

SYMPOSIUM AMILCAR CABRAL

Praia - Republica de Cabo Verde
17-22 janvier 1983

François Houtart et Geneviève Lemerçinier

La culture dans une perspective marxiste

Réflexions au départ de la pensée d'Amilcar Cabral

TABLE DES MATIERES

I. <u>INTRODUCTION</u>	1
1. L'importance des éléments culturels dans les luttes du "Tiers-Monde".	1
2. Marxisme et culture	3
II. <u>LA CULTURE COMME MEDIATION ENTRE PRATIQUES ET RAPPORTS</u>	5
1. La culture, les pratiques et les rapports à la nature	5
2. La culture, les pratiques et les rapports sociaux	7
1) La notion de rapports sociaux	8
2) Les fonctions de la culture	9
3) Comment s'accomplit la médiation	10
4) Culture et production de sens	12
III. <u>CULTURE ET TRANSITION</u>	13
1. Une transition planifiée	15
2. Transition socialiste et niveaux culturels	15

LA CULTURE DANS UNE PERSPECTIVE MARXISTE

REFLEXIONS A L'EGARD DE LA PENSEE D'AMILCAR CABRAL

François Houtart et Geneviève Lemercurier

La pensée d'Amilcar Cabral sur la culture s'élabore au cœur même de la lutte anti-coloniale africaine. Il était donc normal que sa réflexion ait été centrée sur la fonction de la culture au sein du mouvement de libération d'une part, et dans la construction d'une société nouvelle d'autre part. Cette interrogation le porta à formuler certaines perspectives théoriques qui firent l'objet, entr'autres, de deux écrits qui nous ont servi de points de référence (1). Si nous parlons de perspectives théoriques, c'est parce qu'il s'agit chez lui d'une mise en évidence de la logique qui, dans toute société, non seulement préside à la genèse de la culture, mais en fait aussi un élément instituant, c'est-à-dire lui accorde une fonction dans la reproduction ou dans la transformation de la réalité sociale elle-même. A ce titre, il est clair, que dans la ligne de la démarche marxiste adoptée par Cabral, la culture soit apperçue comme un élément constitutif de la réalité sociale.

I. Introduction

1. L'importance des éléments culturels dans les luttes du "Tiers-Monde"

La lecture des écrits des leaders et des penseurs révolutionnaires du "Tiers-Monde" manifeste une préoccupation très grande vis-à-vis des facteurs culturels. Sans doute parlent-ils abondamment du changement des rapports sociaux et de la nécessité d'accroître le niveau des forces productives, mais leurs allusions constantes à ce qu'ils n'hésitent pas à appeler la culture, est un phénomène très frappant et relativement nouveau par rapport aux écrits révolutionnaires précédents (?). En effet, il ne s'agit pas seulement d'exprimer la nécessité d'une transformation totale de la société et des hommes, transformation qui ne se limite pas à celle du mode de production, mais il y a des appels

constants à un héritage culturel propre, que l'on ne désire pas voir ouïement et simplement balayé, même si une pensée critique est aussi exercée à son égard.

On pourrait d'ailleurs se demander pourquoi cette préoccupation semble plus présente que chez les auteurs classiques. Les hypothèses d'interprétations ne manquent pas. Certains diront que la lutte anticoloniale de pays déjà anciennement constitués avait un caractère national prononcé et que l'identité collective, avec toute la force affective qu'elle contenait, avait pour expression visible des traits culturels tels que la langue, le patrimoine littéraire et artistique, un mode de pensée autre que les sources occidentales. Ce serait surtout le cas de pays asiatiques (3). D'autres avancent à propos de l'Afrique que la destruction culturelle résultant de siècles d'exclavage et de colonialisme, exige en contre partie, qu'à la source de tout processus de libération, il y ait une réaffirmation culturelle, c'est-à-dire une prise en compte des valeurs, des expressions, des comportements collectifs de chaque groupe. D'autres encore, et je pense cette fois à l'Amérique Latine, n'hésitent pas à voir dans des facteurs religieux, médiatisés par une analyse sociale, une des forces motrices de mouvements révolutionnaires. En effet, une telle analyse, au moins implicite, orienterait la pensée religieuse vers des pratiques sociales de transformation plutôt que vers la construction utopique de rapports illusoire comme cela s'est vu dans les mouvements millénaristes ou messianiques. Bref, une série impressionnante de faits culturels sont amenés à la surface, et ils apparaissent comme des réalités fondamentales.

Et de fait ils le sont. Sans vouloir entrer dans une explication définitive, nous pourrions cependant émettre l'hypothèse suivante. Les rapports de production capitalistes, tout en ayant informés l'ensemble de ces sociétés, n'ont cependant pas réorganisé tous les rapports sociaux, ni fait disparaître une grande part des schèmes culturels existant auparavant, ce qui offre la possibilité pour des éléments appelés culturels de jouer un rôle clé dans les processus de transition, aussi bien dans la phase révolutionnaire que dans celle de la construction de nouveaux rapports sociaux. Nous en resterons là pour le moment à propos de cette hypothèse, gardant bien entendu en mémoire le caractère ambivalent de ces facteurs culturels vis-à-vis d'objectifs déterminés de changements de société (4).

Certains prétendent que le marxisme est incapable de répondre à une telle problématique, sa démarche méthodologique l'enfermant dans un système

d'explication où ces phénomènes n'auraient pas leur place. C'est là procéder avec une certaine hâte. En effet, les fondateurs de la pensée marxiste auraient eu bien difficile à prévoir ce qui n'existait pas de leur temps. On ne peut donc guère leur faire reproche de ne pas avoir abordé certains thèmes aujourd'hui actuels. Par ailleurs, ils ont émis sur certains points des hypothèses ou même affirmé un certain nombre de choses qui ne se sont pas vérifiées (5). Il est vrai enfin que certains domaines n'ont pas éveillé leur intérêt autant que d'autres et qu'il reste donc bien des champs à couvrir, aussi bien théoriquement qu'empiriquement. La question est donc de savoir si la méthode d'analyse initiée par Marx garde sa valeur comme instrument d'une réflexion théorique capable à son tour d'orienter une praxis. Cabral a eu l'intuition qu'il en était bien ainsi et dans cet exposé nous voudrions seulement poursuivre sur quelques points précis, une réflexion et une recherche dont il fut un des précurseurs, trop rares peut-être. C'est à notre sentiment une manière de lui rendre hommage et de contribuer ainsi aux transformations qu'il appelait de tous ses vœux.

2. Marxisme et culture

Il est intéressant de noter que le mot culture n'entre guère dans la tradition du vocabulaire marxiste. Marx y fait une seule fois allusion, au début du 19 Brumaire et encore très laconiquement : Enais aussi, de manière plus explicite cependant (6). Il est vrai que pour les fondateurs du marxisme, la culture dans le sens que nous lui donnerons dans cet exposé, est incluse dans l'idéologie. Par ailleurs, le mot "culture", au sens courant du terme dans la langue française pour le moins, semble être d'un usage fort récent (7). Il est absent de l'Encyclopédie mais apparaît chez M. Proust, (écrivain français (1871-1922), issu d'une famille bourgeoise qui manifesta une extrême curiosité intellectuelle. Adoptant la vision de l'univers de l'esthéticien anglais Ruskin, il s'efforça d'échapper à la loi du temps pour tenter, par l'art, de saisir l'essence d'une réalité enfouie dans l'inconscient et "recréée par notre pensée" (7).

En fait, le vocable et la réalité à laquelle ce dernier fait référence (l'art, la littérature, la musique, le théâtre, etc., comme "biens", comme "capital culturel" mais aussi comme l'étoffe de "l'homme cultivé") sont associés à l'apparition de la bourgeoisie comme classe et à celle du capitalisme comme

mode de production. Il ne manquerait pas d'intérêt d'étudier ce phénomène plus à fond, mais ce n'est pas notre propos ici. Il s'agit cependant de comprendre comment s'est effectué ce glissement sémantique important. Plusieurs auteurs, marxistes ou non-marxistes, notamment des anthropologues (8), considèrent l'état de culture comme l'anti-thèse de l'état de nature. Ce dernier serait le "monde non-humain", la culture étant, au contraire, le propre du "monde humain", c'est-à-dire tout ce que les hommes produisent et façonnent, y compris la manière dont ils organisent leur propre société. Malgré le caractère de généralité que traduit cette façon de voir, elle revêt le grand avantage d'accorder à l'acteur social une position centrale dans la construction de la réalité économique, sociale, politique et, ce faisant, de réduire les conceptions quelque peu mécanicistes, ayant prévalu chez certains auteurs marxistes,

Nous adopterons dans cette vision des choses comme point de départ. Mais il faut tout de suite ajouter que ce sera dans la perspective de l'homme concret - ou mieux des hommes concrets - ceux que nous voyons agir socialement dans une situation collectivement construite, c'est-à-dire au sein de rapports sociaux précis et en fonction d'un certain état de développement des forces productives, en d'autres termes, en tant qu'acteurs socialement et historiquement situés. C'est dans ce contexte qu'ils produisent du sens : sens donné au monde extérieur qui les entoure, nature et rapports sociaux, sens attribué à leurs pratiques. Un tel sens ne peut d'ailleurs naître que de représentations, elles-mêmes fruites de perceptions dans la pensée, et elles débouchent sur des pratiques et sur des langages.

Simultanément à cette production de sens, les acteurs sociaux investissent affectivement dans leur action et dans les produits de leur action. Et c'est finalement ce sens à leur propre production, l'affectivité investie sur cette même production, l'ensemble des formes d'expression à la fois du présent, mais aussi celles du passé que l'on rappelle, et du futur que l'on construit dans l'invention qui constituent les fondements de l'identité d'un groupe, en un mot, sa culture.

Comme nous ne pouvons traiter de l'ensemble du sujet dans le temps qui nous est imparti, nous nous concentrerons sur la culture en tant que médiation entre les pratiques sociales des acteurs dans la vie quotidienne et deux types de rapports, rapports à la nature d'une part et rapports sociaux de l'autre. Cela aura l'avantage de bien montrer le lien entre ce que les auteurs qui

nous intéressent appellent la culture et le contexte dans lequel les éléments culturels naissent, se développent, se transforment ou disparaissent et de pouvoir le traiter dialectiquement. Enfin, nous terminerons ce travail par quelques considérations sur la culture dans la transition.

II. La culture comme médiation entre pratiques et rapports

C'est un lieu commun dans la théorie marxiste, d'affirmer que les acteurs sociaux sont les producteurs, par leurs pratiques, de leurs rapports à la nature et de leurs rapports sociaux. Notre propos est de démontrer en quelque sorte cette construction, afin de montrer comment des idéités, c'est-à-dire des produits de la pensée) sont présentes dans leur pensée, mais aussi dans leur reproduction.

Ces réalités idéelles dont les fonctions sont multiples (représenter, classer, interpréter, expliquer, légitimer) finissent par constituer les "schèmes organisateurs de la mise-en-action" des acteurs sociaux (9). Evidemment, ces schèmes ne peuvent prendre existence qu'en fonction du contexte spécifique dans lequel se situent les acteurs, contexte qui tient à la fois aux conditions de la nature et aux rapports sociaux, aussi bien dans l'histoire que dans la conjoncture présente. Mais d'ailleurs, autant de facteurs qui leur accordent une spécificité, ~~une des caractéristiques essentielles~~^{et}, qui font que les acteurs sociaux concrets les reconnaissent comme les "leurs".

L'ensemble de ces schèmes, la manière dont ils sont transmis constituent pour nous une partie essentielle de la culture, tout comme ils constituent aussi une des composantes de la construction, de la reproduction ou de la transformation des structures sociales. Chaque création humaine, dit J. Habermas, réalise à nouveau la synthèse entre la nature objective et sa propre nature subjective (10).

1. La culture, les pratiques et les rapports à la nature

L'homme-acteur social construit son environnement dans la mesure où il cherche à maîtriser la nature et à s'organiser en conséquence. C'est donc la totalité de la personne humaine qui intervient dans ce processus, c'est-à-dire l'être humain avec sa capacité physique, mais aussi avec sa capacité de

penser. Ainsi, par exemple, la table sur laquelle on écrit n'est pas seulement du bois, c'est du bois travaillé par l'homme en vue de produire un objet spécifique. C'est du bois chargé d'idée. Nous entrons, par cet exemple, dans le champ du rapport des hommes à la nature, que nous considérons comme un des lieux où s'élabore la culture comme système de modèles de pratique.

Reprenons l'exemple de la table. Pour comprendre comment s'élaborent les structures du système culturel dans ce domaine, il faut se rappeler que ce sont des centaines, voire des milliers de forces de travail qui constituent la table comme produit actuel. En effet, il a fallu qu'au cours de l'histoire de nombreux êtres humains valorisent le fait d'utiliser un support pour écrire ou travailler et que cette valorisation garde sa justification jusqu'aujourd'hui. Il a donc fallu que des milliers d'acteurs sociaux pensent et produisent des outils et des manières de faire pour couper les arbres, les débiliter, tourner le bois, le teinter, joindre les éléments. Chacune de ces opérations synthétise des successions historiques de choix, d'opérations de la pensée, mais elles supposent aussi l'élaboration de modèles de pratiques dans le champ des idées, afin de reproduire les actions, modèles susceptibles toutefois d'altérations innovatrices. La perdurance de ces modèles de pratiques, socialement acceptés, exige alors leur transmission ou l'inculcation du "savoir", quel que soit le degré de formalisation de ce dernier. En effet, si nous pouvons parler de "la table", c'est parce que la représentation de l'objet n'est pas seulement répertoriée dans les catégories de la mémoire collective, mais parce que l'idée s'est revêtue de la symbolique du mot et qu'elle est entrée dans la langue. Il est donc bien clair qu'en transformant la nature, les êtres humains se transforment eux-mêmes subjectivement. Or ils acquièrent en effet de nouveaux pouvoirs techniques, qui créent des conditions nouvelles aussi à l'exercice de la pensée.

Reprenons le processus, afin d'en comprendre les éléments, en faisant provisoirement abstraction des rapports sociaux. C'est comme si nous arrêtons un film sur une image, une signification, un sens qui a été produit par des acteurs sociaux au départ d'une série de représentations du réel dans la pensée, représentations qui sont à la fois reflet et travail. Elles débouchent sur des modèles culturels qui sont transmis socialement par le biais du langage et de l'éducation. Tout ce processus, qu'il s'agisse de la pensée des pratiques ou de leur reproduction se réalise toujours dans des sociétés concrètes, où intervient le conditionnement de l'état des forces productives, c'est-à-dire la capacité globale qu'a acquis cette société de maîtriser la nature. Dans ce contexte, les modè-

les de pratiques, en s'instituant, acquièrent une certaine autonomie, c'est-à-dire qu'ils obtiennent en même temps qu'une fonction de reproduction sociale, une possibilité de permanence, alors même que les conditions dans lesquelles ils ont été produits disparaissent ou se transforment. Cet état de choses débouche inévitablement sur des contradictions, qui à plus ou moins court terme peuvent créer les conditions d'un nouveau dynamisme des acteurs, dans la mesure où ces derniers recherchent de nouvelles manières de faire, bref produisent de nouvelles pratiques d'où émerge l'élaboration de nouveaux modèles.

Cet exemple n'épuise évidemment pas les milliers et milliers de pratiques qui constituent, en fin de compte, le rapport à la nature. Il y a les manières de produire, mais il y a aussi l'explication que l'on produit pour justifier ces procédés, explication qui renvoie aux forces de connaissances de la réalité, qu'il s'agisse de celle que produit une pensée travaillant par analogie ou une pensée scientifique (11). Nous l'avons dit, notre propos n'est pas d'être exhaustif. Ce qui nous importe ici, c'est de voir comment les modèles culturels concernant les pratiques de maîtrise de la nature ont leur origine dans le travail des hommes sur la nature elle-même et comment, en s'inscrivant dans la mémoire collective ils peuvent ainsi réactualiser des pratiques à leur tour reproduisant le rapport à la nature. Voilà donc comment dans un premier domaine, la culture coïncide le mieux entre les pratiques et le rapport à la nature, qui n'est rien d'autre finalement que l'état des forces productives. Abordons maintenant les rapports sociaux.

2. La culture, les pratiques et les rapports sociaux

Quelle que soit leur nature, qu'il s'agisse des rapports de production, des rapports politiques ou de ceux qui se développent dans les appareils de la société civile, les rapports sociaux sont tous le produit de pratiques sociales instituées. Ce sont, en effet, les acteurs sociaux qui s'organisent, par le biais de pratiques sociales, elles-mêmes référées à des schèmes culturels véhiculés et reproduits dans l'ensemble social, tant que les pratiques se répètent. C'est un processus similaire à celui de la langue. Cette dernière reste "vivante" à la condition d'être continuellement recréée au niveau du langage ou de l'écrit, c'est-à-dire au niveau de pratiques d'acteurs, qui n'ont que bien rarement la conscience des structures linguistiques qu'ils produisent nécessairement et indépendamment de leur volonté, par leur activité discursive. "Dans la production sociale", écrit Marx, les hommes entrent dans des rapports déter-

minés, nécessaires, indépendants de leur volonté, les rapports de production" (12). Il s'agit, on le voit, d'un processus fort semblable.

1) La notion de rapports sociaux.

Pour le comprendre, il importe de garder à l'esprit le sens donné par le marxisme au concept de rapports sociaux. Outre le fait qu'il s'agit de réalités historiquement construites, la notion de rapport implique celle d'une relations entre des groupes ou des classes sociales essentiellement déterminés l'un par l'autre et par l'unité qu'ils constituent, rapport au sein duquel se développe la vie sociale. Considérons le cas des rapports de production. Affirmer que ce sont les pratiques des acteurs sociaux qui produisent ce rapport, c'est admettre que ces derniers, par leurs performances, engendrent dans la société un processus de différenciation où chacun des pôles ainsi formés, l'est en fonction de l'autre, la relation entre eux donnant tout le sens à l'unité qu'ils constituent.

Pretons un exemple concret pour fixer les idées (13). Considérons une société du sud de l'Inde, à base économique agraire, où le fait de posséder ou de ne pas posséder la terre (moyen de production) est "la" cause qui détermine le découpage des acteurs sociaux en deux classes. La question qui nous préoccupe ici est de savoir par quelles pratiques s'opère cette différenciation entre acteurs sociaux.

À certaines époques, ce fut par la conquête et donc par l'imposition d'un pouvoir politique par la violence, les conquérants se partageant les terres entre chefs de clans et réduisant les vaincus à la condition d'esclaves domestiques ; dans d'autres cas, ils laisseront la terre aux clans vaincus, leur intérêt étant de disposer d'une partie du produit social à des fins mercantiles (ce fut l'origine d'une société tributaire ou d'un mode de production esclavagiste). Pendant une autre période de l'histoire (XI^e s.) les familles étendues possédant les terres, se sentant menacées par des envahisseurs extérieurs, confièrent par un geste symbolique leurs terres aux dieux, c'est-à-dire en fait aux agents religieux, dont elles devinrent progressivement les vassaux. Alors que les pratiques quotidiennes de la production agricole n'avaient guère changé le rapport de production, par contre s'était totalement inversé par le seul fait d'une pratique annuellement renouvelée : l'allégeance et la fourniture au temple d'une partie de la récolte. Troisième situation (XIX^e s.) avec la colonisation

britannique fut introduite la monnaie comme moyen d'échange généralisé, alors que l'état, pour le besoin de l'impôt, instaurait une pratique nouvelle, celle de la vente des terres. Cette pratique fut reproduite dans le secteur privé avec pour effet une forme nouvelle de concentration des terres. Pour en arriver là, il fallut que les agents religieux, propriétaires des terres expulsent les métayers et trouvent un intérêt à investir dans l'industrie naissante. Par contre, il fallut qu'un autre groupe social (le groupe séculièrement engagé dans des activités mercantiles internationales et supplanté par les Européens) dispose de capitaux et trouve aussi un intérêt à se reconvertir dans l'économie rurale. Cette fois, cependant, l'entreprise agricole intégra une main-d'oeuvre salariée de paysans sans terre (les anciens métayers). Ces pratiques nouvelles furent, entr'autres, à l'origine des rapports de production capitalistes.

Dans tous les cas concrets repris ci-dessus, on notera que la constitution des classes sociales et de leur rapport - car c'est bien de cela qu'il s'agit - devient une question de logique de niveau macro-social et de caractère structural. Leur existence n'est cependant possible que dans la mesure où s'accomplissent, se généralisent et se reproduisent dans des lieux empiriquement observables, des pratiques d'acteurs sociaux, pratiques qui entrent dans la vie quotidienne et y sont quasi naturalisées. On remarquera, cependant, qu'il s'agit de phénomènes complexes, qui impliquent, si l'on veut ne pas prendre les apparences pour la réalité, que l'on "aille y voir de près" dans chaque société. Ce sont là, dit M. Gouhier, les premiers principes de l'empirisme et les vrais marxistes devraient revendiquer d'être les premiers empiristes" (14), car il n'y a pas dans ce domaine de causalité univoque.

1) Les fonctions de la culture

Du point de vue qui est le nôtre ici, celui de la culture, ces observations ne sont pas sans importance. En effet, la reproduction des pratiques sociales et, partant, la perdurance des structures sociales dépend de modèles de pratiques, de valeurs et de normes impliquant des choix collectifs historiques. Sur M. Lefebvre, ces représentations socialisées sont en fait les représentations de la société elle-même, dont l'ensemble structuré lui aussi, constitue ce que l'on désigne confusément par les termes d'"idéologie", de "culture", de "connaissance" (15).

Ceci entraîne une double remarque. La première concerne la fonction sociale ou le rôle de la culture. Si l'on peut dire, que la culture comme ense-

ble de modèles, de normes et de valeurs est indispensable à la reproduction de tous rapports sociaux, elle a aussi pour fonction de donner une certaine cohérence à la vie quotidienne, cette dernière étant considérée comme la totalité des pratiques concrètes des acteurs sociaux. En effet, c'est parce que ces derniers partagent des modèles et des valeurs que la vie sociale est possible. La communication indispensable n'est pas seulement une question de langage, mais aussi d'un accord sur les modèles et les valeurs qu'actualisent les pratiques.

Ce "langage" commun des pratiques, fruit d'une certaine généralisation d'une même culture particulière ne doit pas faire perdre de vue cependant, les différences culturelles existant entre les groupes sociaux dans une société de classe, ni la méconnaissance de la culture populaire comme une des composantes de l'aliénation des classes subalternes. On retrouve une fois encore ici, le fondement de la pensée de Cebal lorsqu'il faisait de la culture populaire, l'élément dynamique de la révolution. Il savait à quel point, la culture comme institution, car elle est toujours construction sociale, mais aussi comme instituant, puisqu'elle est centrale dans la reproduction, non pas de n'importe quelle société, mais bien celle qui est valorisée, peut mobiliser les énergies en développant chez les acteurs une forte identification.

La deuxième remarque que nous ferons est d'un autre ordre. Nous considérons la culture comme un ensemble de modèles de pratiques, de normes et de valeurs, c'est-à-dire comme un patrimoine spécifique de manières de faire, soutenues par une éthique et valorisées en fonction d'un "projet" de société aux contours plus ou moins définis. Sa fonction est donc bien de susciter des pratiques sociales qui reproduiront les structures des rapports sociaux, ce qui nous permet de conclure que la culture apparaît bien comme une médiation nécessaire entre deux niveaux de la réalité sociale : d'une part, les logiques structurales et de l'autre, la quotidienneté. Ces niveaux sont à la fois autonomes et interdépendants.

3) Comment s'accomplit la médiation

Dès lors, il n'est pas sans intérêt de s'interroger sur la manière dont se réalise une telle médiation entre pratiques et rapports. Les pratiques se situent au niveau de l'action, c'est-à-dire de l'immédiatement perceptible. Le rapport est la logique des relations qui se construisent entre acteurs en interaction et qui émerge dans l'acte même de l'action, sans se confondre avec

elle. Il n'y a donc pas une succession chronologique entre les deux, mais simplement une succession logique. Si nous avons parlé de médiation, c'est dans une double perspective : d'une part la présence de l'idéal dans toute action d'un acteur humain et donc dans sa manière de construire les rapports sociaux et ensuite la production de modèles de pratiques.

Reprenons un exemple pour fixer quelque peu les idées. La culture, étant bien le système des modèles, des normes, des valeurs qui informent les pratiques sociales, est forcément en rapport avec l'état des forces productives. Si par "forces productives", on entend, rappelons-le, la capacité d'un groupe humain à maîtriser son environnement naturel, il est évident que le niveau de développement de ces forces, balise l'espace des possibilités des pratiques. Dans le cas concret du développement des manufactures comme lieu concret de l'actualisation des pratiques de production, la condition même de leur apparition fut la mécanisation de certaines opérations de travail. Sur le plan de la production, elle entraîna de nouvelles pratiques (techniques) et une forme nouvelle d'organisation du travail. L'usage de machines élémentarisant les opérations de la production, donc à la base d'une nouvelle division objective du travail, impliquait un certain regroupement des forces de travail.

Mais à partir de ce moment, les cadences de la production changèrent. Progressivement la valorisation de la performance dans la productivité s'est installée dans l'entreprise et avec elle, de nouvelles pratiques dans la distribution du produit social destinées à assurer la reproduction du capital (l'extraction de la plus-value sur la force de travail). Cependant, la manufacture resta pendant tout un temps le modèle de l'entreprise d'une économie en transition vers le capitalisme. Si de nouveaux rapports sociaux de production étaient nés, le plein développement de ces structures nouvelles était freiné par la faiblesse des bases matérielles. C'est la contradiction entre le projet, représentation par les acteurs sociaux de pratiques non encore actualisées, dont on valorise cependant les effets et la faiblesse des moyens, qui ont poussé d'autres acteurs sociaux vers la recherche d'une maîtrise de la nature (connaissances scientifiques) et vers des découvertes qui, en fin d'analyse ont bouleversé totalement les pratiques de la vie quotidienne des acteurs sociaux dans les sociétés capitalistes industrielles.

Cet exemple forcément limité a le mérite de souligner les mouvements dialectiques de la réalité. Il montre aussi comment les différents niveaux de

cette réalité s'articulent par la médiation de la culture pour se reproduire dans des stabilités relatives, dans des équilibres momentanés et finalement dans un devenir au sein duquel se succèdent structurations sociales et dissolutions de structures. Chacun de ces "mouvements" renvoie soit à une situation de correspondance, soit de contradiction entre les deux niveaux de la réalité sociale, que sont ces logiques structurales et les pratiques concrètes des acteurs.

4) Culture et production du sens

La culture implique donc toutes les pratiques des hommes dans le domaine, entre autres, de leurs relations à la nature et dans leurs relations entre eux : les modèles socialement véhiculés, leur genèse par innovation ou emprunt, leur reproduction ou leur disparition. Prise dans cette perspective elle est donc aussi constitutive de la base matérielle de toute société. Il est clair, cependant, que lorsqu'on aborde la culture, on ne se situe pas dans le même registre théorique que celui où s'est situé Marx dans son analyse de la base économique. Ces différences de "lieux" théoriques n'impliquent pas opposition ; nous pensons au contraire, que les deux approches sont complémentaires et particulièrement nécessaires dans la mesure où une société veut changer ses structures. C'est bien ces deux niveaux de la réalité que Cabra évoquait en disant que la culture était l'expression dynamique du type de relations prévalant au sein de la société entre l'homme (individuel et collectif) et la nature et entre les hommes entre eux.

Si la pensée en tant que faculté humaine produit du sens dans l'homme même de la construction des rapports à la nature et dans celui des rapports sociaux, cette constatation n'épuise pas toutes les possibilités de production de sens. Nous pouvons affirmer cela, même en tenant compte du fait que la pensée n'est pas seulement pratique et instrumentale et qu'elle est aussi spéculative ce qui lui donne la possibilité d'inventer, d'imaginer aussi bien dans le domaine des rapports à la nature que dans celui des rapports sociaux. Les formes de cette inventivité sont nombreuses et constituent une partie de la culture.

Nous retrouvons aussi dans toutes les sociétés, à des degrés divers une pensée spéculative sur la totalité, sur l'origine et les finalités de l'univers et de l'homme dans l'univers. Cette totalité englobe et dépasse tout à la fois les deux premières productions de sens. Elle les englobe, car elle ne pourrait se faire sans eux : l'univers, c'est la nature et l'homme, c'est l'

telists en Europe.

Il s'agit de la période pendant laquelle un mode de production donné ne parvient plus à se reproduire, du fait même de la dissolution de ses formes les plus fondamentales et où commence à se construire un nouveau mode de production (16). Lorsque Marx analysa le processus, il découvrit que dans une première étape, de nouveaux rapports de production étaient introduits - par exemple par le rassemblement en manufactures des artisans - mais sans qu'une base matérielle nouvelle adéquate ne soit produite. C'est ce qu'il appela la soumission formelle, indiquant par là que le procès de production entrait dans un nouveau rapport social où le travail était formellement soumis au capital, sans toutefois que des forces productives adéquates ne se développent. C'est seulement dans une deuxième étape, quand ces dernières ont pu aboutir à créer une base matérielle propre - par exemple l'industrialisation pour le mode de production capitaliste - que l'on peut parler de soumission réelle, car alors seulement les conditions matérielles de la reproduction sont véritablement assurées.

Ce qui nous intéresse en l'occurrence, c'est la transition vers un mode de production socialiste, qui est l'objectif des mouvements révolutionnaires en Afrique, Amérique Latine et Asie, et en particulier le rôle des facteurs culturels dans une telle transition. Nous donnerons seulement quelques pistes de réflexion, bien conscientes, non seulement de la complexité du phénomène, mais aussi de sa place centrale dans le processus. En effet, il ne s'agit pas seulement de transformer des bases matérielles et de changer des rapports sociaux, comme si tout le reste suivait automatiquement. Comme le dit très bien M. Godellier, la perspective de Marx envisage dans ce processus le passage de tout l'ensemble social, c'est-à-dire de toute la formation économique et sociale à une autre (17). Cela nous permet ainsi de réintroduire les éléments dont nous avons parlé précédemment, notamment ce que nous avons appelé, avec Cabral, la culture. Par ailleurs, si transition signifie passage, c'est toujours d'un pôle à un autre. Il est donc bien important de connaître les sociétés de départ, pour réussir une transition.

Nous ne devons jamais oublier que les processus sociaux ne se réalisent jamais dans le vide. Les éléments à reconnaître existent et il faut tenir compte de leur réalité. Ainsi, les modèles culturels, tels que nous les avons décrits plus haut, ne disparaissent-ils pas par enchantement et il ne suffit pas de créer de nouveaux rapports sociaux ou même les éléments d'une nouvelle base matérielle, pour que les mentalités, les comportements, les pratiques des divers

groupes sociaux ou classes sociales concernés se transforment. Tout le monde en est bien conscient et jusque là nous ne disons rien de bien neuf. Mais ce qui aurait moins perçu, c'est la nécessité d'accompagner les processus nouveaux de démarches de recherche et de réflexion théorique poursuivie.

1) Une transition planifiée

Contrairement aux transitions précédentes, celle vers le socialisme est un processus planifié. Il s'agit donc de créer des pratiques nouvelles, à la fois dans les rapports sociaux de production ~~que~~^{et} pour l'élévation du niveau des forces productives. Ces changements sont introduits par le biais du champ politique, le plus souvent comme résultat d'une lutte politique de longue durée.

Il ne faut pas oublier, en effet, qu'au sens concret du terme, il n'existe pas de modèle tout fait de transition. Il existe une pensée théorique définissent des objectifs. Il existe aussi des expériences concrètes, réalisées dans des contextes particuliers, les uns au départ d'un mode de production asiatique à peine ébranlé par la pénétration du capitalisme colonial, les autres sur les bases d'un capitalisme autochtone, d'autres encore devant se construire sur des sociétés aux modèles linguagers prédominants. Bref, la transition se caractérise par l'existence de formes hybrides, aussi bien dans la production des biens, que dans les organisations politiques et les modèles culturels.

La constante perception des correspondances nécessaires entre rapports sociaux de production et état des forces productives d'une part et entre mode de production et organisation collective d'autre part, entre ces facteurs et l'univers des représentations, des schèmes culturels, des identités d'autre part, tout cela fait partie des tâches nouvelles de construction socialiste.

2) Transition socialiste et niveaux culturels

Quand on lit l'analyse que Cabrel avait faite des effets de la domination coloniale sur la culture et de la lutte de libération nationale, comme fait de culture, on ne peut douter qu'il aurait poursuivi sa démarche plus avant dans les situations post-coloniales. C'est précisément la tâche de ceux qui doivent poursuivre son travail.

Dans une étude sur une commune vietnamienne du Delta du Fleuve Rouge (10), nous avons pu découvrir que le succès économique et social de ces

comme était dû non seulement à une constante adaptation des formes sociales de la production à la base matérielle, mais aussi à plusieurs facteurs d'ordre culturel, tels que l'utilisation comme base de la création des premières coopératives et plus tard des brigades de travail agricole, de l'unité traditionnelle d'identification sociale (le *líbr*). Celle-ci représentait en effet bien plus qu'une simple unité d'organisation sociale, mais, en vertu de la tradition d'un mode de production tributaire, elle était investie de significations bien plus engageantes, elle-même à la source de représentations et de modèles de comportements, qui pouvaient jouer en faveur des formes économiques et politiques nouvelles ou au contraire en leur défaveur. Réussir une transition, même très partielle, en transformant les éléments culturels des classes populaires, obéit qu'en les détruisant, paraît être la voie d'un succès réel. C'est aussi la condition même de leur participation et de leur adhésion, ce que nous avons aussi découvert au cours de cette recherche.

Cela peut être aussi illustré à contrario par certains obstacles rencontrés dans des processus semblables ou parallèles. Les difficultés, par exemple, du Front sandinista au Nicaragua, à comprendre l'organisation sociale et les traits culturels des Indiens Miskitos, a été, selon le Front lui-même, à la source d'incertitudes et même de heurts politiques. Quant à la réforme agraire en Afghanistan, elle a été sur le fait que les grands propriétaires étaient aussi les chefs des tribus, ce qui explique en partie au moins les réactions si inattendues des paysans, pour qui la redistribution des rôles était très différente.

Il semble que l'on puisse donc élaborer une hypothèse. Les éléments culturels ont une fonction d'autant plus importante dans une transition socialisée, que les bases matérielles du nouveau mode de production sont faibles. Celle-ci, en effet, ne parviendrait pas à assurer la reproduction des pratiques nécessaires sur la base de schémas de comportement solidement appuyés par un cadre matériel existant. Or la réorganisation des rapports sociaux nouveaux est déjà entamée (les coopératives par exemple) et elle exige un effort considérable, pour que puisse se réaliser avec efficacité la transformation progressive des bases matérielles. Il est fondamental au cours de ce processus de ne pas, par ignorance ou maladresse, rendre la transformation encore plus difficile, en se heurtant à des obstacles d'ordre culturel.

Cela se vérifie aussi bien dans le cas des forces productives (re-

présentations de la nature), que dans le domaine des rapports de production (formes précapitalistes de représentations, triadisme de classes). Vouloir accélérer des processus, ne pas tenir compte du rythme différencié de changements des facteurs culturels face à ceux des formes sociales ou matérielles de la production, tout cela risque de coûter fort cher.

Avant

Prenez l'exemple de la coopérative vietnamienne. Après la parcel-
lisation des terres par la réforme agraire de 1953, l'organisation progressive
du travail coopératif a dû s'accrocher sans que les canaux d'irrigation, le
remembrement des terres et la réorganisation des chemins vicinaux n'aient été
terminés. Un certain nombre de paysans, surtout les années de récolte médiocre,
continueront pendant plusieurs années à reprendre leur bout de terre et à le
cultiver selon les méthodes traditionnelles de l'agriculture. Aujourd'hui,
cette étape est résolue, à la fois parce que les paysans ont compris que cela
ne correspondait pas à leur intérêt, mais aussi parce que les bases matérielles
de la coopérative étaient devenues adéquates à l'organisation sociale. Les
représentations et les schèmes de comportement s'étaient transformés.

Par contre dans d'autres domaines, des leçons continuent à exister.
Sur le plan de la santé ou de l'éducation, un certain nombre de pratiques et
de représentations freinent encore les transformations et leur évolution pro-
gressive, en liaison dialectique avec les mesures d'organisation est la seule
formule pour arriver à un résultat positif.

Parmi les systèmes de représentation, les religions sont un facteur
important, qui interviennent aussi dans le processus de transition. Ce facteur
agit de manière dialectique et par conséquent il doit être envisagé sous cet
angle. Il ne s'agit donc pas seulement de représentations qui subissent le pro-
cessus de transition, mais qui influencent ce dernier, en tant qu'elles indui-
sent des pratiques qui peuvent accélérer ou retarder la dissolution des formes
anciennes et la construction des formes nouvelles, économiques, sociales et
idéologiques. Les recherches empiriques sur ce sujet permettent de relever la
fonction précise de chacun de ces éléments.

Vous avons voulu dans cet exposé mettre l'accent sur certains aspects de la culture, qu'Émile Cabel avait bien perçus, mais qui n'affleurent généralement pas l'esprit, quand on traite de ce sujet. Vous sommes évidemment bien conscients que cela ne recouvre point tout le champ de la culture, loin de là. En effet, nous n'avons qu'à peine parlé en termes spécifiques des productions culturelles, telles que l'art, la littérature, la musique ou les moyens d'expression, tels que le cinéma, le théâtre ou la télévision. Mais on aura compris que ce n'était pas notre propos.

En guise de conclusion, nous voudrions insister sur la nécessité de bien étudier les facteurs culturels et d'opérer les distinctions nécessaires dans les recherches.

A cet effet, divers niveaux seront rappelés. Le premier est celui des représentations liées aux significations : il y en a trois différentes : représentations des rapports avec la nature, représentations des rapports sociaux et représentations liées avec le sens global de l'homme et de l'univers, son origine et sa finalité. Le deuxième concerne l'ensemble des expressions symboliques et rituelles, qui actualisent dans des pratiques sociales ces divers types de représentations. Le troisième forme le niveau de la régulation des relations interpersonnelles, soit l'aspect éthique et le dernier est constitué par les organisations culturelles, avec leurs bases matérielles, leurs objectifs, leurs intérêts institutionnels. Un tel cadre permettrait de tracer les grandes lignes d'une poursuite du travail, dans la ligne des orientations et des intuitions d'Émile Cabel.

Notes

- (1) A. Cebal, L'âme de la Indurie, Maspero, Paris 1975. Libération nationale et culture (pp. 316-335) et le rôle de la culture dans la lutte pour l'indépendance (pp. 336-357).
- (2) Nous pensons particulièrement à Agostinho Neto, à Fidel Castro, à Mao Ze Dong, à La Dum et à bien d'autres encore dont il serait intéressant un jour de recueillir les écrits en un ouvrage spécifique.
- (3) N'est-ce pas à ce genre de problème que Jouri Andropov faisait allusion dans son discours prononcé à l'occasion du 67^e anniversaire de l'Etat soviétique en décembre 1982 : "Les succès remportés dans la solution de la question nationale, a-t-il déclaré, ne signifient nullement que soient éliminés tous les problèmes engendrés par le fait même d'une multitude de nations et d'ethnies vivant et travaillant au sein d'un Etat unique. Ces problèmes demeureront tant qu'existeront les nations, tant qu'il y aura des différences nationales. Et celles-ci existeront encore longtemps, beaucoup plus longtemps que les différences de classes".
- (4) Pensons par exemple à la révolution islamique en Iran, sans aucun doute, anti-impérialiste, mais tendant à reconstruire des rapports sociaux de type pré-capitalistes, en fonction d'un modèle religieux chiite, bloqué dans son évolution.
- (5) In ce cas, par exemple, de l'abolition des identités nationales, annoncée par le Manifeste du Parti Communiste.
- (6) Textes empruntés de la Préface à la Critique de l'Economie Politique (1859) version anglaise (Critique of Political Economy, Stone, p. 11 sv.) et de 1^{er} Sommaire, version anglaise, Leon 1999, p. 24, cités par P. Hillier dans son ouvrage Culture et Sociétés 1780-1950, Harper and Row, New York, 1959, chap. V Marxism and Culture, p. 266 et 267.
- (7) Le Petit Robert, c. 1899 ; voir aussi C. Javeau, Marx sur la culture, Editions de l'Université de Bruxelles, 1974, p. 153.
- (8) Voir entre autres, C. Lévy-Strauss, Les structures élémentaires de la parenté, Ed. Mouton, Paris, 1971, pp. 7-13. Voir aussi, Y. Godelier, Mythes et Histoire, réflexion sur les fondements de la Pensée sauvage, in Annales, 26^e année, n^o 3 et 4, mai-août 1971, pp. 541-558.
- (9) Y. Godelier, La part idéale du réel, in L'Homme, juillet-décembre 1978, XVIII (3-4), p. 169.
- (10) J. Habermas, Connaissance et intérêt, Gallimard, Paris, 1973, p. 64.
- (11) A propos de cette distinction entre la pensée par analogie et la pensée scientifique, voir Y. Godelier, Marxisme, trajectoires marxistes en anthropologie, nouvelle édition, Maspero, Paris, 1977, tome II, p. 297 et sv.
- (12) K. Marx, Préface à la critique de l'économie politique, 1859.
- (13) Cet exemple synthétise à gros traits des travaux de sociologie de l'histoire que nous avons réalisés dans le sud de l'Inde. Voir G. Lemerainier, Religion and Ideology in Kerala, C.P.S.R., Louvain-la-Neuve, 1993.

- (14) M. Godelier, Horizon, Traité marxistes en Anthropologie, op. cit. (11), tome I, p. 11.
- (15) H. Lefebvre, Critique de la vie quotidienne, Fondements d'une sociologie de la quotidienneté, Ed. L'Arche, Paris, 1961, p. 65.
- (16) M. Godelier, Article Transition, in Dictionnaire critique du Marxisme, OUF, Paris, 1992, p. 996.
- (17) Ibidem.
- (18) F. Moutart et J. Lombricquier, Sociologie d'une commune vietnamienne, participation sociale, modes culturels, famille, religion dans la commune de Val Van, Ed. C.R.S.B., Louvain-la-Neuve, 1981.