> RACINE, J.-B., et REYMOND, Henri.- L'analyse quantitative en géographie, coll. SUP, Presses universitaires de France, 1973

<sup>36</sup> Il n'y a pas de régions au sens thématique ou univarié et il faut proscrire cet abus de langage. Il peut néanmoins se faire à petite échelle ou en pays sous-organisé, qu'une aire d'extension soit ou devienne une région, c'est-à-dire un ensemble spatial structuré et doté de cohésion, dès lors que le phénomène considéré est assez puissant pour fonder la structure.

DUMOLARD, Pierre.- Région et régionalisation, une approche systématique in L'Espace géographique, n° 2, 1975, Paris, Doin, p. 93.

<sup>37</sup> RACINE, J.-B. et REYMOND, Henri.- Op. cit. pp. 201, 202.

<sup>38</sup> PRÉMONT, Armand.- La région, espace vécu, Paris 1976, Presses universitaires de France, p. 97.

<sup>39</sup> Idem, p. 97.

<sup>40</sup> Idem, p. 75.

<sup>41</sup> FLAMENT, Claude.- Réseaux de communication et structures de groupes, Paris 1965, Dunod, p. 5.

- 42 Idem, p. 9.
- 43 Idem, p. 1.
- 44 Idem, p. 2.
- 45 Idem, p. 4.
- 46 SPERBER, Dan.- Op. cit. p. 211.
- 47 FLAMENT, Claude.- Op. cit. p. 3.
- 48 FLAMENT, Claude.- Théorie des graphes et Structures sociales.  
Paris, Gauthier-Villars, Paris, La Haye, 1968, Mouton, p. 68.
- 49 FLAMENT, Claude.- Réseaux de communications et structures de groupes,  
p. 9.
- 50 SPERBER, Dan.- Op. cit. p. 212.

### CHÂPITRE III

#### TOTALITÉ CULTURELLE: SIGNIFICATION ET FINALITÉS.

Mouvance de la culture et mouvance de la région nous ont entraînée dans des voies d'une grande complexité qu'Armand Frémont voudrait résoudre en conviant la géographie à un retour à l'approche qualitative de la région<sup>1</sup>. Loin de mettre au rancart ou de renier les diverses méthodes quantitatives utilisées dans l'approche analytique de l'espace, l'approche qualitative dont parle Frémont doit reprendre à son compte les progrès réalisés en géographie moderne. Cette nouvelle approche devrait donc être synthétique. Il souligne lui-même, cependant, les difficultés d'une telle tâche.

Étudier tous les types de combinaisons régionales aux différentes échelles de leur organisation et de leur perception constitue une tâche qui ne peut être envisagée dans le cadre de ce livre. À une nouvelle géographie générale des lieux et des régions, il faudrait un traité et, de la part de l'auteur, une culture d'une exceptionnelle richesse probablement inaccessible à l'assimilation d'une seule personne<sup>2</sup>.

Nous avons, par ailleurs, au chapitre II, exposé comment les diverses méthodes de synthétisation posent des difficultés fondamentales, par rapport à l'identification d'une totalité culturelle; elles s'éloignent du réel et du vécu, elles sont réductivistes et uniformisatrices. La culture en mosaïque comme la conçoit Abraham Moles a le désavantage d'identifier principalement les grandes dominantes d'une culture et, partant, d'isoler difficilement les facteurs de changement. Quant aux conceptions structuraliste et systémique, pourtant prometteuses au premier abord<sup>3</sup>, leur utilisation favorise un certain statisme qui les disqualifie par

rapport à la nature du phénomène à étudier. L'hypothèse que nous avancerons dans ce chapitre veut que l'étude du sens -- ou de la signification, ou du signifié, suivant les vocabulaires -- soit la clé qui permette l'accès à cette synthétisation. De plus, si nous retenons, à l'instar de Flament et du structuralisme la distinction structure de réseau et structure de signification (ou de communication), la deuxième partie de l'hypothèse consisterait à dire que la culture repose avant tout sur une structure de signification axée sur les finalités. Les faiblesses des recherches antérieures auraient été de se limiter à des structures de réseau.

En effet, l'importance des phénomènes de sens et de structure de signification a été, selon nous, négligée ou minimisée dans les approches mentionnés au chapitre précédent.

L'utilisation du sens comme facteur explicatif nous est suggérée par des auteurs qui ont voulu pallier les faiblesses des tentatives ci-haut mentionnées. Plus particulièrement les réflexions théoriques d'Yves Barel sur les systèmes vivants et l'élaboration qu'il fait du concept de *reproduction sociale* l'amènent à mieux saisir la dynamique des interrelations structurelles entre systèmes et sous-systèmes<sup>4</sup>. Celles-ci s'organisent suivant une filiation de finalités qui dévoilent peut-être la véritable continuité socio-culturelle et les mécanismes d'équilibration des sociétés.

La réflexion philosophique de Fernand Dumont sur la culture l'amène à définir celle-ci comme la distance entre l'objectivation par elle-même d'une collectivité et les exigences concrètes de sa praxis<sup>5</sup>. Entre ces deux pôles le jeu des significations jalonne la distance entre ces deux termes pour les raccorder. La voie ainsi pavée est justement ce qui constitue la spécificité culturelle.

Sans se référer à l'analyse des systèmes, Fernand Dumont développe une théorie de la culture qui s'ajuste à celle de la reproduction sociale conçue par Barel.

*Signification et sciences humaines.* - Pour Dumont, l'importance des significations dans la culture -- qui constitue le milieu dans lequel baigne la réflexion scientifique -- est très grande.

"Causalité", "déterminisme", "histoire naturelle", "évolution", c'était là avant tout des métaphores et, plutôt que de s'y arrêter comme à la juste expression des démarches effectivement poursuivies, il vaudrait mieux y déceler la tâtonnante recherche d'une histoire de la signification opposée à l'histoire événementielle<sup>6</sup>.

L'étude de la culture pose donc le problème de saisir comme objet ce qui est le support même de la pensée. Toutes les sciences humaines se trouvent de quelque façon aux prises avec ce défi. La géographie humaine n'y fait pas exception. Peut-être a-t-elle trop différé de se mettre à jour sur cette question vitale pour elle.

La question des rapports entre le monde des significations et l'espace se pose sous plusieurs angles. Même le monde des perceptions entre en ligne de compte. En conséquence, notre argument s'organise en trois (3) points.

Le premier est que l'espace est sûrement pour la culture comme pour tout phénomène un domaine concret d'extension et s'apparente par conséquent aux structures de réseau. C'est ce que la géographie dite quantitative peut étudier à propos de la culture comme à propos des autres phénomènes;

Le deuxième point est que l'espace a un contenu culturel qui devient partie du phénomène. L'analyse des paysages peut en reconstituer le sens, ce qui permet à l'espace de s'intégrer dans une structure de code;

Le troisième point, qui va être développé plus bas, est que l'espace

subit aussi dans la conscience des gens une valorisation purement affective qui permet de distinguer, entre autres, territoire réel et territoire imaginaire. Ce dédoublement du territoire affectivement perçu en ferait-il une valeur privilégiée et lui conférerait-il un rôle charnière dans l'évolution du système culturel global?

Le problème d'échelle tel qu'il se pose en géographie culturelle se pose sans doute dans les termes suivants: nous sommes à la recherche d'un phénomène, qui, relevant de la conscience et se présentant comme une finalité, arrive à rendre compte de la relative permanence des régions ou des paysages.

#### i- SYSTÈMES VIVANTS, STRUCTURES DYNAMIQUES ET FINALITÉS.

L'apport principal de la vaste étude de Barel sur les systèmes vivants consiste, il va de soi, à mettre en évidence leurs caractères dynamiques. Passant en revue tous les systèmes vivants -- des biologiques aux socio-culturels -- Barel y décèle quelques constantes que nous résumerons ici.

##### 1.1- Invariance et changement.

Le thème central de sa théorie -- dérivé de la dialectique marxiste -- c'est que tout système vivant demeure tel en opérant la réconciliation de deux grandes séries de forces qui l'habitent: les forces d'invariance et les forces de changement. Nous sommes ici au coeur de l'opposition diagnostiquée par l'anthropologie, l'existence évidente du changement et l'existence non moins évidente de totalités spécifiques homogènes. Barel trouve à ce

dilemme une explication lumineuse: les totalités qui survivent ne sont pas des totalités qui durent, mais des totalités qui se survivent en se reproduisant. Ce sont celles qui, successivement, vivent de fortes tensions entre leur double tendance à l'invariance et au changement et savent refaire constamment l'unité entre ces forces qui sont indissociables dans tout système vivant. L'existence d'un système, même social, même culturel, est donc marquée de périodes, de brisures et de reprises.

Pourquoi ces deux tendances sont-elles essentielles à la survie d'un système? Parce que les forces d'invariance lui permettent toujours de conserver une partie de lui-même et les forces de changement de s'adapter à un environnement mouvant. Il n'est pas possible, cependant, de déterminer à l'avance quelle partie du système lui est essentielle et doit demeurer intacte. On touche là l'aspect énigmatique du caractère homogène de la culture, qui, selon les anthropologues modernes, ne se retrouve que dans la continuité "saisie a posteriori" et "en disposant d'une perspective déjà assez longue"<sup>7</sup>.

Le noyau structural qui aura été effectivement conservé devient donc essentiel *après coup*. Un système vivant conserve des parties de lui-même, qui permettent ensuite de l'identifier. Il change, il s'adapte, c'est ce par quoi il est vivant, ce par quoi il le demeure.

Une fraction dont l'importance est évidemment variable, de ces actions, est indifférente au régime spécifique dans lequel elle se déroule, à côté d'actions qui lui sont carrément contraires. Les actions contraires ou indifférentes représentent les éléments potentiels d'un autre régime et d'un autre cycle de reproduction<sup>8</sup>.

## 1.2- Hiérarchie des systèmes.

Pour comprendre comment agissent positivement les forces de changement dans l'adaptation d'un être vivant à son environnement, il faut plonger au coeur de l'explication systémique qui englobe les systèmes vivants avec leur environnement.

Le système vivant est en effet un système ouvert. Ouvert sur quoi? Sur d'autres systèmes vivants avec lesquels il communique de façon structurée et qui constituent de fait son environnement. Tout système est un sous-système d'un système plus vaste et représente le méta-système (ou l'environnement) d'une de ses parties. Ces notions qui concernent les liens structuraux entre systèmes sont bien connus en théorie générale des systèmes<sup>9</sup>.

L'approche systémique laisserait donc entière la question de la délimitation des frontières d'un système régional. Aussi, puisque tous les systèmes vivants sont ouverts, serait-on autorisé à effectuer n'importe quel découpage dans la réalité et à considérer les pièces obtenues comme des ensembles ou des systèmes. Sans aller aussi loin, Greer-Wooten suggère que la géographie devrait tenter de définir ses unités de base en identifiant le "coeur" des phénomènes, des foyers qui irradiant, sans trop se préoccuper des frontières<sup>10</sup>.

Barel apporte un point extrêmement important en établissant que si les systèmes vivants sont toujours ouverts, ils sont également toujours partiellement fermés.

Nous ne connaissons pour l'instant, dit-il, aucune loi physique démontrant que, dans une "soupe" de composés organiques, peuvent se former des systèmes ouverts, capables d'auto-maintenance dans un état de haute improbabilité. Même si on accepte

de tels systèmes comme donnés, il n'y a pas de loi physique établissant que leur évolution, dans l'ensemble, ira dans le sens d'une organisation croissante<sup>11</sup>.

En somme, une ouverture complète signifierait absence d'individualité du système.

Or, dans une hiérarchie de systèmes, tout au moins de systèmes vivants, chacun des sous-systèmes est doué d'un minimum d'autonomie. Le degré d'autonomie est déterminé par le type de relations qui existent entre le système et le reste de la hiérarchie. Tous les systèmes sont parties d'un système plus vaste, mais ne se trouvent pas situés au même niveau dans la hiérarchie. De plus, les relations qui les unissent ne sont pas structurées de la même façon. Certains systèmes seront complètement *emboîtés* les uns dans les autres, leur degré d'indépendance ou d'autonomie étant moindre. D'autres échappent partiellement à l'emboîtement et ne sont reliés les uns aux autres que par certains de leurs éléments. Le degré d'autonomie et de *domination* entre les systèmes est variable. De plus le "statut" d'un système se modifie sans cesse sous la poussée de sa propre croissance et sous l'influence des modifications dans les autres systèmes de la hiérarchie. On peut donc observer des phénomènes d'*émergence*. D'où modification constante des structures et des processus de structuration.

### 1.3- La reproduction sociale.

La hiérarchie des systèmes et le dynamisme qui l'anime nous empêchent de considérer comme théoriquement justifiable le découpage arbitraire du méta-système comme l'entend la théorie générale des systèmes lorsqu'il est question de systèmes ouverts. Même si l'approche systémique

conduit à une "vision globale" de la réalité, elle ne peut se passer de l'analyse, ni de la nécessité de "différencier pour mieux intégrer"<sup>12</sup>.

Selon Barel, un système se reproduit. Il existe donc des moments d'affaiblissement du système, de réorganisation, d'apparition de nouvelles propriétés, etc. qui marquent le début d'un nouveau cycle dans le système.

Cette conception des choses rejoint les travaux sociologiques qui reconnaissent le phénomène des transformations sociales. Il est important, dans ce processus dynamique, de pouvoir repérer les points de rupture de l'ancien système d'avec le nouveau.

Du point de vue de la recherche concrète, cette situation pose entre autres le problème de savoir jusqu'à quand les meilleures concrétisations et descriptions des faits empiriques peuvent se faire dans les termes de l'ancien processus de structuration dévié par ce que Piaget appelle accommodation et que nous appellerons élaboration d'une structuration nouvelle, ou bien, en termes du nouveau processus de structuration, chargé encore des survivances de l'ancien processus qu'il a remplacé<sup>13</sup>.

Ce repérage peut s'effectuer de diverses façons; diminution des éléments forts, apparition de propriétés nouvelles, etc. Il vaudrait mieux encore connaître l'agent du processus de structuration. Dans un système, comme le mentionne la définition donnée par Joël de Rosnay, c'est le but qui est cet agent.

Un système est un ensemble d'éléments en interaction dynamique, organisés en fonction d'un but<sup>14</sup>.

#### 1.4- Finalités partielles - finalité ultime.

Si le but ou la finalité est l'agent de structuration des systèmes, il faut se défendre d'y voir la cause ou le principe de l'évolution du système. Barel distingue soigneusement entre la reconnaissance de l'existence des finalités dans la vie des systèmes et l'explication

téléologique. Joël de Rosnay explique que les systèmes tendent vers une fin unique à travers une série de fins successives très partielles mais convergentes, vers ce qui peut n'être à la limite que la survie du système. Ainsi, se construirait peu à peu une structure ordonnée des entreprises humaines.

L'évolution généralisée apparaît dans l'optique finaliste comme un mouvement créateur d'ordre. Analogue donc, à tout acte intelligent. À l'opposé de l'évolution thermodynamique qui pointe vers des états qui nous sont toujours plus étrangers, l'évolution convergente se dirigerait vers ce qui nous ressemblerait le plus: elle se chargerait de nos valeurs, de nos désirs et de nos espoirs<sup>15</sup>.

Barel soutient, pour sa part, qu'un système qui se doterait d'une finalité suffisamment contraignante pour diriger le comportement de tous ses éléments s'exposerait à une mort certaine puisque les "erreurs" ne pourraient plus s'y produire et que c'est par elles que se fait l'adaptation.

De ceci, il faut retenir qu'il existe dans un système vivant des éléments libres (par rapport à la finalité) et que ceux-ci établissent les modifications de structure nécessaires à la préservation de ladite structure. Quant à la structure, elle sera ce qui subsistera de la confrontation des forces d'invariance et des forces créatrices d'adaptation. Nous avons dit "créatrices" parce que l'adaptation exige une augmentation de la complexité. La structure n'est pas un noyau central qui s'érode lentement sous l'action du changement. Elle est émondée, mais pousse de nouveaux rejetons. Barel dit à ce propos:

H. Laborit qui, avec la théorie des ensembles définit une structure comme les relations existant entre les éléments d'un ensemble, écrit que l'évolution est caractérisée par l'accroissement des structures et non celui des éléments<sup>16</sup>.

Et il ajoute:

C'est la mémoire qui, en partie, permet l'accroissement des structures.

Nous devons ajouter cette autre dimension au rôle de la mémoire dans la formation de la culture. Cette propriété explique aussi, sans doute, pourquoi Barel classe le système historique comme celui qui englobe tous les systèmes socio-culturels.

#### 1.5- Notion de conscience possible.

Les finalités, ultime ou partielles, n'atteignent pas toujours, chez les systèmes vivants, le seuil de la conscience. Leur rôle n'en est pas entravé pour autant. Car il n'y a pas de muraille de Chine entre la quasi-intentionnalité et l'intentionnalité et la seconde forme pouvant être considérée comme une prise de conscience de la première.

Si l'on se réfère à la notion de conscience possible, telle que décrite par Lucien Goldmann, on s'explique l'absence de muraille de Chine entre la quasi-intentionnalité et l'intentionnalité. Les valeurs constitutives de la conscience sont structurées d'une façon qui permet l'existence simultanée de certaines contradictions. Cette structure jouit aussi d'une certaine mobilité en ce sens que des valeurs différentes peuvent avoir la suprématie. Par contre, la même structuration élimine pratiquement l'apparition ou l'existence de certaines autres valeurs. La conscience fonctionne donc bien comme un système partiellement fermé; elle a un champ de possibilités de communication plus vaste que ce qui est apparent. Par contre, elle est fermée à certains mondes et se refuse à la réception de certains messages. Lucien Goldmann mentionne aussi les cas où le message peut être reçu mais seulement partiellement et après avoir subi des

déformations<sup>18</sup>.

Le concept de conscience possible s'applique surtout à la conscience réceptive. Mais y a-t-il vraiment opposition entre conscience réceptive et conscience agissante puisque la première transformée, devient par la suite la seconde.

Les tendances, les valeurs et les finalités ont des rapports directs mais ces rapports n'affleurent pas tous au même degré dans la conscience. On peut songer comme exemple à un milieu qui se distingue de la société qui l'entoure, vit en retrait de cette société sans s'exprimer de façon très explicite dans quel but il maintient cette distinction. Une finalité inconsciente guide probablement le groupe qui semble obéir à des commandements inscrits nulle part. Un tel groupe se structure en fonction d'une finalité inconsciente ou semi-consciente.

Ajoutons que ces finalités partiellement conscientes concernent en fin de compte la survie du groupe ou son adaptation au monde ambiant.

Tout groupe tend en effet à connaître de manière adéquate la réalité, mais sa connaissance ne peut aller que jusqu'à une limite maxima compatible avec son existence<sup>19</sup>.

#### 1.6- Les "porteurs" de finalités.

Dans une société, cependant, il est rare que même les semi-finalités ne trouvent un écho conscient au moins chez quelques individus. C'est pourquoi, un élément important du repérage des finalités est l'identification des groupes ou des individus qui en sont les porte-paroles, et qu'on peut désigner comme les porteurs de finalités. Lucien Goldmann, de qui nous tenons cette notion, la décrit en trois points:

... certains groupes présentent un caractère privilégié tant par leur vie consciente que par leur praxis sociale et historique. Ce sont ceux dont la praxis est orientée vers une structuration globale de la société, c'est-à-dire vers un certain équilibre d'ensemble entre les groupes constitutifs de la société totale et entre celle-ci et le monde physique.

L'aspect conscient de la vie de ces groupes nous paraît être le facteur essentiel dans la genèse de la vie culturelle et leur praxis, un élément décisif de la vie historique.

Il nous paraît aussi établi qu'au moins en ce qui concerne une très longue période de l'histoire moderne, ce sont les classes sociales qui ont constitué ces groupes privilégiés<sup>20</sup>.

Ces textes contiennent à notre avis une ambiguïté: comment est-il possible de considérer les classes sociales, qui constituent un partage de toute la société, comme des groupes privilégiés? Goldmann explique par ailleurs que, devant chaque situation, les attitudes ou les comportements ne seront pas univoques; ils vont se situer à l'intérieur d'un champ de variations possibles dans la structure actuelle.

Il n'est pas moins important pour la recherche d'avoir toujours à l'esprit le fait que la vie sociale représente un ensemble de processus et que les conditions sociales sont elles-mêmes dans une très grande mesure le produit de la praxis antérieure des membres du groupe et, éventuellement, des membres d'autres groupes avec lesquels celui-ci était en relation, de même que la praxis actuelle modifie le monde ambiant et crée ainsi les conditions dans lesquelles les membres du groupe devront agir et les problèmes qu'ils devront résoudre dans un avenir plus ou moins proche<sup>21</sup>.

On retrouve ici, à l'intérieur d'une société et même dans la conscience individuelle, la superposition des structures appartenant à des systèmes différents. Il nous semble donc, préférable, surtout en régime démocratique et en période moderne, d'orienter le repérage de ces groupes privilégiés vers les diverses élites, religieuse, politique ou intellectuelle et, même si cela doit rendre la tâche encore plus complexe, vers les

déclarations ou positions des groupes intermédiaires, de tous ceux enfin qui se donnent une "voix", ainsi que vers le contenu des masses-média.

De plus, à n'importe quelle époque ou en n'importe quel régime, on retrouve toujours des individus -- dans divers domaines mais en particulier dans le domaine de l'art -- qui ont su exprimer ou rendre explicites les valeurs implicites de leur société.

#### CONCLUSIONS

Nous limitons notre réflexion sur les systèmes vivants aux idées exposées ci-haut parce que celles-ci nous paraissent dénouer certaines impasses dans lesquelles se trouvait la notion de culture:

- Importance des caractères homogènes d'une culture pour l'identification d'une culture mais importance égale de l'apparition de valeurs ou de traits nouveaux pour expliquer les tendances adaptatives de cette même culture, des courants de communication qu'elle établit avec d'autres cultures;
- Importance de toutes les tendances, même contradictoires, dans le dépistage des valeurs qui feront évoluer une culture;
- Repérage des points de rupture avec d'anciennes situations et des points de départ des nouvelles;
- Enfin analyse comparative des finalités exprimées dans une société comme éléments moteurs du maintien de la culture et de ses modifications, sans oublier l'identification des groupes qui définissent ces finalités.

Nous avons à dégager un cadre conceptuel d'analyse d'un système socio-culturel ou nous croyons avoir réussi à en dégager les grandes lignes. Est-il possible de préciser davantage la compréhension d'un système proprement culturel?

## 2- LA CULTURE, DISTANCE ET TENSION ENTRE DEUX PÔLES.

La réflexion que nous avons faite sur les systèmes vivants a révélé l'importance des finalités pour délimiter les systèmes et établir la nature de leurs rapports. Nous tenterons de voir maintenant quelles sont les finalités qui sont particulièrement significatives pour les systèmes culturels; tâche essentielle si nous voulons en arriver à déterminer des niveaux culturels.

Rappelons que les phénomènes sociaux et les phénomènes culturels sont intimement reliés. Les premiers concernent surtout l'organisation d'une société, les seconds principalement ses valeurs. L'idée de valeur comporte presque implicitement celle de finalité. On pourrait à la limite dire qu'un système culturel est un système qui concerne par définition les buts ou les finalités. C'est pourquoi il nous faut rechercher les finalités qui visent à en maintenir d'autres qui leur sont subordonnées.

### 2.1- La culture comme distance:

À plusieurs reprises déjà, au cours de la discussion qui précède, la dualité praxis-valeurs, culture réelle ou idéale, nous est apparue comme dimension essentielle de la culture. Fernand Dumont, dans le livre qu'il a consacré à la culture, *Le lieu de l'homme*, approfondit cette dualité et, sans vraiment en récuser l'appellation, lui en substitue une autre qu'il estime mieux appropriée. Il parle, de préférence, de *culture première* et de *culture seconde*.

a). *Re-définition de la dualité.* - La culture première recouvre la praxis et la culture seconde les valeurs. Il y a écart et même tension

entre les deux termes. Mais ceux-ci ont d'abord besoin d'être définis. Lorsque Dumont préfère abandonner la terminologie de culture réelle-culture idéale, sans doute craint-il que ces expressions soient prises au sens étroit d'abstrait et de concret. Il le dit expressément à propos de la culture seconde:

De tout cela on serait mal avisé de conclure à une simple dualité de la représentation et du réel. En définitive, le mot "représentation" n'a peut-être pas grand sens ici. La culture seconde n'est pas un ensemble de coordonnées abstraites<sup>22</sup>.

Quant à la culture première, Dumont en décrit la richesse dans un texte admirable que nous prenons la liberté de reproduire au long.

Au ras de l'existence, nous sommes pris aux réseaux infinis de symboles familiers. La perception spontanée ne me livre pas une nature, mais d'abord un environnement qui ait un sens pour moi. Si j'ai le sentiment premier d'être au monde et pour le monde, c'est que je vis dans la continuité de ces significations sans cesse tissées entre moi, les objets et les autres hommes. Il m'arrive d'entendre ce ruissellement continu du sens: dans la brusque trouée d'un paysage, dans un certain rayon de soleil en travers de la route, dans l'expression inaccoutumée d'un visage, dans quelques mots jetés dans la conversation; ou mieux encore, dans l'absolue solitude où je ne sais pas très bien de quoi je suis séparé. Alors la continuité du sens de l'existence est, pour quelque temps, suspendue: je l'aperçois et je m'aperçois à distance du monde et du moi habituel. Je reviens vite à la participation coutumière, à l'illusion fondamentale de l'homogénéité du temps, de l'espace et de mon être. Mais il y a là, et sans cesse répétée, la tentation d'une rupture<sup>23</sup>.

Dumont n'est pas le seul à vouloir approfondir le mot "réel".

Yves Barel mentionne en particulier les théories de Marx, de Freud et de Marcuse sur le sujet, et il cite le texte suivant de K. Kosik.

Le monde réel masqué par le pseudo-concret, au travers duquel il se manifeste cependant, n'est pas le monde des conditions réelles en opposition aux conditions irréelles, ni un monde de la transcendance opposé à une illusion subjective, puisque c'est le monde de la praxis humaine.... Le pseudo-concret est l'existence autonome des produits de l'homme et l'abaissement de celui-ci au niveau de la praxis utilitaire<sup>24</sup>.

Ce qui est frappant dans le texte du Dumont, c'est l'association du sens aux choses élémentaires de la vie. Il faut donc supposer que la communauté de situation créée par le partage de situations concrètes dépasse automatiquement le niveau utilitaire ou pseudo-concret qui peut être à l'origine de la communauté. Notre recherche d'un niveau préférentiel du sens pour déterminer le niveau spatial où la culture se manifeste s'en trouve encore compliquée. En effet, si la culture première est riche de signification, tous les niveaux de communauté n'ont-ils pas une dimension culturelle et, du point de vue de l'analyse spatiale, tous ces niveaux ne sont-ils pas également valables? La solution à ce problème se trouve, croyons-nous dans l'explication que Dumont donne de la culture seconde.

b) *Confirmation de la dualité.*- Les anthropologues parlaient d'écart ou de différence entre culture idéale ou culture seconde. Pour Dumont, le sens que revêt la culture première s'assortit du sens contenu dans la culture seconde. Ces deux sens constituent les pôles d'une distance, d'une tension qui est le *lieu de l'homme*, sa culture.

Or, ce fut notre thème constant: si la culture est un lieu, ce n'est pas comme une assise de la conscience, mais comme une distance qu'elle a pour fonction de créer. Nous avons cru constater qu'il en a toujours été ainsi, et que cela est vrai même des cultures archaïques<sup>25</sup>.

Le sens rattaché à la culture première est un sens implicite. L'autre, celui de la culture seconde, est explicite et colore la distance-culture de significations repérables et identifiables. Or, la distance entre ces deux sens, qu'on avait d'abord appelée écart est en fait un lien. La dualité constitue une opposition ou même une contradiction; la culture est la tentative de réconciliation entre ces deux extrêmes. Peu importe la longueur de la distance, le lien peut être plus ou moins

distendu mais il existe.

La spécificité culturelle se trouve là, entre le sens fourni par la praxis et le sens idéal fourni par la culture seconde et faisant référence aux valeurs universelles.

Il semble que les processus multiples par lesquels se dégagent les visions explicites du monde oscillent entre deux pôles extrêmes: d'une part, l'accueil de valeurs et de signes situés dans une sphère antérieure à l'univers, comme si la société était tirée d'un rêve qui lui était préexistant, d'autre part, l'aménagement de la nature et du milieu humain, comme si la société se donnait elle-même sa propre fin. Opposition de l'idéal et de la praxis, de l'avènement et de l'événement qu'ont supposée toutes nos réflexions<sup>26</sup>.

C'est donc par la conscience d'une sphère antérieure pour laquelle les individus ont des antennes que la culture absorbe des valeurs universelles. Si nous interprétons bien la pensée de Dumont, une telle chose que la culture universelle ne saurait exister puisqu'il y aurait contradiction dans les termes; une culture est toujours la distance entre un point d'ancrage, soit une culture première, et les valeurs universelles intuitionnées. Donc impossibilité d'une culture universelle désincarnée, d'une part, et, d'autre part adhésion aux valeurs universelles selon un mode spécifique, celui d'une culture.

Le lien entre les deux pôles n'est pas un lien direct et évident. Il est fait de solutions individuelles, de fidélités et de ruptures dans toutes les formes d'engagement vital, à l'aide d'institutions anciennes ou nouvelles. Dumont parle de "tissages de médiations" entre la praxis et la culture seconde. Il déplore, en ce qui concerne la culture moderne, l'absence de telles médiations.

Ce qui fait défaut à la culture actuelle, c'est un ensemble de médiations neuves, tissées dans la vie quotidienne, entre la culture première et les extraordinaires produits de la culture

seconde<sup>27</sup>.

Les médiations dont il est ici question font percevoir la culture comme un méta-système et elles ont trait aux finalités partielles que poursuivent les sous-systèmes.

## 2.2- La culture, mémoire et projet.

La mémoire constitue une autre dimension essentielle que Dumont attribue à la culture. Il n'y a là rien de nouveau au premier abord. Toutefois, jusqu'ici, nous avons surtout envisagé la mémoire comme une faculté contraignante pour l'esprit. Dumont va plus loin en disant que la culture exige que les valeurs, conservées par la mémoire, doivent finalement être assumées par la conscience.

Mais pour rassembler les hommes en deçà des objectifs et des fins, en deçà des contraintes nécessaires au pouvoir, il y a l'histoire déjà faite, le poids des déterminismes et des choix acquis qui appellent le commentaire et l'acquiescement et qui<sup>28</sup> requièrent d'être assimilés dans les constructions de l'avenir.

De plus, on le constate dans ce texte, la mémoire consciemment assumée détermine l'avenir. Jusqu'à quel point le passé présent dans les constructions de l'avenir referme-t-il le système culturel? Cela reste à voir. Les systèmes vivants sont "partiellement" fermés mais leur degré de fermeture demeure imprécisé et dépend probablement de leurs relations avec les autres systèmes.

## 2.3- Objectivation de la société - Conscience de soi.

Assumer le passé consciemment, reconnaître explicitement les valeurs véhiculées dans la mémoire collective d'une société, exige de la part de cette société une prise de conscience par rapport à elle-même.

C'est là que réside le véritable processus de distanciation décrit dans le texte suivant:

La vision explicite du monde, cette totalité de la culture seconde exprime une relation de la société avec elle-même qui résulte des tensions qui l'animent, des stratégies qu'elle développe et qu'elle tente de coordonner sans jamais y réussir vraiment. Si cette explicitation est bien une conscience de soi de la société, elle n'en est aucunement une sorte d'ontologie. C'est plutôt comme compromis global, à la fois sous la poussée de ses contradictions internes et en les masquant, que la société projette -- produit, dirions-nous plus volontiers -- une représentation un peu cohérente de sa structure et de sa fin.

La culture seconde est donc bien une explicitation de la société, d'elle-même et pour elle-même. L'explicitation, pour être valide, récupérera nécessairement les praxis antérieures dont sont pétris les esprits individuels et les institutions et la vision de l'avenir de cette société.

En somme, à la question que nous nous posons depuis le début, à savoir s'il existe des niveaux préférentiels où le phénomène culturel surgit dans sa complexité, nous croyons pouvoir répondre que le plus important est, à la fois, celui où l'objectivation d'une société par elle-même, (ou distanciation culturelle) s'est opérée, et celui où les fins collectives concernant l'avenir de cette société ont germé et pris forme.

Il est impossible de déterminer de façon rigide ce niveau. Cependant, il doit intégrer à la fois une certaine base économique utilitaire en rapport avec l'exploitation d'un territoire donné, une certaine cohésion sociale organisée et certaines institutions de culture explicite, comme les écoles, les églises, les organismes politiques, enfin et surtout, une vision de la société qui le constitue. En d'autres mots, ce niveau doit se considérer comme une totalité au moins sous certains aspects significatifs principalement ceux qui concernent son avenir.

Si ces conditions ne sont pas remplies, la culture des communautés ou des régions doit être étudiée comme appartenant à des sous-systèmes qui sont peut-être "en travail" d'un système. Dumont consacre une grande partie de son étude à résoudre le problème des "tissages de médiations". "Peut-on, dit-il, entrevoir de quelque façon le canevas fondamental sur lequel travaillent les sociétés pour transmuier leur vie spontanée en représentations d'elles-mêmes"<sup>30</sup>. La possibilité pour une culture spécifique d'atteindre à l'universel tient peut-être justement à sa capacité de réaliser ce tissage de médiations et à leur continuum dans une hiérarchie des valeurs.

### 3- PLACE DU TERRITOIRE DANS LA CONSCIENCE DE SOI.

Nous disposons d'un indice important pour déterminer à quel niveau social la culture se manifeste dans ses dimensions essentielles: la capacité pour une société de s'objectiver dans une vision d'avenir. Or, tout phénomène a une dimension spatiale que l'esprit humain saisit naturellement. C'est pourquoi à cette vision d'elle-même une société tend à associer spontanément un espace délimité. Cependant, ce "spontanément" masque tout un processus qui accompagne celui du développement de la culture et qui se rattache surtout au domaine de la symbolisation.

#### 3.1- Territoire réel et territoire imaginaire.

Le territoire d'une culture régionale relève de la symbolisation. Cette affirmation semble grossière; pourtant, nous voulons montrer qu'il se produit sur le plan de l'espace le même dédoublement que celui des

valeurs. Il existe un territoire réel de la culture de chaque individu: un territoire de la culture première et aussi un territoire, beaucoup plus complexe, celui de la culture seconde. Ces territoires, nous l'avons déjà vu, épousent la mouvance de la culture et ne peuvent avoir que des frontières fluides dans la réalité. Ils sont de plus organisés selon une structure topologique. Nous avons vu également que les territoires individuels sont à la fois concrets et affectifs. Par l'imagination, les gens habitent tous les espaces déjà parcourus, ceux qu'on leur a décrits, qu'ils connaissent par certains traits et qu'ils inventent pour le reste. Dans la perception qu'il a de l'espace, l'homme voyage constamment entre le réel et l'imaginaire.

3.2- Le territoire imaginaire relève du processus de la symbolisation.

a) La symbolisation peut être considérée comme l'aspect matériel du sens. Elle suit donc le même mouvement que la culture sans lui être nécessairement concomitante. Dumont esquisse une description du processus qui est à l'oeuvre dans l'âme individuelle et lui permet d'accorder aux choses concrètes un sens supplémentaire au-delà de leur valeur utilitaire<sup>31</sup>.

On se rendra compte alors à quel point les intellectuels et écrivains québécois actuels, pour une large part d'entre eux... disposent rarement de cette distance intérieure, seule susceptible d'instaurer le territoire imaginaire de la culture, lequel procède nécessairement d'un sentiment d'exil intérieur ou d'"inquiétante étrangeté", pour reprendre l'expression de Freud, vécu par un auteur dans son rapport au territoire réel qu'il habite"<sup>32</sup>.

b) Il est évident que des *transferts de sens* peuvent s'effectuer au service des finalités que se donne une société et que le découpage du territoire varie selon ces finalités. Grâce à ces finalités, un territoire connu intellectuellement et principalement par sa représentation -- graphique -- prend progressivement forme dans les esprits. Les frontières deviennent alors fixes et leur fixité peut être consacrée par des mécanismes politiques, économiques, etc.

À l'apparition dans les esprits d'un territoire bien délimité correspond sans aucun doute le désir ou le besoin de fermer davantage un système socio-culturel qui a atteint un certain seuil de maturité. Ce qu'il faut noter, cependant c'est l'influence qu'acquiert sur l'esprit le territoire devenu symbole.

c) On constate donc une *évolution dans la signification* du territoire qui tend plus ou moins à s'ajuster à la prise de conscience de soi d'une société, mais dont la logique conserve une autonomie certaine.

D'abord champ d'action ou d'apprentissage, le territoire se charge lentement de valeurs affectives et de symboles. Son contenu a un effet sur l'esprit mais les gens ajoutent constamment à ce contenu. Ils le meublent de ce qu'ils aiment mais aussi de symboles dont ils désirent l'augmenter: drapeaux, styles architecturaux, plans d'urbanisme, paysagisme, etc. Les gens travaillent ainsi à donner un sens à leur environnement.

Celui-ci se charge des significations de plus en plus abstraites de la culture seconde et s'agrandit mentalement à mesure que des liaisons avec d'autres milieux sur des valeurs abstraites sont reconnues.

C'est pourquoi on peut se permettre de parler de culture régionale à plusieurs niveaux: chaque fois, par exemple, que les modes d'action concrète diffèrent, que, par d'autres traits culturels (vocabulaire, activités, modes d'amusement, goûts, etc.), une région manifeste une certaine originalité. Il n'y a pas, à proprement parler, d'abus de langage à le faire si un territoire donné correspond à ces distinctions. Mais il y a imprécision de langage car il ne s'agit pas de culture parvenue à maturité. Et on devrait pouvoir évaluer la position de ce sous-système culturel par rapport aux autres niveaux de la hiérarchie.

Par contre, lorsqu'il y a objectivation et saisie symbolique d'un territoire, celui-ci agit à son tour en tant que tout sur l'évolution d'une société vers une prise en charge d'elle-même.

d) *L'influence dynamique du territoire symbolique sur l'évolution d'une société est reconnue en sciences politiques. En termes de pouvoir, le nationalisme dit "territorial" serait plus mûr et plus agressif*<sup>33</sup>.

De plus, et ceci fait la preuve de l'autonomie relative de l'évolution du symbole et de son pouvoir de conditionnement, on mentionne aussi l'existence de nationalismes qui demeurent axés d'abord et avant tout, sur l'intégrité du territoire alors qu'ils se laissent vider d'autres valeurs culturelles<sup>34</sup>.

C'est dire que le symbole territorial peut desservir à l'occasion l'émergence d'un système socio-culturel en ayant une définition mal adaptée par rapport à la finalité de ce système. Curieusement, le territoire peut être "déraciné".

L'étude de la symbolique du territoire présente, nous semble-t-il, un grand intérêt pour la géographie culturelle. Elle pourrait se faire sous un double aspect. Tout d'abord, on peut étudier la structure des diverses significations que prend le territoire dans l'évolution du symbole. On pourrait peut-être en arriver à distinguer dans cette évolution les significations sociales et les significations culturelles.

En outre, l'étude des réseaux de communication qu'emprunte le symbole au cours de ses transformations devrait aider à mieux évaluer le rôle qui revient au symbole et celui qui revient au territoire réel. C'est pourquoi étudier les communications culturelles à petite échelle, même au niveau des déplacements individuels, présente un grand intérêt.

David Sopher<sup>35</sup> constate que les moyens de communication de masse ont contribué à rétablir une certaine communauté de valeurs à une échelle presque mondiale en même temps qu'ils renforçaient le sentiment d'appartenance à l'ethnie. Comment le territoire se trouve-t-il intégré à ces prises de conscience? Autant de questions qui pourraient aider à comprendre comment la terre agit dans la constitution d'un véritable système des valeurs.

NOTES ET RÉFÉRENCES

(du chapitre III)

<sup>1</sup> FRÉMONT, Armand.- La région, espace vécu, Paris, 1976, Presses universitaires de France.

<sup>2</sup> Idem, p. 99.

<sup>3</sup> Nous avons mentionné au chapitre II comment la théorie des systèmes en particulier a fait fortune dans l'esprit de plusieurs théoriciens des sciences humaines depuis une quinzaine d'années. Selon Joël de Rosnay, auteur du Macroscopie, elle fournit un outil, une méthode d'étude de la complexité moderne. Les géographes de diverses tendances en ont vu aussi les promesses (Harvey, Berry, Greer-Wootten, Raymond et Racine, Villeeneuve, Ray, etc.).

<sup>4</sup> BAREL, Yves.- La reproduction sociale. Systèmes vivants, invariance et changement. Paris 1973, Éditions Anthropos.

<sup>5</sup> DUMONT, Fernand.- Le lieu de l'homme. La culture comme distance et mémoire. Coll. Constantes, vol. 14, Montréal 1968, Les éditions H.M.H.

<sup>6</sup> Idem, p. 82.

<sup>7</sup> MERCIER, Paul.- Anthropologie sociale in Ethnologie générale. Gallimard 1968, Encyclopédie de la Pléiade, p. 1011.

<sup>8</sup> BAREL, Yves.- Op. cit. p. 245.

<sup>9</sup> GREER-WOOTTEN, Bryn.- The Role of General Systems Theory in Geographic Research. Traduction inédite de La théorie générale des systèmes et la recherche en géographie. Paris 1971, Cahiers de l'Herne.

"Subsystems are defined as parts of larger systems. In a sense all systems are subsystems, and much effort then has to be put into the definition of boundary criteria, for example in the justification of different thresholds for hierarchical levels." p. 11.

<sup>10</sup> Idem.

It would seem best to consider as a spatial system that set of locations for which intrasystems linkages were greater than ties with other systems, p. 15.

Obviously study can be focussed on geographic cores boundaries around them are elastic. p. 19.

<sup>11</sup> BAREL, Yves.- Op. cit. p. 92.

<sup>12</sup> DE ROSNAY, Joël.- Le microscope, Coll. Points. Éditions du Seuil 1975.

<sup>13</sup> GOLDMANN, Lucien.- Épistémologie de la sociologie in Logique et connaissance scientifique, Gallimard 1967, Encyclopédie de la Pléiade, p. 1001.

<sup>14</sup> DE ROSNAY, Joël.- Op. cit. p. 91.

<sup>15</sup> Idem, p. 223.

<sup>16</sup> BAREL, Yves.- Op. cit. p. 91.

Faisant référence à:

LABORIT, Henri.- Biologie et Structure, N.R.F., Coll. Idées, Gallimard, 1968.

<sup>17</sup> BAREL, Yves.- Op. cit. p. 124.

<sup>18</sup> GOLDMANN, Lucien.- La création culturelle dans la société moderne, Paris 1971, Editions Denoël, pp. 17 et 18.

<sup>19</sup> Idem, p. 14.

<sup>20</sup> Idem.- Épistémologie de la sociologie, p. 994.

<sup>21</sup> Idem, p. 1011.

<sup>22</sup> DUMONT, Fernand.- Op. cit. p. 131.

<sup>23</sup> Idem, p. 61.

<sup>24</sup> BAREL, Yves.- Op. cit. p. 229.

où il cite:

KOSIK, K.- La dialectique du concret, Paris, 1970, Maspero, pp. 16-17.

<sup>25</sup> DUMOND, Fernand.- Op. cit. p. 230.

<sup>26</sup> Idem, p. 125.

<sup>27</sup> Idem, p. 220.

<sup>28</sup> Idem, p. 225.

<sup>29</sup> Idem, p. 124.

<sup>30</sup> Idem, p. 125.

<sup>31</sup> Idem, pp. 61 et 62

"Désignons-nous ainsi la genèse de l'oeuvre d'art la plus haute? Dérivons-nous de la stylisation à l'esthétique? Non pas... Mais le roman le plus bêtement sentimental, le western le plus plat, la poésie de M. Géraldy, la croûte la plus terne proviennent de la même rupture. Il est vrai que l'homme consent plus volontiers à ajouter l'étrange à sa vie quotidienne qu'à en suspendre le sens. De la brisure irrémédiable de la conscience commune qu'était le cogito cartésien à la propagande électorale, du tableau de Cézanne qui propose une autre nature à l'aimable gravure qui rappelle nostalgiquement les souvenirs d'enfance, de la vision cosmique d'Eisenstein au film sentimental qui fait pleurer les midinettes, il y a tous les dégradés possibles de la conscience irrémédiatement ouverte à la conscience plus ou moins réconciliée."

<sup>32</sup> MORIN, Michel et BERTRAND, Claude.- La culture et son territoire dans Le Devoir, n° du 21 octobre 1977.


<sup>33</sup> PILESI, Paul.- Communication donnée au Congrès de l'ACFAS, à l'Université d'Ottawa, printemps 1978 sur le nationalisme hongrois

<sup>34</sup> ROTSTEIN, Abraham.- De quoi le nationalisme canadien anglais est-il fait? dans Le Devoir, n° du 2 février 1978.

<sup>35</sup> SOPHER, David.- Place et location. Notes on The Spatial Patterning of Culture

in

SCHNEIDER, Louis et BONJEAN, Charles.- The Idea of Culture in the Social Sciences, Cambridge University Press, 1973, p. 115.



## CONCLUSIONS

Les conclusions découlant de la réflexion menée ci-haut ont été exposées au fur et à mesure qu'elles s'imposaient. Nous les reprendrons brièvement, cependant, afin de mieux les relier entre elles.

La notion de culture comporte trois termes-clés dont celui de totalité paraît être le plus important. La totalité s'organise autour de la praxis, elle-même orientée en fonction de l'environnement. Indirectement donc, l'environnement constitue une forme de conditionnement de la totalité culturelle. Ce conditionnement n'est pas entièrement déterminant mais il fournit le cadre de la praxis et, partant, oriente le choix des valeurs qui, à leur tour, servent de moteur à l'action. Ce mouvement, en circuit fermé, constitue ce qu'on a appelé la totalité culturelle.

Pourtant, même dans les cultures anciennes, le circuit n'a jamais été totalement fermé. Il a pu accueillir les éléments nouveaux lui permettant de se modifier pour s'adapter aux situations changeantes.

Le problème que posent les cultures modernes c'est qu'elles se présentent comme des systèmes tellement ouverts, qu'il semble impossible de circonscrire soit des environnements particuliers soit des systèmes de valeurs particuliers. Les uns comme les autres semblent se fondre dans des espaces ou des cultures très vastes.

Une première solution consiste à identifier de tels systèmes de façon statistique et obtenir ainsi des communautés de situation mouvantes et temporaires.

Mais la vie moderne engendre aussi toutes sortes de dualités dans la culture, des situations d'opposition, qui compliquent la structure qui sous-tend la totalité culturelle. Celle-ci semble, en fin de compte, relever d'une hiérarchie de systèmes.

Pour identifier un niveau dans cette hiérarchie de façon à y découvrir les éléments propres à une région, ou à y découper un environnement susceptible d'engendrer une totalité culturelle, il faut considérer la place qu'occupe un système (totalité culturelle) dans la hiérarchie, son degré de maturité. Or, cet état de maturité s'évalue à la capacité du système de se donner des finalités, finalités qui concernent, entre autres, le territoire.

Comment l'ensemble conceptuel que constitue cette thèse sur la culture régionale peut-il favoriser la mise au point d'une méthodologie apte à cerner les situations concrètes? Dans notre esprit, la référence aux travaux de Claude Flament devrait illustrer la possibilité de jauger, l'un par rapport à l'autre les deux pôles essentiels de la communication, soit le message et sa transmission. Nous avons voulu voir dans ces deux pôles plus qu'une parenté, une identité avec ceux qui constituent notre sujet: culture et région. La culture régionale repose sur un réseau complexe de communications où circule un message culturel ayant lui-même sa propre structure.

Des recherches empiriques permettant la comparaison entre divers réseaux régionaux de communication et divers contenus culturels, pourraient révéler si cette méthode est appropriée pour évaluer le degré d'intégration du système culturel ou ses possibilités d'évolution.

Des études empiriques complémentaires seraient à élaborer se rapportant plus directement aux finalités. Aussi, à propos de l'Outaouais québécois, il nous semble qu'historiquement les finalités qui le concernent ont été définies davantage de l'extérieur, comme par le Rapport Dorion, que par les édiles ou la population de la région. De telles considérations permettraient de mieux comprendre le degré d'épanouissement de la culture régionale outaouaise qui est l'objet de tant de débats et de difficultés d'analyse. Il serait intéressant, par ce genre d'études, de saisir la nature et le devenir de cultures régionales.

## BIBLIOGRAPHIE

BAREL, Yves, La reproduction sociale. Systèmes vivants, invariance et changement. Paris 1973, Éditions Anthropos.

BERRY, Brian J.-L., La géographie des marchés et du commerce de détail, Paris V<sup>e</sup>, 1971, Librairie Armand Colin.

-----, Cities as Systems within Systems of Cities, Papers of the Regional Science Association, vol. 13, 1964, pp. 147-164.

BOON, James A., Further operations of "culture" in anthropology: a synthesis of and for debate in SCHNEIDER, Louis et BONJEAN, Charles, The Idea of Culture in the Social Sciences, Cambridge University Press, 1973.

CARROLL, John B., Language Thought and Reality. Selected Writings of Benjamin Lee Whorf. Cambridge (Mass.) 1956, The M.I.T. Press.

CHOMBART DE LAUWE, Paul-Henri, Images de la culture. Paris 1970, Petite bibliothèque Payot, p. 14.

CLAVAL, Paul, Principes de géographie sociale, pp. 30-34. Paris 1973. Marie-Th. Génin  
DE ROSNAY, Joël, Le macroscopie, Coll. Points. Éditions du Seuil 1975.

DUMOLARD, Pierre, Région et régionalisation, une approche systématique in L'Espace géographique, n° 2, 1975, Paris, Doin, p. 93.

DUMONT, Fernand, Le lieu de l'homme. La culture comme distance et mémoire. Coll. Constantes, vol. 14, Montréal 1968, Les éditions H.M.H.

D'UNRUG, Marie-Christine, Analyse de contenu et acte de parole. PARIS, 1974, Éditions universitaires.

FEBVRE, Lucien, La terre et l'évolution humaine, La Renaissance du Livre, 1922 et Éditions Albin Michel, 1970, page 78.

FISHMAN, Joshua, Readings in the Sociology of Language, Paris, La Haye 1968, Mouton, Introduction pp. 5-13.

FLAMENT, Claude, Réseaux de communication et structures de groupes, Paris 1965, Dunod, p. 5.

-----, Théorie des graphes et Structures sociales. Paris, Gauthier-Villars, Paris, La Haye, 1968, Mouton, p. 68.

FREMONT, Armand, La région, espace vécu, Paris 1976, Presses universitaires de France, p. 97.

GADE, Daniel W, L'optique culturelle dans la géographie américaine in Annales de géographie, no 472- LXXV<sup>e</sup> année, nov.-déc. 1976, pp. 672-687.

GERBNER, George, HOLSTI, Ole R., KRIPPENDORFF, Klaus, PARSLEY, William J., STONE, Philip J., The Analysis of Communication Content New York, London, Sydney, Toronto 1967, John Wiley and Sons, Inc.

GODBOUT, Jacques, Pour une politique de la culture d'abord publié dans la revue Liberté, numéro de mars-avril 1967 et reproduit dans le document de travail de l'ancien ministre des Affaires culturelles du Québec, Jean-Paul l'Allier, Pour l'évolution de la politique culturelle, mai 1976.

GOLDMANN, Lucien, Épistémologie de la sociologie in Logique et connaissance scientifique, Gallimard 1967, Encyclopédie de la Pléiade, p. 1001.

GREER-WOOTEN, Bryn, The Role of General Systems Theory in Geographic Research. Traduction inédite de La théorie générale des systèmes et la recherche en géographie, Paris 1971, Cahiers de l'Herne.

GUIRAUD, Pierre, Langage et idéologie in Les idéologies dans le monde actuel, Desclée de Brouwer, 1971, Centre d'Études de la Civilisation Contemporaine.

HÄGERSTRAND, Torsten, The Propagation of Innovation Waves, (Lund Studies in Geography, Series B, no 4) Lund 1952, Gleerup.

HALBWACHS, Maurice, Les cadres sociaux de la mémoire. Paris 1952, Presses Universitaires de France.

Harvey, David, Explanation in Geography, New York 1969, St-Martin's Press, pp. 447-448.

HOUIS, Maurice, Langage et Culture, Ethnologie générale, Gallimard 1968, Encyclopédie de la Pléiade, pp. 1413-1414.

HUDSON, John C, Geographical Diffusion Theory, (Northwestern University Studies in Geography, no 19), Evanston (Ill.) 1972, Northwestern University Press.

ITTLESON, William H., Environment and Cognition, London 1973, New York, Seminar Press, p. 12.

KOSIK, K., La dialectique du concret, Paris 1970, Maspero, pp. 16-17.

KROEBER, A.L. and KLUCKHON, Clyde, Culture, a Critical Review of Concepts and Definitions. New York 1963, Vintage Books.

LABORIT, Henri, Biologie et Structure, N.R.F., Coll. Idées, Gallimard 1968.

LEVI-STRAUSS, Claude, La pensée sauvage, Paris 1962, p. 173.

MEINIG, Donald, The Mormon Culture Region, Annals of Association of American Geographers, 55, 1965, p. 191.

MERCIER, Paul, Anthropologie sociale in Ethnologie générale, Gallimard 1968, Encyclopédie de la Pléiade, p. 905.

MIKESSELL, Marvin W., Geographic Perspectives in Anthropology. Annals of the Association of American Geographers, LVII (September 1967), pp. 617-634.

MOLES, Abraham, Théorie de l'information et perception esthétique, Paris 1972, Denoël/Gauthier, p. 149.

-----, Sociodynamique de la culture, Paris, La Haye 1971, Mouton.

MORIN, Michel et BERTRAND, Claude, La culture et son territoire dans Le Devoir, n° du 21 octobre 1977.

NEWMAN, James L., The Culture Concept in Anthropology in The Journal of Geography, Janv. 1971.

PILESK, Paul. - Communication donnée au Congrès de l'ACFAS tenu à l'Université d'Ottawa, printemps 1978, sur le nationalisme hongrois

RACINE, J.-B., et REYMOND, Henri, L'analyse quantitative en géographie, coll. SUP, Presses universitaires de France, 1973.

RADCLIFFE-BROWN, A.R., Method in Social Anthropology, Chicago and London 1958, Third Impression 1968, The University of Chicago Press.

ROTSTEIN, Abraham, De quoi le nationalisme canadien anglais est-il fait? dans Le Devoir, n° du 2 février 1978.

SCHNEIDER, Louis et BONJEAN, Charles, The Idea of Culture in the Social Sciences, Cambridge University Press, 1973, p. 115.

SOPHER, David, Place and Location: Notes on the Spatial Patterning of Culture, in SCHNEIDER, Louis et BONJEAN, Charles, The Idea of Culture in the Social Sciences. Cambridge University Press, 1973.

SORRE, Max, La notion de genre de vie et sa valeur actuelle in Annales de géographie, vol. 57, 1948, pp. 97-108 et 193-204.

SPERBER, Dan, Le structuralisme en anthropologie, DUCROT, Oswald et al., Qu'est-ce que le structuralisme. Paris 1968, Editions du Seuil, pp. 232-233.

STOCKING, G.W., Franz Boas and the Culture Concept in Historical Perspective. American Anthropologist, N° 68, (Aug. 1966), pp. 871-878.

TREMBLAY, Marc-Adélar, "Le transfert culturel; Fondement et extension dans le processus d'acculturation". Anthropologica, no V, 2-4, 1961-62, pp. 293-320.