

Comment métaphoriser la culture ?

Jean Guy Meunier

Publiés in Hebert. L. et al (ed) Questions de signes et de culture.. PUL 2011

Résumé

Dans la littérature technique, le concept de culture reçoit une multiplicité de définitions. Celles-ci sont souvent sémantiques et ne se comprennent qu'au sein de la théorie qui la produit. Une des voies pour mieux en cerner la signification est d'étudier les métaphores dans lesquelles ce concept opère. Nous en retiendrons deux qui dominent la littérature récente. Une première est issue d'une approche naturaliste, la culture est vue comme un organisme ; la seconde vient de l'herméneutique, la culture y est présentée comme une sphère. Malgré l'apparente divergence de ces deux métaphores, toutes deux reposent sur une conception sémiotique soit de type informationnel, soit de type sémantique.

1. Les définitions de la culture

Le concept de culture est partie intégrante du discours scientifique contemporain. Tantôt, il sert dans l'explication et tantôt dans la justification. Ainsi, un sociologue des organisations dira que dans une entreprise tel ou tel comportement s'explique par la *culture* de cette entreprise. Un anthropologue cognitiviste expliquera un projet collectif en termes de son adéquation à la *culture* de la collectivité. Un psychologue évolutionniste expliquera que certaines des modifications à l'environnement sont causées par les modifications dans la culture des individus qui y vivent. Pourtant si on regarde de près le fonctionnement de ce concept de culture dans ces discours contemporains, on découvre qu'il est souvent un primitif très peu explicité pour lui-même. Certes, on trouve des définitions du concept de culture ; mais celles-ci sont souvent de types sémantiques, c'est-à-dire qu'elles se présentent sous des formes lexicales synthétiques ou des paraphrases qui ne sont en fait que des propositions qui découlent de l'ensemble de théories où opère le concept de culture. Autrement dit, ces définitions reposent sur la compréhension globale de la théorie qui l'utilise. Or, bien que de telles définitions soient utiles dans un discours scientifique, il faut ultimement qu'elles en arrivent aussi à présenter ce qui permet à la théorie de référer effectivement à de la culture elle-même. Bref, si le concept de *culture* doit être utilisé référentiellement, il faut alors préciser davantage ce qui dans sa sémantique permet effectivement d'effectuer cette référence.

Ainsi, de quoi parlons-nous exactement lorsque l'on utilise le terme de *culture* ? Même si on s'entend pour reconnaître à ce terme des traits sémantiques de type *social, organisationnel, biologique, symbolique représentationnel*, etc., les théories ont souvent de la difficulté à identifier ce qui leur permet de classer des faits comme étant des instances de la classe culture. Il est, de fait, plus facile de faire une liste de faits que l'on considère comme culturels que de donner un ou des critères pour les identifier. D'ailleurs, cette liste variera selon les disciplines. Par exemple, en anthropologie, on inclura assurément : les rituels religieux, la sorcellerie, les liens de parenté, les manières à table, la construction des maisons. En psychologie sociale, on retiendra les relations familiales, la dynamique des entreprises, les modes d'accouplement, etc.. Les arts et les lettres cerneront le théâtre, la musique, la peinture,

le cinéma, les musées, etc. La sociologie retiendra les institutions politiques, le contrôle social, l'organisation politique, le sport, etc. Bref, les faits culturels seront très diversifiés. Mais malgré qu'on puisse accepter intuitivement que les membres de cette liste soient des faits culturels, il n'en demeure pas moins qu'on ne connaît pas toujours quels critères sont utilisés pour les inclure dans cette liste. Or, il nous faut de tels critères. Personne ne doutera que l'absence de figures humaines dans la décoration des mosquées est un fait culturel. Mais l'absence des trottoirs dans les rues du vieux Sienne en est-il un ? Les Carnavals de Rio, de Nice, de Venise, etc. en sont assurément aussi, mais pourquoi ? Et par quels critères ?

2. Les métaphores du culturel

Quels sont ces critères qui permettent de réunir des faits, des événements, des actions dans une même classe dite de *culture* ? Autrement dit, ou en termes plus philosophiques : quelles sont les conditions d'individuation de la culture ? Ainsi faut-il plus qu'une définition extensionnelle des faits culturels. Il faut en arriver à une définition intensionnelle. Car c'est en elle que se révèlent ou se formulent les critères qui permettent d'identifier que tel ou tel fait relève de la culture. Or, ces critères ne sont pas toujours évidents et ils sont souvent difficiles à cerner. Certes, ces critères peuvent varier de théorie en théorie, de discipline en discipline, encore faut-il espérer qu'ils existent et qu'ils sont minimalement explicites. De fait, ils sont souvent implicites et tissés à même la théorie.

L'une des voies cependant qui nous permet de les découvrir est d'étudier les métaphores qu'utilisent ces théories de la culture. Ces métaphores en effet sont souvent des outils linguistiques et conceptuels qui permettent à une théorie de présenter, souvent de manière indirecte, la vision globale qui est à l'œuvre. Elles ouvrent ainsi une voie d'exploration et de compréhension des divers concepts qui la traversent. Elles sont, me semble-t-il, des lieux privilégiés pour révéler ce qui dans ces théories sont les critères utilisés pour identifier un fait culturel.

Dans les discours sur la culture, ces métaphores sont extrêmement répandues. Et ceci, autant dans les discours à tendance naturalisante qu'à orientation herméneutique. À titre d'exemple, on trouvera : la culture comme *totalité* (Cassirer¹, 1944) ; comme *patterns* de comportements (Parsons², 1949) ; comme *dépôt* d'idéologies (Mannheim³, 1968) ; comme *dwelling* de Tim Ingold (1986), comme *patrimoine*, etc. On trouve encore aujourd'hui des métaphores dans les discours explicatifs de la culture. Certaines sont dominantes. Une première voit la culture comme un *organisme*. Une autre la voit comme une *sphère*. Ces deux métaphores opèrent dans deux approches théoriques divergentes à savoir une vision naturaliste de la culture et une vision herméneutique.

¹ « La culture humaine en tant que totalité peut être décrite comme le processus progressif de l'autolibération de l'homme. Le langage, l'art, la religion et la science en sont les phases variées. Dans tous ces processus, l'homme découvre et trouve son nouveau pouvoir de construire un monde qui lui est propre, un monde idéal » (Cassirer, 1944 : 127). Cette définition rejoint la tradition classique de la définition de la culture dont celle d'Edward Burnett Tylor (1871) est le prototype : « Ensemble complexe qui inclut les connaissances, les croyances, l'art, la loi, la morale, la coutume, et toutes les autres capacités et habitudes, acquises par l'homme en tant que membre d'une société ».

² Il est intéressant de noter comment Parsons en 1949 définissait la culture : « La culture consiste en des *patterns* de comportement et des produits de l'action humaine qui peuvent être hérités c'est-à-dire légués d'une génération à une autre indépendamment des gènes biologiques » (Parsons, 1949 : 8).

³ « La culture est un mode d'être (*Dasein weise*) de l'humanité, comme la vie est un mode d'être pour les protoplasmes et l'énergie, le mode d'être de la matière, tout autant que le résultat de ce mode d'être à savoir le dépôt culturel possédé ou réalisation culturelle. » (Mannheim, 1968 : 30)

3. La métaphore de l'organisme

La première métaphore proposée pour penser la culture appartient au discours naturaliste, sinon même empiriste et positiviste. Ici la culture est présentée comme un organisme, c'est-à-dire un être vivant qui naît, se reproduit, s'adapte à l'environnement et meurt comme tout organisme vivant. Pour certains (Popper, 1963 ; Harris, 1968 ; Wilson, 1975), elle est simplement un niveau de plus dans la complexification du biologique. Partie intégrale et parcelle de la vie sociale sinon même de la biosphère, la culture est un objet naturel et peut, à ce titre, être étudiée comme tout autre objet de la nature. Elle appartient à l'ordre de la causalité. Le discours interprétatif, sémiotique, y est inutile, banal et même carrément faux (Boyer, 1994). Cette métaphore de l'organisme continue celle de la machine proposée par Lamettrie pour imaginer la pensée humaine. Mais la machine est ici non plus mécanique, mais biologique et même génétique. Comme toute métaphore riche, celle-ci se déploie aussi en des sous-concepts qui explicitent des propriétés de ce type d'organisme.

Un premier sous-concept de cette métaphore est celui de *mème*. Comme tout organisme vivant, la culture se reproduit. Et son processus est analogue à celui des *gènes* : Toute culture ainsi possède des « duplicateurs » (Dennett, 2002) que Dawkins a appelé des *mèmes* (Dawkins, 1976 ; Durham, 1992) et que Feldman et Cavalli-Sforza (1979) ont appelé des « *chunk* ». Ces mèmes sont ce qui dans leur combinatoire réglée à la manière des gènes, fait causalement naître ou émerger la culture « de manière autopoïétique » (Maturana et Varela, 1987). Les multiples variantes culturelles ne sont alors que des recombinaisons, reproductions, recompositions de formes générées par ces duplicateurs. Les formes culturelles sont comme des phénotypes pour l'ensemble des cultures. Certains (Plotkin, 1996 : 223) sont encore plus radicaux, les formes culturelles ne seraient que des bruits dans le fonctionnement par ailleurs réglé de l'ensemble de l'organisme social.

Un second sous concept est celui de la *niche*. Cette métaphore apparaît dans une lecture néodarwiniste de la culture. En effet, pour certains (Cosmides et Tooby, 1992 ; Boyd et Richardson, 1985 ; Boyer, 1994 ; Atran, 1990), la culture en tant qu'organisme n'est qu'un fait d'évolution de l'espèce humaine. Mais cette évolution prend une forme un peu particulière chez les hominiens. En effet, comme toute autre groupe vivant, ils sont soumis à des pressions de sélection et ils doivent s'adapter. Mais ils ont pour ce faire des modalités propres de s'adapter, c'est-à-dire qu'ils possèdent en tant qu'hominiens une capacité de contrôler la sélection naturelle qui peut s'exercer sur eux.

Et la culture est l'un de ces modes de l'adaptation des hominiens à la nature. Elle est un intermédiaire entre la « nature » et l'espèce. Mais ce type d'adaptation contrôlée a un effet spécial : il modifie à la longue la structure tant de la nature que de l'espèce. Cette adaptation complexe et contrôlée en vient ainsi à s'intégrer dans le génome (Baldwin, 1968) ou encore à créer des niches spécialisées (Laland *et al*, 2000 ; Godfrey Smith, 2003 ; Deacon, 2003 ; Griffiths, 2003 ; Lachapelle *et al*, 2005).

« Niche construction occurs when an organism modifies the functional relationship between itself and its environment by actively changing one or more of the factors in its environment, either by physically perturbing these factors at its current address, or by relocating to a different address, thereby exposing itself to different factors. » (Laland et al, 2000 : 131)

Ainsi, la culture est une niche particulière qui permet une adaptation contrôlée de l'espèce à la nature.

« So in a way, not radically dissimilar to the way the construction of beaver has led him to an evolutionary change in beaver anatomy and physiology, making them more aquatic, the human created a niche we call culture. » (Deacon, 2003 : 94)

Il existe ainsi plusieurs niches culturelles (Byrne et Whiten, 1988 ; Dunbar, 1993 ; Holloway et de la Costelareymondie, 1981), qui vont des armes aux multiples modes de cuisson ou comme le dit Laland :

« *The use of tools, weapons, fire, cooking, symbols, language, and trade may have also played important roles in driving hominid evolution in general and the evolution of the human brain in particular.* » (Laland et al., 2000 : 131)

Les niches les plus caractéristiques sinon même les plus paradigmatiques sont les systèmes langagiers et symboliques. Ceux-ci permettent une meilleure communication et coopération, et contrôlèrent la compétition. Enfin, à leur tour ils modifieraient les conditions biologiques même de production du langage. Cette niche langagière est ainsi une forme culturelle, répondant à des exigences fonctionnelles et se transmettrait de génération en génération.

4. Analyse de la métaphore de l'organisme

Analysons maintenant plus en profondeur cette métaphore. Malgré son allure « naturaliste » et biologique, cette métaphore⁴ de l'organisme met tacitement en jeu des concepts qui ne sont pas à première vue aussi naturalistes et biologiques qu'il n'y paraît. Ceci se voit surtout dans les concepts qui expliquent le fonctionnement de cet organisme à savoir ceux de *même* et de *niche*.

Commençons par le concept de *même*. Le *même*, dit-on, est à la culture ce que le gène est à un organisme vivant. Ainsi pour comprendre le concept de *même* il faut remonter à celui de *gène*. Or malgré ses apparences de clarté technique, ce concept de *gène* pose lui même des problèmes. Il ne se définit pas en termes physiques, mais bien en termes sémiotiques. En effet, le gène n'est pas une molécule ni un ensemble de molécules de l'ADN. Cette matérialité est seconde dans sa définition. En effet, Williams, théoricien important de ce domaine, définissait en 1966 le gène non pas en termes physiques ou matériels, mais en termes d'informations : « any hereditary information for which there is a favorable or unfavorable selection bias is equal to several or many times its rate of endogenous change. » (Williams, 1966 : 125) et il reprenait cette définition en 1992 :

« *A gene is not a DNA molecule; it is the transcribable information coded by the molecule.* » (Williams, 1992 : 11).

Comme le reprenait Dennett (1995, 2006), le gène est avant tout une structure d'information. Et l'ADN n'en est que le médium, le support physique. Autrement dit, un gène est un

⁴ Même si la métaphore demeure heuristique, la prendre au pied de la lettre entraîne des problèmes théoriques dans le modèle. Une première difficulté relève de la nature de la relation entre ce qui dans le biologique sont ses constituants (les cellules, les neurones, les gènes, les infons) et la totalité de l'organisme. Or, pour le moment, cette question demeure ouverte dans les modèles. Les concepts par lesquels on pense la relation se déploie en d'autres métaphores : les attracteurs, les émergences, les états stabilisés, qui sont eux-mêmes des transpositions métaphoriques de modèles mathématiques.

Transférés dans le domaine de la culture, ces concepts sont encore plus problématiques. Si la culture est comme un organisme c'est-à-dire un tout émergent, polarisé par des attracteurs, il faut préciser quels sont ces constituants de base, les moments de départ, et surtout préciser ce qui les relie en une totalité originale. Et tous les concepts qui définissent un système dynamique biologique doivent s'y retrouver. Or quelques réponses sur ces questions illustrent la difficulté de ce transfert. Ainsi il est difficile de penser le culturel strictement en termes biologiques. Le culturel par exemple ne se transmet pas selon des lois mendéliennes. Les facteurs de mutations sont autrement plus importants que dans l'évolution biologique. Le « téléphone arabe » en est une illustration simple. Les transformations importantes apparaissent après à peine quelques transmissions. Les mentalités changent certes lentement mais assurément plus rapidement que l'évolution des hominidés. Des cultures similaires apparaissent historiquement en même temps malgré une absence de liens causaux entre eux. L'apparition de la technologie du feu, de la métallurgie, n'est pas linéaire dans les sociétés. Il semble y avoir là des générations spontanées. Les difficultés du modèle biologique sont si nombreuses qu'on parle maintenant du *twin track* dans l'émergence des cultures. La culture évolue en soi ; le biologique évolue en soi.

« package d'information ». Les molécules de l'ADN ne forment un gène que par leur structure informationnelle. C'est-à-dire leur organisation syntaxique et sémantique. De fait, on pourrait remplacer cette molécule par tout autre pour autant qu'elle présente les mêmes rôles fonctionnels. Ainsi, il ne faut pas confondre le porteur du gène avec son information. Confondre le gène avec son porteur physique serait comme confondre un mot avec l'encre ou les ondes sonores qui le porte. Ou encore ce serait confondre le silicium des disques durs de nos ordinateurs avec l'information qu'ils contiennent⁵.

Une telle lecture du gène donne évidemment une vision tout à fait particulière du *même*. Celui-ci, comme le souligne Dennett, est assurément porté par une structure physique, mais ce qui lui est essentiel est sa fonction informationnelle ; et c'est cette structure informationnelle qui permet la copie, non la structure physique. De fait, une structure physique ne peut se copier, tout au plus peut-elle se reproduire elle-même. Et ce qui est reproduit n'est pas identique à ce qui l'a engendré.

Ainsi, comme un gène, un même n'est pas une entité physique, mais une certaine structure d'information. C'est d'ailleurs parce qu'il est une structure d'information qu'il est un duplicateur. C'est le propre d'une information de pouvoir être copiée. Une structure d'information en tant que telle ne se reproduit pas par elle-même. Elle se copie. Et cette copie ne doit pas être confondue dans son véhicule physique. Et ce n'est alors que par métaphorisation que l'on peut dire que ces structures d'information naissent, s'adaptent, se reproduisent et meurent, et même comme le dirait Sperber (1996) se transmettent « par contagion ».

Dans cette perspective, la culture si elle est constituée de mêmes, repose sur des « packages d'informations ». La culture met en jeu des répliqueurs.

Any entity [...] that can copy itself by preserving information. » (Levinson et Jaisson, 2006 : 3)

Une question alors se pose : qu'est-ce qu'un package d'information⁶ ? Et poser une telle question malgré le vocabulaire « informationnel » utilisé, ce n'est comme nous l'avons souligné ailleurs (Meunier, 2001), que reposer une question sémiotique des plus classiques. Dans cette perspective, la théorie mémétique est une reformulation « naturaliste » de la définition très ancienne de Tylor (1871) :

« Ensemble complexe qui inclut les connaissances, les croyances, l'art, la loi, la morale, la coutume, et toutes les autres capacités et habitudes, acquises par l'homme en tant que membre d'une société. »

Cette nouvelle formulation est ce qui est implicite dans la thèse mémétique. Le même n'est qu'une forme sémiotique caractérisée en termes informationnels. Or, on le répète depuis longtemps Dretske (1981) ce concept d'information ne peut se définir uniquement en termes syntaxiques de probabilité d'occurrence. Il met en jeu une sémantique, c'est-à-dire une interprétation. C'est en sens qu'il est une traduction « naturaliste » des thèses sémiotiques.

⁵ Il ne faut pas ici sauter trop vite sur la critique anti-fonctionnaliste qui ne veut pas séparer la fonction du support matériel. Car ici se jouent des problèmes théoriques importants, souvent confondus où par exemple on mêlera facilement l'analyse fonctionnelle avec l'ontologie fonctionnelle. Ce dont il est question ici est une distinction entre le véhicule physique d'un token d'information et le type de l'information. Ce qui fait que quelque chose est une information n'est jamais son support physique. Et la fonction n'est pas rattachée à l'occurrence token mais au type. Ce n'est pas l'encre d'un token d'une lettre qui lui donne son statut de symbole. Et l'information d'une lettre n'est pas rattachée à un token particulier mais au type. Cette distinction cependant ne résout pas la question de la dépendance de la fonction qu'occupe le symbole avec son instantiation matérielle.

⁶ La mémétique ne peut expliquer qu'une infime partie du phénomène culturel.

5. La métaphore de la niche

Le concept de *niche* pour sa part se dessine sur un même horizon sémiotique. En effet, bien que la niche, comme le dit Tomasello (2006), soit constituée de matériaux divers, elle repose essentiellement sur la capacité des hominiens d'acquérir, conserver et transmettre de l'information.

« It is now widely recognised that several of the major evolutionary transitions involved changes in the way information is acquired, stored, and transmitted. »
(Szathmary & Maynard-Smith, 1995 : 229)

C'est-à-dire, comme le reprend Laland, le promoteur principal de ce concept, une niche repose sur la capacité de ces « hominiens » « to acquire relevant semantic 'information,' or, more accurately, 'knowledge' (through a set of information-acquiring processes). » (Laland *et al*, 2000 : 136)

Autrement dit, le concept de niche, bien qu'il apparaisse comme essentiellement quelque chose de physique repose ultimement sur la capacité des agents qui s'y logent de traiter de l'information sémiotiquement pertinente c'est-à-dire de manipuler des systèmes à fonctions sémiotiques (explicites : symboliques, ou implicites : distribués ou incarnés). Et nous revoilà dans le sémiotique ! Par ailleurs, dans le domaine de la culture, les systèmes symboliques sont considérés comme les exemples paradigmatiques de niches à fonction sémiotique.

Ainsi une analyse même un peu superficielle de la métaphore de l'organisme et de ses deux sous-métaphores, à savoir celle de même et de niche nous révèle la thèse implicite sur laquelle elles reposent toutes : Les hominiens ne peuvent constituer un tel type d'organisme dit culturel que s'ils possèdent une capacité naturelle, à savoir celle de « traiter de l'information ». Autrement dit, les actions, dispositions de ces agents à produire de la culture, pensée sous la métaphore de l'organisme, des mêmes, ou des niches reposent sur les capacités cognitives de type informationnel, c'est-à-dire de type sémiotique.

Ainsi, si la culture est une forme naturelle parmi d'autres, c'est-à-dire si elle est dans l'humain un reflet de la nature – une forme de la nature dans l'humain, « un fait naturel comme tout autre », alors il faut bien voir que ce « fait de nature » n'est pas de nature physique, moléculaire, chimique, mais bien informationnelle c'est-à-dire dire comme système de signes. Dans cette vision des choses, il est alors facilement pensable que la « nature » profonde de la culture est d'être un système informationnel c'est-à-dire sémiotique⁷. Et ce n'est qu'en tant que système sémio-informationnelle qu'elle peut « naître », « se reproduire ». Si elle peut être flexible, contagieuse, adaptative, ce le sera via sa structure informationnelle et donc sémiotique. Ce sont là des propriétés qui appartiennent « naturellement » à un système de nature sémiotique. Peirce en parlait en termes de sémiose, et il ne confondait pas le véhicule du signe avec du le signe lui-même (le representamen).

6. La métaphore de la sphère

Une deuxième métaphore importante traverse les théories de la culture. On la retrouve surtout dans les théories de type herméneutique. Ici la culture est vue comme une sphère. Cette métaphore, on se rappellera, prend ses origines dans celle du *cercle* dont se servait Herder pour penser la relation au monde. Pour lui :

⁷ L'information n'est pas définie ici dans les termes de Shannon, mais dans ceux de Dretske (1981) pour qui elle est essentiellement sémiotique. "Talking about information is yet a third way of talking about the fundamentally important relation of indication or natural meaning. » (Dretske, 1981: 58). De plus, pour lui l'information est un type causal de relation signifiante c'est-à-dire de signe de type indiciel : "The natural sense of 'meaning' is virtually identical to that of 'indicate'." » (Dretske, 1988: 55)

« *Chaque animal a son cercle, auquel il appartient dès sa naissance où il entre immédiatement, dans lequel il demeure sa vie durant, et meurt.* » (Herder, TOL : 46 ; MG : 6)

Ce cercle est avant tout de nature géométrique. Il possède un rayon, c'est-à-dire un *rayon d'action*. Enfin, il forme un horizon dont les formes se manifestent par des représentations et ultimement du langage.

« *Si l'homme possède un pouvoir de représentation [Vorstellungskräfte] qui ne se cantonne pas dans la construction d'une alvéole ou d'une toile d'araignée, mais aussi n'égale pas dans ce cercle les aptitudes innées des animaux : il est justement de ce fait doté d'un horizon plus vaste.* » (Herder, TOL : 51 ; MG : 73)

Ce cercle, comme dira Herder, « c'est là son monde ! » (Herder, TOL : 46 ; MG : 68) ; une expression qui est devenue des plus importantes dans le discours herméneutique.

Cette métaphore du cercle se transformera rapidement dans la pensée herméneutique. Elle deviendra *sphère du sens* avec Schleiermacher et *sphère culturelle* avec Dilthey, et *sphère d'action* chez Gadamer (1973). Von Uexküll (1984) la modifiera en *Umwelt*, Panovsky, Mannheim, Geertz, en forme de vie (*Lebensform*), et Lotman (1988) en sémiosphère. Rastier pour sa part la divisera en trois, à savoir la sphère sémiotique, physique et la sphère cognitive, et lui donnera un *entour*⁸ (Rastier 2003).

Tout comme dans la première métaphore de l'organisme, la métaphore de la sphère se déploiera dans ses propres sous-concepts à savoir le centre, le milieu, le rayon et même la périphérie. Ceux-ci serviront à penser l'origine de la sphère qui se construira soit en une dimension, un pourtour, en deux dimensions, un cercle, et en trois dimensions, une sphère !

7. Analyse de la métaphore de la sphère

Le sous-concept important de cette métaphore est celui de *centre*. Ce concept nomme en fait l'origine de la forme géométrique. Elle en précise l'origine. Et la théorie de l'esprit de tradition herméneutique traduira cette origine en termes du sujet humain qui la produit et plus spécifiquement à partir d'une classe d'opérations spécifiques de nature cognitive. En fait ce centre, cette origine de la sphère est une métaphore pour parler de la « pensée » ou de l'esprit. C'est cette opération qui ancre un *rayon* d'action et qui détermine un *horizon*, un *monde* ou un *milieu de vie*, et ultimement une *culture*.

Ainsi, ce que révèle cette métaphore de la sphère culturelle découle d'une capacité dite encore « naturelle », mais qui cette fois n'est pas définie en termes informationnels, mais en termes plus traditionnels de « pensée ». Dans ce vocabulaire, la culture repose sur la capacité des humains de se « créer un monde » c'est-à-dire de se créer un milieu signifiant. La culture est une forme signifiante ou un système signifiant créé par les sujets humains. Elle est le lieu où se reflète, s'exprime sinon même se dit ce sens. Bref, la culture est une « sphère » constituée de formes signifiantes, c'est-à-dire sémiotiques, qui prennent leur origine (centre) dans les opérations cognitives de la pensée humaine qui, dans la tradition herméneutique, seront désignées sous une grande diversité de noms : l'intelligence, la raison, la pensée, l'esprit, etc.

« *Si nous avons désigné certaines de leurs opérations sous certaines dénominations générales, par exemple intelligence [Witz], discernement*

⁸ « Le caractère cumulatif de la translation a permis un accroissement continu de l'entour humain. Pour beaucoup d'espèces animales, l'entour varie selon le sexe, et parfois les phases de l'ontogenèse. Pour la nôtre, avec d'une part la différenciation des langues et des territoires, puis la division du travail et la création des arts, sciences et techniques, la partie sémiotique de l'entour s'est diversifiée de façon incomparable, dans l'espace comme dans le temps. » (Rastier, 2003 : 21)

[Scharfsinn], imagination [Phantasie], raison [Vernunft], ce n'est pas qu'il y ait un seul acte de l'esprit où seule opérerait l'intelligence ou la raison, mais seulement parce que c'est dans cet acte que nous découvrons davantage de cette abstraction que nous nommons intelligence ou raison, comme dans la comparaison et l'analyse des notions : mais partout l'âme opère dans son unité indissocié. » (Herder, TOL : 52 ; MG : 73)

Mais à la différence de la théorie naturaliste qui comprend ces opérations cognitives en termes de traitement d'information, la théorie herméneutique traduira l'esprit en termes de système représentationnel et ultimement de langage.

« L'activité des sens doit se combiner synthétiquement avec les actions internes de l'esprit, et de cette combinaison la représentation est produite et elle devient un objet vis-à-vis le pouvoir subjectif, et elle est perçue de nouveau comme telle, et elle lui retourne. Mais pour ce faire le langage est indispensable... Ainsi, la représentation est transformée en un monde objectif, sans être privée de subjectivité quant au contenu. Seul le langage peut réaliser cela, et sans cette transformation, l'acte de former des concepts est impossible. Ainsi indépendamment de la communication d'humain à humain, le langage est une condition nécessaire pour penser l'individuel dans une séclusion solitaire. » (Humbolt, GS : 7 ; VI : 56)

Résumons brièvement ce que révèlent ces deux grandes métaphores de l'organisme et la sphère. Les théories de la culture qu'elles soient naturalistes ou herméneutiques postulent toutes deux que la culture ne peut être comprise que si les organismes qui la produisent ou le centre de la sphère, de la niche sont des agents cognitifs, autrement dit comme le dit Levinson et Jaisson (2006) ces théories postulent dans leur fondement un agent cognitif, c'est-à-dire un esprit (*mind*).

« The reasoning is that the mind is the fundamental filter for possible cultures. » (Levinson et Jaisson, 2006 : 12)

Ainsi, peu importe qu'on pense la culture comme un organisme ou comme une sphère, sans cette capacité cognitivo-sémiotique, point de culture.

« Every meme that cannot be learned or processed by the mind dies an instant death » (Levinson et Jaisson, 2006 : 12)

Et comme le disait Geertz, « l'étude des coutumes, croyances, ou institutions, en réalité, c'est l'étude de la pensée. » (Geertz, 1973 : 352)

Ainsi, comme le formule Levinson, ce facteur x qui crée la culture comme culture doit être trouvé dans l'agent cognitif qui en est la source et l'origine. Cependant les réponses naturalistes et herméneutiques divergent dans leur explication : Le naturaliste dira que les comme toute la lignée animale, les humains, en s'adaptant et évoluant acquièrent, conservent et transmettent de *l'information*, et en cela ils créent la culture. Les herméneutes diront que les *sujets humains* collectivement produisent, construisent des *représentations*⁹ qui font sens pour eux et par lesquelles ils pensent leur monde. Et cette relation entre monde/environnement et humain/hominien traverse les deux grandes métaphores qui fondent ces théories de la culture.

⁹ Il ne faut pas réduire le concept de représentation à sa forme symbolique comme ont tendance à le faire certains théoriciens des sciences cognitives. La forme symbolique en est une forme parmi plusieurs autres. (Meunier, 2001)

8. Conclusion sur les métaphores de la culture

Une analyse de ces métaphores nous révèle ainsi deux dimensions importantes des théories de la culture.

Une première dimension, implicite dans ces métaphores, est de nature épistémologique. La modélisation de la culture semble reposer sur une incontournable dualité entre un environnement et un humain, où la culture apparaît comme une médiation sémiotique (directe ou dynamique) entre les deux.

Dans l'approche naturaliste en effet, l'humain œuvre et agit dans un environnement. Et le discours explicatif doit montrer que les propriétés de cet humain et de cet environnement sont toutes des propriétés de la nature en général. Dans cette perspective, l'humain est un fait de nature. Il s'explique par ces lois de la nature et la culture à son tour n'est aussi qu'un phénomène naturel. Elle n'est qu'une forme spécifique dans cette dynamique complexe de la nature instanciée dans la relation homme et environnement.

Dans l'approche herméneutique, l'explication est inversée. L'environnement est ici devenu un « monde », un milieu de vie dans lequel l'humain se déploie. Et le discours explicatif veut montrer que ce « monde » relève essentiellement des propriétés de l'agent qui en est à l'origine. C'est-à-dire que le monde est ce qui est signifiant pour l'humain. Dans ce cadre explicatif, la culture est un mode de médiation entre l'humain et le monde. Mais comme le dira Heidegger, elle est aussi un « outil » entre l'humain et son monde. Il est en ce sens un « être au monde ». La culture n'est qu'une forme spécifique dans cette dynamique complexe du monde de la signification que créent les humains.

Bref, dans les deux cas la culture est pensée en fait comme une forme de médiation ou d'outil par lequel les humains interagissent avec ce que les uns appellent l'*environnement* et que les autres appellent le *monde*. Mais la dynamique d'explication est dans l'un et l'autre cas inversé. Le discours naturaliste projette dans l'humain les propriétés d'une nature qu'il retrouve avant tout dans l'environnement. Le discours herméneutique à l'inverse projette les propriétés d'un humain dans le monde.

Ces deux types d'explication sont implicites tant dans la métaphore de l'organisme que dans celle de la sphère. Dans la première, l'humain est tout simplement un élément de la nature dont l'environnement est le prototype. Et comprendre cet humain c'est lui attribuer les propriétés de cette nature.

Dans la seconde, le monde est la projection des propriétés de l'humain. Le monde en est son ombre.

Ainsi selon le discours choisi, la médiation de la culture oriente le projecteur différemment. Dans le premier, le projecteur va de l'environnement vers l'humain, dans l'autre le projecteur va de l'humain vers le monde. Ou de manière encore plus synthétique, il y a projection de la nature dans l'humain ou projection de l'humain dans la nature. Descola (2005) a très bien mis en lumière l'ambiguïté de ce discours. C'est la forme contemporaine du monisme.

« L'adhésion plus ou moins clairement formulée au dualisme moderne engendre, en effet, des stratégies explicatives conformes à cette distinction et dont les deux pôles les plus extrêmes sont le monisme naturaliste et le monisme culturaliste. » (Descola, 2005 : 567)

Descola dirait que ces deux types de discours sont notre manière contemporaine, sophistiquée, de reprendre le discours ancestral du totémisme et de l'animisme. Le totémisme est ce discours qui, devant les difficultés d'expliquer des événements qui sont hors de la responsabilité des individus, projette les propriétés d'une nature, habituellement animale, dans une personne. Ainsi, dire le totem *tigre* permet d'attribuer à une personne certaines des propriétés de l'animal représenté. L'animisme à l'inverse est ce discours qui, devant des comportements complexes de la nature, les explique en projetant dans la nature des propriétés du sujet. Le tonnerre peut ainsi être une personne.

Dans cette perspective la théorie naturaliste ou herméneutique de la culture, via leurs métaphores propres, retourne d'une métaphysique dont l'animisme et le totémisme sont les ancêtres et qui, pour se rafraîchir, s'est trouvé de nouveaux vêtements.

Références

- ATRAN, S. (1990), *Cognitive Foundation of Natural History*, New York, Cambridge University Press.
- BALDWIN, J. M. (1986), A New Factor in Evolution, *The American Naturalist*, vol. 30, no. 354, p. 441-451.
- BOYD, R. et P. RICHARDSON (1985), *Culture and the Evolutionary Process*, Chicago, University of Chicago Press.
- BOYER, P. (1994), *The Naturalness of Religious Ideas: Outline of a Cognitive Theory of Religion*, Los Angeles, University of California Press.
- BYRNE, R. et A. WHITEN (1988), *Machiavellian intelligence: Social expertise and the evolution of intellect in monkeys, apes and humans*, Oxford, Clarendon Press.
- CASSIRER, E. (1944), *An Essay on Man*, New Haven.
- COSMIDES, L. et J. TOOBY (1992), « Cognitive adaptations for social exchange », dans J. Barkow, L. Cosmides et J. Tooby (dirs.), *The Adapted Mind: Evolutionary Psychology and the Generation of Culture*, New York, Oxford University Press.
- DAWKINS, R. (1976), *The Selfish Gene*, New York, Oxford University Press.
- DEACON, T. (2003), « Multilevel selection in a complex adaptive system: the problem of language origins. », dans B. Weber et D. J. Depew (dirs.), *Evolution and learning: the Baldwin effect reconsidered*, Cambridge (Mass.), MIT Press, p. 81-106.
- DENNETT, D. (2002), « The New Replicators », dans M. Pagel (dir.), *The Encyclopedia of Evolution, volume 1*, Oxford, Oxford University Press, p. E83-E92.
- DENNETT, D. (2007), « From Typo to Thinko: When Evolution Graduated to Semantic Norms. », dans S. Levinson et P. Jaisson (dirs.), *Culture and Evolution*, Cambridge (Mass.), MIT Press, p. 133-145.
- DENNETT, D. (1995), *Darwin's Dangerous Idea*, New York, Simon & Schuster.
- DESCOLA, P. (2005), *Par-delà nature et culture*, Paris, Gallimard.
- DRETSKE, F. (1981), *Knowledge and the Flow of Information*, Cambridge (Mass.), MIT Press.
- DRETSKE, F. (1988), *Explaining Behavior*, Cambridge (Mass.), MIT Press.
- DUNBAR, R. (1993), Coevolution of neocortical size, group size and language in humans, *Behavioral and Brain Sciences*, vol. 16, no. 4, p. 681-735.
- DURHAM, W. (1992), *Coevolution: Genes, Culture and Human Diversity*, Stanford (Calif.), Stanford University Press.
- FELDMAN, M. et L. CAVALLI-SFORZA (1979), Aspects of variance and covariance analysis with cultural inheritance, *Population Biology*, vol. 15, p. 276-307.
- GADAMER, H. G. (1973), *Vérité et méthode. Les grandes lignes d'une herméneutique philosophique*, Édition intégrale revue et complétée par Pierre Fruchon, Jean Grondin et Gilbert Merlio, Paris, Seuil.
- GEERTZ, C. (1973), *The Interpretation of Cultures*, New York, Basic Books.
- GODFREY-SMITH, P. (2003), « Between Baldwin skepticism and Baldwin boosterism », dans B. Weber et D. J. Depew (dirs.), *Evolution and learning: the Baldwin effect reconsidered*, Cambridge (Mass.), MIT Press, p. 53-67.
- GRIFFITHS, P. (2003), « Beyond the Baldwin effect: James Mark Baldwin's 'social heredity' epigenetic inheritance and niche-construction », dans B. Weber et D. J. Depew (dirs.),

- Learning, Meaning and Emergence: Possible Baldwinian Mechanisms in the Co-Evolution of Mind and Language*, Cambridge (Mass.), MIT Press, p.193-215.
- HARRIS, M. (1968), *The Rise of Anthropological Theory*, New York, Crowell.
- HERDER, J. G., *Traité de l'origine du langage*, Paris, PUF.
- HOLLOWAY, R. et M. C. DE LA COSTELAREYMONDIE (1981), Brain endocast asymmetry in pongids and hominids, *American Journal of Physical Anthropology*, vol. 58, no. 1, p. 101-110.
- HUMBOLT, W. (1903-36), *Gesammelte Schriften*, die königlich Preussischen Akademie des Wissenschaften (éd.), 17 vol., Berlin, B. Berhr's Verlag, (GS).
- INGOLD T. (1986), *Evolution and Social Life*, New York, Cambridge University Press.
- LACHAPELLE, J., FAUCHER, L. et P. POIRIER (2005), Cultural evolution, the Baldwin effect, and social norms, *Cahiers du LANCI*, vol. 4, no. 3.
- LALAND, K. N., ODDLING-SMEE, F. J. et M. W. FELDMAN (2000), Niche Construction, Biological Evolution and Cultural Change, *Behavioral and Brain Sciences*, vol. 23, no. 1, p. 131-175.
- LEVINSON, S. C. et P. JAISSON (2006), *Evolution and Culture*, Cambridge (Mass.), MIT Press.
- LOTMAN, Y. (1988), L'historité de la culture: cheminement vers le futur, *Sciences sociales* (Moscou), vol. 2, no. 72, p. 155-161.
- MANNHEIM, K. (1968), *Ideology and Utopia*, New York, Harcourt, Brace and World.
- MATURANA, H. R., et F. J. VARELA (1987), *The Tree of Knowledge: The Biological Roots of Human Understanding*, Boston, Shambhala.
- MEUNIER, J.-G. (2001), La Représentation en sciences cognitives, *Revue Sémiotique Semiotic Inquiry (RSSI)*, vol. 19, no. 2-3, p. 83-105.
- PARSONS, T. (1949), *Essays in Sociological Theory, Pure and Applied*, New York, The Free Press (réed. 1954).
- PLOTKIN, H. C. (1996), Non-genetic transmission of information: Candidate cognitive processes and the evolution of culture, *Behavioral Processes*, vol. 35, p. 207-213.
- POPPER, K. (1963), *Conjectures and refutations, The Growth of Scientific Knowledge*, Londres, Routledge.
- RASTIER, F. (2003), Le langage comme milieu : des pratiques aux œuvres, dans *Actes du colloque pluridisciplinaire international IUFM d'Aquitaine [Cédérom] « Construction des connaissances et langage dans les disciplines d'enseignement »*, en ligne sur www.revue-texto.net.
- SPERBER, D. (1996), *Explaining Culture: A Naturalistic Approach*, Londres, Blackwell.
- SZATHMARY, E. et J. MAYNARD-SMITH (1995), The major evolutionary transitions, *Nature*, vol. 374, p. 227-231.
- TOMASELLO, M. (2006), « Uniquely Human Cognition is a Product of Human culture », dans S. Levinson et P. Jaisson, (dirs.), *Evolution and Culture*, Cambridge (Mass.), MIT Press.
- TYLOR, E. B. (1871), *Primitive culture - researches into the development of mythology, philosophy, religion, art, and language*, Londres, Holt.
- VON UEXKÜLL, J. (1956, 1984), *Mondes animaux et mondes humains*, Hambourg, Gonthier, et Paris, Denoël.
- WILLIAMS, G. C. (1966), *Adaptation and natural selection*, Princeton, Princeton University Press.
- WILLIAMS, G. C. (1992), *Natural selection: domains, levels, and challenges*, Oxford, Oxford University Press.
- WILSON, E. O. (1975), *Sociobiology: The New Synthesis*, Cambridge (Mass.), Harvard University Press.