Claude Savary

Professeur de philosophie, Université du Québec à Trois-Rivières

(1998)

“La philosophie des imaginaires sociaux: l'idéologie, la culture et l'utopie”

Un document produit en version numérique par Jean-Marie Tremblay, bénévole,
professeur de sociologie au Cégep de Chicoutimi

Courriel: jmt_sociologue@videotron.ca

Site web pédagogique : <http://www.uqac.ca/jmt-sociologue/>

Dans le cadre de la collection: "Les classiques des sciences sociales"

Site web: http://www.uqac.ca/Classiques_des_sciences_sociales

Une collection développée en collaboration avec la Bibliothèque
Paul-Émile-Boulet de l'Université du Québec à Chicoutimi

Site web: <http://bibliotheque.uqac.quebec.ca/index.htm>

Cette édition électronique a été réalisée par Jean-Marie Tremblay, bénévole, professeur de sociologie au Cégep de Chicoutimi à partir de :

Claude Savary,

“La philosophie des imaginaires sociaux: l'idéologie, la culture et l'utopie”.

Un article publié dans l'ouvrage sous la direction de Raymond Klibansky et Josiane Boulab-Ayoub, **La pensée philosophique d'expression française au Canada. Le rayonnement du Québec**. Chapitre 15, pp. 535-566. Québec : Les Presses de l'Université Laval, 1998, 686 pp. Collection “Zétésis”.

M. Savary est enseigne la philosophie à l'Université du Québec à Trois-Rivières.

[Autorisation accordée par le professeur Claude Savary le 5 novembre 2004]

Courriels : Claude_Savary@UQTR.CA ou gausav@abacom.com .

Polices de caractères utilisée :

Pour le texte: Times, 12 points.

Pour les citations : Times 10 points.

Pour les notes de bas de page : Times, 10 points.

Édition électronique réalisée avec le traitement de textes Microsoft Word 2001 pour Macintosh.

Mise en page sur papier format
LETTRE (US letter), 8.5'' x 11''

Édition numérique réalisée le 17 mai 2005 à Chicoutimi, Ville de Saguenay, province de Québec, Canada.

Table des matières

[Des prémices en sciences humaines](#)

[La théorie de l'idéologie et la philosophie](#)

[Fernand Dumont](#) : une philosophie de la culture

[L'aspiration vers une théorie générale de la culture](#)

[Une contribution à la théorie de l'idéologie dans le cadre d'une étude de l'activité symbolique](#)

[La problématique de l'utopie](#)

[L'idéologie et la culture appréhendées au moyen du discours social](#)

[Références bibliographiques](#)

Claude Savary
Université du Québec à Trois-Rivières

“La philosophie des imaginaires sociaux : l'idéologie, la culture et l'utopie”

Un article publié dans l'ouvrage sous la direction de Raymond Klibansky et Josiane Boulab-Ayoub, *La pensée philosophique d'expression française au Canada. Le rayonnement du Québec*. Chapitre 15, pp. 535-566. Québec : Les Presses de l'Université Laval, 1998, 686 pp. Collection “Zétésis”.

Des prémices en sciences humaines *

[Retour à la table des matières](#)

Le travail philosophique sur les imaginaires sociaux, notamment sur l'idéologie et la culture, a été au Québec précédé d'un travail sociologique¹. Celui-ci fut particulièrement le fait de l'Institut supérieur des sciences humaines (à la Faculté des sciences sociales) de l'Université Laval de Québec où une étude systématique de la société québécoise était inaugurée vers le début des années 1960. On présumait que pour procéder à cette étude systématique, c'est-à-dire pour connaître la société québécoise, il était essentiel de décrire et d'interroger les idéologies de cette société. Cette monumentale entreprise s'inspirait d'une conception du développement social

* N.B. L'appellation la plus appropriée pour cette section car elle renvoie à une division significative dans la philosophie serait « La philosophie sociale » mais je n'ai pas la prétention de pouvoir décrire un tel champ et je ne pense pas qu'il soit aussi repérable que d'autres dans ma communauté philosophique. Je me suis donc décidé pour un compromis au moyen de l'appellation « La philosophie des imaginaires sociaux », en sachant cependant qu'en rapportant les travaux et recherches sur l'idéologie et la culture je ne saisisais qu'une partie de ce secteur. Grâce à un texte que m'a fait parvenir Guy Bouchard sur l'utopie il m'a été possible de faire état de recherches sur cette question. Concernant les recherches sur la culture et sur l'idéologie Josiane Ayoub et Claude Panaccio m'ont communiqué des descriptions de leurs travaux. Marc Angenot m'a aussi transmis une description de ses recherches sur les discours sociaux. Que toutes ces personnes en soient remerciées. À cela je dois ajouter que mon récit ne fait état que des entreprises qui ont abordé l'idéologie et la culture - ou l'utopie - comme des objets d'une recherche systématique, et qui les ont traité comme des objets à théoriser.

¹ On ne peut cependant pas dire que pour les sciences sociales au Québec la théorisation sur la culture et l'idéologie a été très développée. On complétera, pour la culture, ce que je vais rapporter à propos de la sociologie à Laval au moyen de l'étude suivante de Nicole Gagnon, « Les sociologues de Laval et les questions de culture : quelques jalons historiques », dans *Continuité et rupture. Les sciences sociales au Québec*, Montréal, Les Presses de l'Université de Montréal, 1984, ch. XIII, pp. 221-231 (et voir mon étude [Savary, 1986] sur cet ouvrage collectif).

selon laquelle une société se produirait partiellement d'abord dans l'imaginaire, notamment dans des idéologies, et par la suite dans des historiographies et des sociologies ou des anthropologies. À ce titre l'idéologie fut considérée comme une ébauche de sociologie pour une société (voyez Dumont, 1962 ; Rocher, 1968 et Gagnon, 1984). Dans le contexte de cette entreprise parut une collection d'études (6 volumes) sur les idéologies au Canada français de 1850 à 1976 (en 1971, pour la période 1850-1900 ; en 1974, pour la période 1900-1929, en 1978, pour la période 1930-1939, en 1981, 3 tomes pour la période 1940-1976). Cela fut assisté d'importants travaux théoriques sur l'idéologie (Dumont, 1963 et plus particulièrement Dumont, 1974).

À l'époque la conception de l'idéologie développée et appliquée dans la recherche précitée, donc la conception exposée par Dumont, reçut une interprétation idéaliste, c'est-à-dire qu'elle fut présumée « idéaliste ». Elle fut ainsi reçue lorsqu'à peu près au même moment, encore en sociologie, sa contrepartie « matérialiste », dans les années 1970, fut produite, cette fois au Département de sociologie de l'Université du Québec à Montréal. On peut nommer « matérialiste » cette conception, en ce sens qu'on s'inspirait du matérialisme historique, des explications par l'économie, l'infrastructure matérielle ; on voulait aussi expressément développer sur la société un regard différent de celui qui avait cours dans l'entreprise menée à l'Université Laval. En s'élaborant cette conception « matérialiste » (voyez Bourque et Racine, 1967, et Bourque et Frenette, 1971) prenait la forme d'une critique en évoquant ce qu'elle décrivait comme la « conception idéaliste de Dumont selon laquelle l'idéologie ajoute quelque chose à la structure ». Cette critique était à l'époque relevée par Jean-Paul Bernard qui l'atténuait et qui comprenait que selon Dumont l'idéologie était un complément et non un supplément à la structure (Bernard, 1973, p. 16).

Les études de Laval sur les idéologies au Canada français étaient toujours accompagnées d'une présentation par Dumont. Ces présentations comportaient des thèses et des indications théoriques et on peut y renvoyer pour vérifier la remarque de Bernard. Au fond, ce à quoi Dumont s'opposait c'est à cette idée selon laquelle l'idéologie serait causée par une infrastructure, et ne serait rien d'autre qu'un reflet de la société. Qu'elle ne soit pas un simple reflet, c'est ce qui était exprimé explicitement :

Non pas que les idéologies soient un quelconque reflet de la structure sociale. Elles en comblent plutôt les indéterminations, eues donnent cohérence, elles fixent des objectifs d'action. Elles sont partie prenante des mécanismes sociaux. Pour comprendre les idéologies il faut les saisir dans leur originalité et leurs structures propres ; mais il faut aussi pouvoir déceler en quoi elles complètent et assument les autres variables d'un ensemble social (Dumont, 1971, p. 1).

[...] l'idéologie ne plane jamais au ciel des sociétés. Elle est une procédure de la convergence qui sourd des autres pratiques sociales. On a toujours tort d'en faire une représentation plus ou moins adéquate. Elle est ce qu'une société peut dire d'elle-même. Comprendre une idéologie ne consiste pas à se demander si elle se trompe ou non mais à la replacer dans le contexte dont elle est à la fois le produit et le complément (Dumont, 1974a, p. 2).

Les recherches précédentes étaient, à l'évidence, liées à des perspectives pratiques ; et dans les deux cas nous nous trouvions en présence de travaux qui interprètent l'histoire et qui s'interrogent sur les orientations à donner à l'action : dans le cas des premières l'idéologie est un révélateur positif de la structure sociale et son étude sert à faire le point sur l'histoire, sert à comprendre le présent en le reliant au passé ; dans le cas des secondes l'idéologie est aussi un révélateur de la structure sociale mais elle est surtout utilisée pour faire ressortir les côtés suspects de cette structure.

La théorie de l'idéologie et la philosophie

[Retour à la table des matières](#)

Les travaux que nous allons maintenant décrire, qui virent le jour peu de temps après, étaient plus théoriques. Ces recherches systématiques sur la théorie de l'idéologie, poursuivies dans la communauté philosophique québécoise, on les rencontrera dans deux emplacements. Le premier s'est trouvé à l'université du Québec à Trois-Rivières, le second à l'université du Québec à Montréal. Dans le cas du premier, les activités de recherches, en place à partir de l'année 1974, furent le fait d'un groupe dirigé par Claude Savary. Le projet avait pour objectif l'examen de l'ensemble de la question de l'idéologie tout en priorisant les aspects épistémologiques et méthodologiques, c'est-à-dire la formation du concept, son explicitation, et ses possibilités d'application. En 1975 parut une Bibliographie sur l'idéologie (v. Savary, 1975), où on pourra, notamment dans le regroupement des entrées selon une variété d'aspects, linguistiques, sociaux et épistémologiques, déceler un effort pour caractériser diverses orientations présentes dans les travaux existants sur l'idéologie ².

² Je crois que c'est ce qu'avait bien vu Danièle Letocha en 1982 lorsqu'elle préconisait, en ce qui concerne l'investigation sur les idéologies, un retour sur le terrain de la positivité, et écrivait : « Ce que l'on peut sans abus appeler "l'École de Trois-Rivières" (UQTR) se situe dans la perspective de cette positivité. On y admet la pluralité des lectures. Depuis 1975, ce groupe a constitué un

Parmi les travaux faits dans la mouvance de ce projet on trouve un exemple d'application à la conception kuhnienne de la science (Savary, 1978). En 1984 parut un ouvrage collectif (Savary et Panaccio, 1984) publié pour faire suite à un colloque. Comme cela est énoncé dans la présentation (Savary, 1984 : « La pensée devant l'idéologie ») de l'ouvrage, ce qui pour plusieurs d'entre les participants, autant à l'entreprise de recherche qu'au colloque, s'est avéré fécond pour une critique philosophique, c'est le constat que la notion d'idéologie est minée par plusieurs imperfections qui en rendent l'usage sujet à caution et qui invitent à en faire une reconstruction ³. C'est ainsi que, par exemple, Nicole Laurin-Frenette s'interrogeait à propos de la pertinence du concept (N. Laurin-Frenette, « Contre les théories de l'idéologie », in Savary/Panaccio, 1984) ; c'est une préoccupation analogue qui motivait trois autres contributions, autour du thème, très discuté à l'époque, de la relation/opposition entre la science et l'idéologie ; soumettre et proposer des clarifications relatives à ce thème, ce fut le cas, dans ce même collectif, des contributions de Normand Lacharité (« La thèse de Ciccotti sur la non-neutralité de la science »), de Robert Nadeau (« L'épistémologie comme idéologie »), et de Jean-Claude Guéron (« L'idéologie comme mode d'appropriation de la science ⁴ »). Quelques autres approches théoriques étaient aussi abordées dans les contributions de Roberto Miguelez, « Le phénomène de l'idéologie dans la perspective interprétative », et d'Alfred Dumais « L'herméneutique et l'idéologie ». Au même endroit Claude Panaccio examinait la question d'ensemble de la « Problématique de l'analyse des idéologies ». Ses autres articles sur la question (v. Panaccio, 1979a, 1979b et 1988) eurent pour objectif principal de mettre en place un réseau de concepts rigoureusement définis pour servir à l'analyse scientifique des idéologies. Un ample examen de la littérature le conduisait à circonscrire un explanandum préthéorique qui privilégiait la fonction évaluative et justificatrice de l'idéologie (plutôt que, entre autres, la fonction d'occultation ou de tromperie). Par exemple, il stipulait qu'

une idéologie est un système de croyances, auxquelles adhère au moins un groupe social donné, ayant collectivement trait à la situation sociale de ce groupe et permettant selon lui de justifier des institutions ou entreprises sociales. (Panaccio, 1979b, p. 69)

À cause de leurs relations avec des problèmes théoriques majeurs, aujourd'hui encore débattus lorsqu'en théorie de la culture on analyse la nature des représentations, il n'est pas sans intérêt de rappeler que certains aspects des thèses de Claude Panaccio - notamment des aspects empiristes et behavioristes - furent assez

répertoire des études et un inventaire des traitements visant les idéologies. Quatre directions sont reconnues : sémiotique, pragmatique, anthropologique et occultation... » (Letocha, 1982, p. 75).

³ Ce constat est repris et discuté par Lagueux dans un compte rendu de l'ouvrage (Lagueux, 1986)

⁴ Dans le sillage du marxisme, notamment du marxisme althusserien, le rapport science/idéologie était un thème obsédant des années 1960-1970 ; en témoigne le texte suivant : Lagueux, 1973.

âprement discutées dans une étude critique de l'ensemble de l'ouvrage (v. Aronovitch, 1986, et Panaccio, 1987, pour la réponse ; et v. aussi plus loin ma note 6).

Par tout ce qui précède se concrétisent les visées rappelées au début, à savoir relever et documenter les grandes orientations dans les discours sur l'idéologie, en vue d'un examen critique, et d'un travail épis-

témologique (formation de concept). Et puis il y avait là, je le disais (Savary, 1984, p. 10) en m'inspirant d'une remarque de Chaïm Perelman, une application de la philosophie comme discipline se proposant l'étude systématique des notions confuses. Un autre aspect fécond de l'entreprise ainsi conçue, et qui est encore à poursuivre, c'est que se saisit alors l'évolution du sens de la notion dans l'histoire de la pensée (Destutt de Tracy, Chateaubriand, Marx, Lénine, Alvin Gouldner, Claude Lefort... : v. Savary, 1984) et l'évolution du phénomène dans l'histoire concrète, cette évolution étant susceptible d'être utile à l'investigation portant sur l'histoire des formes culturelles. (Ce dont je reparlerai plus loin ; et voir Savary, 1995b là-dessus).

Dans le cas du second emplacement où des recherches systématiques se sont poursuivies, les activités commencèrent en 1979, année où Josiane Boulad-Ayoub fonda le GRI (Groupe de recherches sur les idéologies), au Département de philosophie de l'université du Québec à Montréal. Le GRI produira des « Cahiers de recherche » (deux par année) qui s'intégreront à partir de 1985 à la collection « Symbolique et Idéologie » (24 titres), et il tiendra sur une base régulière des colloques interdisciplinaires en collaboration avec d'autres groupes de recherche en philosophie sociale et politique. On assiste alors à une théorisation qui va dans plusieurs directions, appliquée notamment aux notions de représentation, de symbolisme, de signe, de vérité, de sémiosis, de pouvoir et de culture (là-dessus voir, entre autres, Boulad-Ayoub 1981, 1987a, 1987b). L'œuvre qui en provient s'épanouira plus tard et j'y reviendrai

Fernand Dumont : une philosophie de la culture

[Retour à la table des matières](#)

En considérant les premiers et les derniers travaux de Fernand Dumont on constate qu'il a poursuivi sans relâche une intense interrogation sur la culture. Réflexion dans laquelle la perspective est résolument communautaire : les sociétés,

les groupes, sont toujours occupés à se donner du sens, à produire pour eux-mêmes des représentations au moyen desquelles ils s'identifient et se reconnaissent. La culture est alors aussi une forme de la conscience de soi. Ainsi, dans *Le lieu de l'homme*, la culture comme distance et mémoire, ce livre qui pour Dumont représentait le mieux son oeuvre, la culture et la conscience sont sujettes à des descriptions convergentes⁵. La conscience de soi dont il est ici question est ce qui aux yeux d'une certaine philosophie constitue et constituera toujours un objet irréductible⁶.

Un cadre interprétatif utile pour comprendre cette entreprise c'est qu'il s'agit d'un questionnement sur l'esprit, au sens qu'a ce terme chez Bruno Snell dans son travail⁷ sur la découverte de l'esprit. Exploration qui peut par ailleurs se décrire comme une enquête sur la subjectivité. Il y a là, mais d'une manière qu'il serait certainement trop long de décrire ici, un lien entre cette subjectivité et le social, quelque chose de collectif et d'historique. Peut-on dire d'une telle thèse qu'elle est étrange ? Non. Et l'idée est répandue bien qu'elle ne soit pas facile à saisir. Un auteur comme Dumont importe dans la mesure où il élabore et explore de nouvelles descriptions dans lesquelles ce rapport entre la subjectivité et le social est mis en évidence et thématisé. Cela se voit, me semble-t-il, notamment dans son insistance sur le collectif. Peut-être sera-t-il éclairant ici de rappeler qu'il s'agit du problème de Durkheim, qu'il s'agit de « comprendre cette aptitude si singulière en apparence, à vivre en dehors du réel », ou de comprendre ce qu'il appelle « la faculté d'idéaliser », et que ce dernier fait dépendre de conditions sociales⁸. On doit bien voir aussi qu'il s'agissait pour

⁵ Voir tout le début de l'ouvrage et notamment les pp. 41, 49-51.

⁶ Le fait est que le débat sociologique évoqué plus haut à propos des idéologies n'est pas différent de celui que l'on trouve en philosophie de l'esprit dans l'opposition entre deux thèses, d'une part celle qui propose une description naturaliste, causaliste ou fonctionnaliste de la représentation, d'autre part celle qui en propose une description intentionnaliste. Dans la première thèse les représentations sont des effets dont le monde extérieur est la cause alors que dans la seconde les représentations dépendent partiellement des pouvoirs interprétants de l'esprit. Dans le cas des conceptions de l'idéologie le fonctionnalisme est dans la thèse du reflet et selon la thèse opposée, pour reprendre les termes de Dumont, les idéologies sont à saisir selon « leur originalité et leurs structures propres ». Dans la philosophie de l'esprit se trouve une thèse qui prétend que l'esprit ou la conscience est un pouvoir autonome et irréductible ; dans la thèse sociologique de Dumont il en est ainsi pour les idéologies.

⁷ Je pense à l'ouvrage intitulé *Die Entdeckung des Geistes. Studien zur Entstehung des Europäischen Denkens bei den Griechen* (Claassen und Govers, Hamburg, 1948 et Vandenhoeck & Ruprecht in Göttingen, 1994) ; il en existe une traduction anglaise depuis 1953 : *The Discovery of the Mind : The Greek Origins of European Thought* réintitulée *The Discovery of the Mind in Greek Philosophy and Literature*, New York, Dover Publications, 1982 ; traduction française : Bruno Snell, *La découverte de l'esprit, la genèse de la pensée européenne chez les Grecs*, Paris, Éditions de l'Éclat, 1994. À mon avis cet ouvrage pose la question de la conscience, de l'apparition de la conscience ; il la pose en la reliant à la culture, et en suggérant l'irréductibilité du mental ou de l'intentionnalité.

⁸ V. É. Durkheim, *Les formes élémentaires de la vie religieuse*, Paris, Presses Universitaires de France, 1985 (Paris, Alcan, 1893-1913), pp. 602-605.

Durkheim d'expliquer la pensée conceptuelle, et que pour lui les concepts et les croyances sont des institutions. En outre, ainsi que l'a souligné Ernest Gellner, le propos de Durkheim West rien d'autre que le propos kantien d'expliquer la pensée conceptuelle ⁹.

J'ai affirmé au début du précédent paragraphe qu'il s'agissait du problème de la subjectivité ou de la conscience. Malgré la poussée du courant fonctionnaliste ou réductiviste on sait très bien que la question n'est pas résolue (cf Thomas Nagel et John R. Searle ¹⁰). Une de mes hypothèses, je le rappelle, c'est que l'on trouve chez Dumont une contribution originale à l'exploration des relations entre la conscience ou subjectivité et la transcendance et l'absence, et aussi entre la subjectivité et le collectif. À moins de supposer que seuls les individus sont réels - ou que le seul réel c'est l'individualité physique - et que les états mentaux sont réductibles aux individus, ou possibles sur la base de la stricte individualité, on trouvera qu'il est significatif de s'intéresser aux faits collectifs, qu'on peut aussi nommer faits institutionnels. Voilà pourquoi chez Dumont la quête du transcendant passe par le collectif je rapporte la distinction qu'il ne cesse de faire entre deux pôles de la culture. Il y a ce « sens premier du monde disséminé dans la praxis propre à mon contexte collectif » (Dumont, 1968, p. 41) ou « ... de l'expérience confuse et éparse que les hommes font de leurs appartenances collectives » (Dumont, 1974b, p. 170) ; et puis il y a « ... un univers second où ma communauté historique tâche de se donner, comme horizon, une signification cohérente d'elle-même » (Dumont, 1968, p. 41) : c'est là que « l'expérience confuse et éparse » est sujette à une « mise en forme par la pratique sociale », et cette pratique est une interprétation par laquelle une société « se constitue comme société » (cf Dumont, 1974b, Ibid.). Les idéologies sont donc ici des arrangements du second pôle qui ont pour fonction de réaliser une consistance du sens qui dans une situation première serait en quelque sorte enfoui ou recouvert. Si on parcourt cet ouvrage majeur qu'est l'anthropologie en l'absence de l'homme (Dumont, 1981), on apercevra qu'avec les idéologies, le mythe, le rêve, les rituels, sont également de tels arrangements, et que l'instauration du sens est inséparable d'un être collectif.

Nous retrouvons ces deux pôles dans la dichotomie, fondamentale chez Dumont, du « donné » (premier pôle) et du « construit » ou « produit » (second pôle). Il y a une interprétation historique de cette dichotomie : une théorie des formes culturelles selon laquelle, dans l'histoire, à la culture de tradition fait suite la culture de production, cette dernière étant aussi décrite en tant que culture « savante », qui produit ces

⁹ E. Gellner, « Concepts and Society », in D. Emmet & A. MacIntyre (eds.), *Sociological Theory and Philosophical Analysis*, MacMillan, 1972, p. 149.

¹⁰ Celui-ci écrit un livre qu'il intitule *The Rediscovery of the Mind*, Cambridge, The MIT Press (A Bradford Book), 1992, et l'intitule ainsi en hommage à Snell (p. xv).

formes culturelles modernes que sont la culture bourgeoise et la culture populaire ; elle les produit parce que ces formes culturelles sont engendrées par un travail des intellectuels, de l'anthropologie, au sens très large de ce terme. Cette culture « savante » serait donc aussi une technologie ? Ce que Gilbert Simondon appelle une « technique de l'homme » ? C'est là une thèse analogue que développe Dumont.

Faudra-t-il, pour évoquer le propos principal de cette réflexion philosophique, se dire que c'est l'anthropologie qui recouvre l'homme, qui en occasionne l'absence ? Ou en d'autres mots que le second pôle, celui de la mise en forme du sens, est celui par lequel se crée la « distance » et est tout simplement ce qui arrange l'absence de l'homme ? Ce West pas le cas. L'absence n'est pas produite ou créée par l'homme, par la culture seconde, par l'anthropologie, mais elle est là depuis toujours. On relira là-dessus les deux dernières pages de *L'anthropologie en l'absence de l'homme* : on nous dira, par exemple, que « cette absence », « l'homme s'acharne à la creuser et à la combler ». J'ai déjà énoncé que selon ce livre il y a depuis toujours une absence de l'homme, que la culture - en ce « qu'elle a d'originale » - est « comme un vide et son remplissement » (v. Savary, 1982, p. 159) ; et Dumont (Dumont, 1982, p. 174) de confesser qu'il aura « confectionné, à l'exemple de Pascal, un *Traité du vide* » ; et qu'il « espère bien continuer à explorer l'absence ». Il faut voir en tout cela un examen du développement de l'esprit dans lequel l'insistance est mise sur une condition première pour qu'il y ait ce développement. Comment en effet concevoir l'idée du livre de Bruno Snell, à savoir celle d'une découverte de l'esprit, s'il West pas convenu qu'il y a un vide à combler : ce que cela fait aussi pressentir c'est que la transcendance suppose une absence, de même que celle de subjectivité - évocation du virtuel ou possible plutôt qu'affirmation d'un fait - ; et que ne pourrait-on pas dire de l'idée même de culture, comprise comme constituée de représentations ? Des représentations, en effet, renvoient à autre chose qui n'est pas là. N'est-ce pas pour la remplacer, de quelque manière ? Alors non seulement vivrions-nous en dehors du réel, mais ce qui est visé par ce par quoi nous vivons en dehors du réel, par les représentations, cela est fort probablement tacitement perçu comme plus réel que ce en quoi nous nous trouvons et appelons le réel ? Dit autrement : la culture - ou la conscience - est le remplissement d'un vide, d'une absence ; elle est un substitut. La conséquence est que nous sommes conduits à conjecturer que ce vide est la condition de la culture, et si une condition a plus de réalité que ce qui en dépend l'autre conséquence est que ce vide est plus réel que la culture.

La conception de Dumont se présente avec une certaine ambiguïté. Cette ambiguïté est visible si on examine la dichotomie que j'ai évoquée plus haut et si on se la représente comme une distinction entre ce qui constitue un milieu et ce qui constitue un horizon. Elle est saillante, cette ambiguïté, lorsqu'on reprend la distinction entre milieu et horizon, pour prioriser ou mettre en relief la culture comme horizon, ainsi que l'ont proposé les responsables de l'ouvrage *L'horizon de la culture*. On y

énonce (p. 16) que, selon Dumont, « La culture première est un donné, un milieu ... », disant ensuite « Mais l'individu décroche de son milieu immédiat. Il est capable de prendre distance. Il développe une vision du monde, acquiert une conscience historique, adhère à des idéologies, produit des oeuvres de culture qui incarnent la signification du monde... ». S'il y a ambiguïté c'est probablement parce que dans la distinction fondamentale entre culture première et culture seconde, ou mémoire et distance, les deux pôles semblent avoir des statuts positifs équivalents, comme cela est manifeste dans la présentation de L'horizon de la culture. Mais il y a de nombreux propos de Dumont dans lesquels le second pôle, celui de l'horizon, particulièrement sa croissance historique, devient l'objet d'un examen critique, et de réserves, pour ne pas dire d'un procès. Ce qui illustre le mieux sa position là-dessus se trouve dans un article de 1979 sur le développement culturel (Dumont, 1979) où la dichotomie reçoit une formulation qui met en évidence une contradiction entre les deux dimensions et un stress dans la conception. Cela se rencontre dans la formulation (p. 19) que voici : « La place est faite pour le développement culturel. Par défaut, justement, de la culture ». Ce « développement culturel » est ce qu'est devenu l'horizon, et la « culture » est ce qui est plus ou moins perdu. C'est formulé dans des expressions comme les suivantes qui opposent une chose à l'autre : « comment la société pourrait se produire » - c'est le développement - et des « origines réelles » ; « un programme de culture confectionné par des spécialistes » et « des genres de vie où sont sédimentées des valeurs » ; ce qui est « produit » et ce qui est « reçu » ; ce qui « se produit dans le comportement et le psychisme de l'individu » et un « tissu social » ; « la culture comme horizon ou comme construction » et la « culture comme milieu ou comme donné » ; etc. (p. 19-21). On en vient à penser que la culture comme horizon recouvre la source, le fondement de la culture, connote l'absence de la culture et qu'on nous décrit un drame.

L'ouvrage intitulé L'anthropologie en l'absence de l'homme reprend l'histoire de la culture occidentale et en fait une description selon un découpage systématique, selon des distinctions faites entre trois formes de l'anthropologie - ce mot étant entendu dans un sens très large, comme les « idéologies, sciences, philosophies » -, soit l'anthropologie de l'opération, l'anthropologie de l'interprétation et l'anthropologie de l'action. L'anthropologie de l'opération est un autre nom pour ce que Dumont a appelé la culture savante. C'est descriptible comme le naturalisme mécanisme et se développe sous l'empire de la raison ; c'est assimilable au savoir, à la science (Ibid., p. 154), et oeuvre d'un « sujet épistémique » (Ibid., p. 273). Cette anthropologie de l'opération décrit des structures, et des comportements qui leurs sont corrélatifs ; c'est ainsi résumé dans Récit d'une émigration. Mémoires (Dumont, 1997, pp. 250-251), son tout dernier texte : l'anthropologie de l'opération engendre une culture comme « production », et dans ce cas « le fabriquant lui-même, l'acteur humain, est un instrument dénué de toute autre intention que de générer des choses », et « l'individu devient, à la limite, un producteur anonyme d'objets ou de savoirs ». Voilà bien pour

Dumont une de nos conceptions de la culture et sa réalisation. Mais lorsque la réflexion revient à l'action - justement là où se constituerait une anthropologie de l'action - on voit se dessiner une autre anthropologie, celle de l'interprétation. Dans L'anthropologie en l'absence de l'homme le domaine de cette anthropologie est présenté comme un « objet perdu » (au chapitre IV), et sa réalité imaginée est désignée par des expressions comme « Cité des interprétants » ou « une référence à la Cité des hommes », tandis que nous serions dans des arrangements constitutifs d'une « Cité du savoir » ou d'une « Cité du pouvoir », la perte nous laissant avec un reste qui est « l'État, les partis, les enceintes des universités ou des technocraties » (cf p. 190). Et dans le Récit d'une émigration ce qui est opposé à la « production » c'est la « signification ». La production n'est qu'une des dimensions de la culture, l'autre étant la signification « des actions et leurs visées par les sujets que nous sommes ». (Ibid.) C'est cette signification, comme seconde visée possible de l'action, qui détermine une anthropologie de « l'interprétation, où le sujet reconnaissant la singularité de son être, confère au monde un sens qu'il inscrit ou qu'il déchiffre dans des rituels ou des oeuvres ». (Ibid.) Il se trouve bien évidemment en tout ceci des matériaux pour ce qu'en philosophie continentale on appelle une « éthique de la communication », associée à un « intérêt herméneutique ».

De tels propos renvoient à ce qui a été dit plus haut, par exemple, à l'idée selon laquelle nous avons, d'un côté, un « sens premier du monde disséminé dans la praxis propre à mon contexte collectif » et de l'autre, « ... un univers second où ma communauté historique tâche de se donner, comme horizon, une signification cohérente d'elle-même » (Dumont, 1968, p. 41) ¹¹.

¹¹ En reliant deux thèses centrales de Dumont à ce qui se rencontre dans la littérature savante, il y a deux idées qui retiennent mon attention. Dans la littérature savante, elles reçoivent cependant de tout autres développements. 1) Il a cette idée selon laquelle la culture ou la conscience ou la religion naissent d'un vide ou d'une absence. Elle est au cœur d'un ouvrage qui selon moi est une thèse qui propose une explication de l'origine de la culture, de la conscience, de la religion à partir des mêmes événements et états de choses. C'est ce que fait l'ouvrage à plusieurs égards singuliers de Julian Jaynes : dans la situation primitive, jusqu'à peu près le troisième millénaire avant notre ère, il n'y aurait pas eu de conscience de soi ou de conscience introspective, et ce qui tient lieu de « conscience » c'est la présence dans les cerveaux d'hallucinations - dont les contenus sont des puissances ou êtres mythiques, divins - discontinues. Elles fournissent ce qui est nécessaire à la conduite, sans comporter d'introspection. La religion et la conscience de soi prendront leur essor lorsque ces hallucinations disparaîtront progressivement. Ce vide, cette absence ont ainsi génère un stress qui serait à l'origine de la recherche d'un abri existentiel qui était auparavant procuré par ces hallucinations et c'est de cette manière que la religion, la culture et la conscience se sont développées. 2) Il y a aussi cette idée, ou devrait-on dire cette présupposition – finalement bien peu analysée – selon laquelle il y a un lien étroit, si ce West essentiel, entre la culture, la conscience, la religion et l'évolution de l'organisation sociale, ainsi qu'avec le langage et la signification. (Voyez Julian Jaynes, *The Origin of Consciousness in the Breakdown of the Bicameral Mind*, Boston, Houghton Mifflin, 1976. On trouvera, obtenues par des voies différentes, des thèses parentes de celles-là dans le livre de Marcel Gauchet, *Le désenchantement du monde. Une histoire politique de la religion*, Paris, Gallimard, 1985).

L'aspiration vers une théorie générale de la culture

[Retour à la table des matières](#)

Les travaux systématiques sur la théorie de l'idéologie entrepris à Trois-Rivières en 1974 furent poursuivis jusqu'en 1984 environ. À ce moment, on assista à un renouvellement de la programmation, en se donnant la culture comme objet d'étude, et en espérant contribuer d'une manière significative à une théorie de la culture ¹². À cette fin une ambitieuse problématique fut constituée. Partant d'une définition de la culture comme ensemble des activités symboliques, il s'agissait, en prenant comme corpus les études sur la culture et les théories de la culture, d'en dégager des modèles de l'activité symbolique. Étaient distingués des modèles des agents de l'activité symbolique et des modèles des objets auxquels s'applique l'activité des agents. Étaient ensuite reconnus trois sous-classes pour l'agent : un agent psycho-centré, lorsqu'il est présumé que c'est un individu pourvu d'intentionnalité, un agent socio-centré, lorsqu'il s'agit d'un collectif - comme dans l'énoncé « le peuple veut » -, et un agent éco-centré lorsqu'il s'agit d'un environnement, comme une infrastructure matérielle, la géographie, etc. Du point de vue des modèles des objets - qui sont des représentations - sont reconnus des objets épistémiques, lorsqu'il s'agit de représentations qui constituent le savoir des agents, leurs relations cognitives à leur environnement physico-pragmatique, l'ensemble des représentations qui déterminent la forme et la valeur pratiques des comportements, ceux-ci étant alors considérés exclusivement comme réactions plus ou moins appropriées à l'environnement et comme moyens plus ou moins puissants de le contrôler. Ce sont d'abord les représentations dont sont faites les sciences. L'activité cognitive qui y est exercée c'est l'idéation. Les choses techniques, pour autant qu'elles renferment de la représentation, appartiennent à ce groupe d'objets. Sont ensuite reconnus des objets sémiotiques, lorsqu'il s'agit de

¹² La recherche sur l'idéologie regroupait des chercheurs de l'Université du Québec à Trois-Rivières et de l'Université du Québec à Montréal. Il en fut de même pour la recherche sur la théorie de la culture bien que dans ce cas le nombre de chercheurs ait été moins élevé ; ce dernier groupe s'appelait SAVALA, pour Savary Claude, Boulad-Ayoub, Josiane, Lacharité, Normand. Aux activités participèrent également plusieurs étudiantes et étudiants à l'occasion de séminaires de recherche et de séminaires communs dispensés au programme de doctorat conjoint de l'université du Québec à Trois-Rivières et de l'université du Québec à Montréal. Pour l'essentiel, les catégories de bases pour cette programmation, sa structure logique, sont dues à Normand Lacharité, et on en trouvera des marques dans Lacharité 1986, 1987 et 1991.

représentations constitutives de l'univers de sens dans lequel les agents communiquent entre eux, se comprennent et interagissent. C'est dans et par ces représentations que du sens est donné au monde, à l'existence, à la vie sociale et historique. Un tel modèle est typique d'une anthropologie herméneutique selon laquelle on entendra que la culture est faite de structures conceptuelles au moyen desquelles les membres d'une collectivité créent leur réalité, ou imaginent un sens du monde et de l'existence et habitent ce monde. Dans le cas de ces représentations l'activité cognitive qui est exercée c'est l'interprétation et les aspects affectifs de l'activité cognitive sont pris pour cible. C'est de ces représentations que sont faites les oeuvres d'art, ainsi que les mythes, les religions, les systèmes philosophiques, etc. Il s'agit là d'un domaine - ou d'un ensemble de domaines - beaucoup plus complexe que le premier. Une troisième classe d'objets est ensuite retenue pour analyse. Il s'agit des objets informationnels. Sont alors pris pour cibles des actes cognitifs - ou affectifs - plus élémentaires, plus primitifs que ceux qui forment des objets épistémiques ou des objets sémiotiques. Ces objets informationnels ne supposent pas la signification ou pénétrabilité cognitive, ou l'interprétation. Ils sont constitutifs de procès plus rudimentaires de traitement de l'information, à partir desquels s'édifient et se développent des processus plus évolués, tels les systèmes qui interprètent des signaux, qui ont des croyances, qui acquièrent du savoir, comme la littérature, la science, le sens commun, la religion, l'idéologie. L'interrogation relative à cette troisième sous-classe d'objets a notamment recours à la théorie de l'information, aux sciences cognitives, aux neurosciences. De tels objets appartiennent à ce qu'on nomme quelquefois la sub-cognition, à ce qui a comme propriété l'impénétrabilité cognitive ou la quasi-sémantité, correspondant possiblement à ce à quoi pensait Kant en parlant d'une intuition intérieure, d'une représentation de l'imagination et de ce qu'aucune langue ne peut exprimer.

C'est cette conceptualité et cette orientation qui ont été appliquées, explicitées ou développées dans diverses publications. Certaines sont regroupées dans le collectif *L'activité symbolique dans la vie sociale* (v. Boulad-Ayoub (sous la dir. de), 1991) ainsi que dans le collectif intitulé *Cheminelements dans l'espace des théories de l'activité symbolique et de la culture* (v. Savary, Claude (sous la dir. de), sous presse) : dans ce dernier, on trouvera, de Claude Savary, notamment des présentations des concepts appliqués dans les études sur la culture, des analyses portant sur les notions de représentation et de représentation collective, des exemples de modèles possibles pour l'agent psycho-centré ainsi que des modèles pour les objets épistémiques et les objets sémiotiques, et des analyses d'études qui appliquent simultanément plusieurs modèles, par exemple la conclusion de *L'homme neuronal* du neurobiologiste Jean-Pierre Changeux et l'analyse faite du mouvement psychanalytique par Ernest Gellner dans l'ouvrage *The Psychoanalytic Movement*. On y trouvera aussi les essais suivants : de Normand Lacharité, « Histoire naturelle des traitements intentionnels de l'information » ; de André Leclerc, « Remarques sur

la notion de rationalité culturelle de Marshall Sahlins » ; de Marc Thédrel, « La thèse du matérialisme culturel selon Marvin Harris » ; de Christian Robert, « La pensée symbolique est-elle pré-rationnelle selon Dan Sperber ? », de Jacques Aumètre, « La conceptualisation de la culture selon Bourdieu » et « De l'idéologie des discours à leurs déterminations idéologiques », de Michel Guertin, « Utopie et idéologie » et de Josiane Boulad-Ayoub et Normand Lacharité une traduction d'un texte de Stephen Lukes intitulé « Methodological Individualism Reconsidered ».

La conceptualité précédente reconnaît deux classes principales d'objets auxquels s'applique l'activité symbolique, à savoir des objets épistémiques et des objets sémiotiques. Un objectif de la recherche a été d'explicitier les fondements philosophiques, c'est-à-dire logiques et méthodologiques, de l'anthropologie et des théories de la culture. On procède à cette explicitation en extrayant des études sur la culture des modèles ou schèmes qui décrivent ces objets ou représentations (et la même chose est faite pour les agents de l'activité symbolique). Extraire ne signifie pas que les modèles ou schèmes sont énoncés - ou complets - dans les textes du corpus. L'objectif est donc de les construire. Et les relevés qui sont faits des idées ou notions au moyen desquelles sont décrits les agents et les objets de l'activité symbolique mettent aussi à notre disposition une abondance de matériaux à interroger et à soumettre à l'analyse en vue d'approfondir la nature de la relation des agents humains au monde et à eux-mêmes. À la lumière de la distinction faite entre objets épistémiques et objets sémiotiques, et des définitions générales qui en sont proposées, on réalise et on est conduit à proposer comme modèles pour ces deux classes d'objets, des descriptions faites, par exemple, dans les ouvrages de Dumont, dans l'École de Francfort et dans l'étude de Gilbert Simondon sur le mode d'existence des objets techniques. C'est ainsi que, d'une part, l'anthropologie de l'opération chez Dumont, l'intérêt technique dans l'École de Francfort, et chez Simondon, les structures qui s'élaborent dans la perception, la technique et la science à partir du monde comme figure, fournissent des indications pour les systèmes de représentations qui composent l'univers technoscientifique et pour leur sens dans la culture. Et que, d'autre part, l'anthropologie de l'interprétation (Dumont), les intérêts herméneutique et émancipatoire (de l'École de Francfort), les structures qui se construisent dans l'éthique, les religions et l'art à partir du monde comme fond - puissances - (apud Simondon), fournissent aussi ce dont on peut tirer parti pour mesurer la fortune et le destin des systèmes d'objets sémiotiques et des univers de sens qu'ils instituent.

Les classes d'objets décrites dans la recherche sur les fondements philosophiques peuvent être matière à une transposition historique. On peut en faire une théorie des formes culturelles dans l'histoire. Il en ressort à cet égard une division de base entre deux types de sociétés, d'une part des sociétés traditionnelles, d'autre part des sociétés post-traditionnelles ou modernes. On peut présumer que les premières connaissent une importante autorité ou prééminence de certains types d'objets sémiotiques, alors

que pour les dernières on observe un développement continu des objets épistémiques, techniques et sciences. Sont ainsi repris les thèmes du désenchantement du monde et de la modernité. Les indications rassemblées par ailleurs permettent d'approfondir l'étude des descriptions accoutumées de ces états de choses. L'article « Traditional Culture and Learned Culture » (Savary, 1995b) présente une discussion relative à cette dichotomie et à son interprétation. D'autre part, dans le texte intitulé « Du donné et de sa misère dans les théories de la culture » (Savary, 1995a) je passe par un examen de l'idée de « donné » chez Fernand Dumont pour décrire les deux classes d'objets et procéder à une investigation relative aux objets sémiotiques en m'appuyant notamment sur les travaux de l'anthropologue Victor W. Turner, par exemple, ce qui a rapport à son concept de « liminalité » et à l'idée qui me semble d'une grande fécondité d'une opposition entre la culture et la nature.

Certains aspects des recherches exposées dans les publications indiquées précédemment sont toujours poussées. Il en est ainsi de la situation faite par la régression - réelle ou apparente - des systèmes d'objets sémiotiques. La croissance des systèmes d'objets épistémiques - sciences et techniques - contraint à développer une interrogation renouvelée relative à la pertinence et aux fonctions des systèmes d'objets sémiotiques, à ces systèmes dont un des rôles est de produire des objets agréables, plaisants, beaux. À cette interrogation se rapporte par ailleurs un réexamen des conceptions qui distinguent ou séparent fortement l'utile de l'agréable, ou encore qui ne voient qu'une opposition entre la science et l'art. Ce réexamen doit comporter une poursuite de la réflexion relative aux thèses qui produisent des arguments fondés notamment sur l'unité du cerveau ou de l'esprit, l'unité aussi de la relation entre les agents humains et le monde. On trouve de telles considérations, par exemple, chez Nelson Goodman, dont les efforts ont eu pour but d'atténuer l'opposition ou distinction entre la science et l'art, et de mettre en évidence le fait qu'un monde ne nous est pas donné mais le caractère construit de ce qui pour nous tient lieu de monde. Il y a là ce dont nous avons déjà traité relativement à nos objets sémiotiques et des travaux à poursuivre notamment en explorant les thèses de Gilbert Simondon sur ce qu'on peut appeler la fonction esthétique dans l'esprit ou le cerveau humain. Les cheminements suivis par les systèmes d'objets épistémiques, d'une part, et par les systèmes d'objets sémiotiques, d'autre part, sont divergents et probablement irréductibles, tandis qu'il est cependant conjecturé, chez Simondon, que l'esthétique est une énergie de convergence.

C'est la même conceptualité qui est mise en œuvre et qui doit être étudiée lorsqu'on procède à une investigation sur les orientations collectives à donner aux affaires humaines. En fait, il s'agit là d'une certaine manière de revenir à l'idée même de culture. Celle-ci, en tant qu'elle règle notre rapport au monde et à nous-mêmes, ou le « couplage de l'homme et du monde », doit, à l'encontre de la posture accoutumée, incorporer la technologie et la science, selon le souhait exprimé par Gilbert Simondon

dans son livre sur les objets techniques. Mais elle doit aussi demeurer au-dessus de la technique. Il en est pour qui les systèmes d'objets sémiotiques ne peuvent être que décoratifs, « esthétiques ». C'est une tendance qui se trouve, par exemple, chez Ernest Gellner, dans l'ouvrage *Postmodernism, Reason and Religion*, de même que dans son étude du mouvement psychanalytique auquel je me suis reporté dans Savary 95a et 95b. Mais il faut se demander, ai-je suggéré, comment vont se déterminer les orientations collectives à donner aux affaires humaines, et si nous pouvons y parvenir au moyen des connaissances que Gellner appelle sérieuses. Il semble croire qu'elles suffiront, en tout cas qu'il faut séparer les systèmes d'objets épistémiques, chez lui, les connaissances sérieuses, orientées vers le « decision-making », les séparer des systèmes d'objets sémiotiques, chez lui nommés « social phantasy » et pour lesquels il préconise une sorte de symbolisme constitutionnel non contraignant. Un caricaturiste qui le traduirait au moyen des pôles extrêmes pour représenter les produits de l'esprit humain dirait qu'en ce qui concerne les objets sémiotiques, dans les sociétés modernes, il est question de substituer le récréatif - non le ludique - au sacré. Plus complexes sont des propositions comme celles du neurologue Changeux qui, aussi bien dans *L'homme neuronal* (voir Savary, sous presse) que dans le dialogue avec le mathématicien Alain Connes (*Matière à pensée*), en arrive plutôt à imaginer une nécessaire collaboration entre l'épistémique et le sémiotique. Reste à savoir auquel des systèmes sémiotiques on pourra préférentiellement avoir recours. Pour diverses raisons Changeux écarte la religion et l'éthique et favorise une incitation de l'esthétique, un recours à la fonction esthétique conçue à la façon de Schiller dans ses *Lettres sur l'éducation esthétique de l'homme*.

Une contribution à la théorie de l'idéologie dans le cadre d'une étude de l'activité symbolique

[Retour à la table des matières](#)

J'ai mentionné plus haut qu'en 1979, à l'université du Québec à Montréal, Josiane Boulad-Ayoub avait constitué un Groupe de recherche sur l'idéologie. Une variété de publications sont dans la sphère de cette activité (y. Boulad-Ayoub, 1981, 1987a et b, et 1990, et notamment, *Contre nous de la tyrannie*. Des relations idéologiques entre Lumières et Révolution [Boulad-Ayoub, 1989]). C'est néanmoins dans *Mimes et parades*. L'activité symbolique dans la vie sociale (Boulad-Ayoub, 1995) que cette entreprise atteint son plein épanouissement. Ce dont témoigne le compte rendu qu'en fait Roberto Miguelez, disant « Produit, sans doute, d'un long et soutenu travail de réflexion, cet ouvrage propose une théorie générale de l'activité symbolique, une

théorie particulière de l'idéologie... » (Miguelé, 1997, p. 209). Cheminement intellectuel qui est décrit dans l'Introduction à l'ouvrage. La théorie générale que désigne Miguelé met l'accent sur le traitement de l'idéologie comme un processus, sur la reprise de systèmes ou produits symboliques par le dit processus, donc sur l'idéologisation du symbolique, et alors sur son maniement à des fins polémiques et politiques. Ce qui fera présumer qu'il y a une efficacité du symbolique.

Un souci principal de Boulad-Ayoub est de thématiser l'idéologie de manière à ce qu'apparaisse nettement ce qui assure « l'incarnation du symbolique », nommée aussi « inscription matérielle » (Boulad-Ayoub, 1995, P. 23, 26). Cela se montre par d'importants développements pour « l'hypothèse de la mimésis », c'est-à-dire pour le dispositif psychique qui fait qu'un système symbolique peut être efficace. C'est ce dispositif qui permet de comprendre la relation de représentation/ action entre un cerveau individuel, ou le « produit d'un agent », et des représentations collectives, ou « le modèle culturel préexistant à ce produit ». Le dispositif du *koïnon* ou discours social commun, pour sa part, sert à rendre compte des stratégies mises en oeuvre par le sujet-agent idéologique pour articuler à travers la production d'idéologèmes la sphère du culturel au politique. C'est alors dans ce sens qu'on parlera d'agonèmes ou produits socio-symboliques qui réussissent cette jonction et que l'on pourra évaluer l'efficacité sociale de l'activité symbolique.

Sans qu'il y ait eu de l'imitation ou une quelconque influence on peut facilement apercevoir qu'il y a des orientations parallèles entre Dumont (Les idéologies, 1974), et Boulad-Ayoub qui inaugure ses recherches en 1979. Ce parallélisme se remarque, entre autres choses, dans un dessein commun, à l'encontre d'une thèse courante à l'époque, de faire valoir, pour les idéologies, leurs attributs positifs, et cela en deux sens, à savoir, d'une part, qu'il y a bien là dans la culture, et pour en incarner quelque chose dans le social, de la signification (Dumont : « L'idéologie ne plane pas au ciel des sociétés... ») ; d'autre part, en ce fait - aussi commun aux deux - qu'il ne s'agit pas de juger de la vérité ou de l'erreur des idéologies mais tout simplement, dans les mots de Boulad-Ayoub, d'y voir du symbolisme « ... plus ou moins adéquat, ... plus ou moins opportun... », mesuré « au degré de sa réussite ». Il y a là ce qui nous transporte vers un des traits de l'idéologie qu'elle veut décrire, celui de la lutte et de la domination, mais étendu à l'ensemble de la société plutôt que circonscrit dans une région ou classe. Ce que je me permets de rapporter à ce que dit Dumont de la relation entre l'idéologie et la science des sociétés :

En partant de l'idéologie, on n'opte donc pas fatalement, comme on le prétend volontiers, pour une vue idéaliste des phénomènes sociaux. Au contraire, on se trouve ainsi renvoyé aux enracinements d'une société qui, avant d'être une chose, est un débat. La sociologie est d'abord une science des conflits. (Les idéologies, p. 158)

Ce qui est consonant avec les visées et propos de Mimes et parades qui à sa manière et dans ses propres termes se livre à des descriptions semblables. C'est ainsi qu'est tout à fait central le thème d'une « fonction agonique » de l'idéologie, c'est-à-dire la fonction dont la description rend compte de ce fait que de l'activité sociale est réglée par des objectifs de lutte et de domination. Bien évidemment il n'en est pas ainsi de toute la culture, et ce système n'en est qu'un parmi ceux qui font partie de nombreux sous-systèmes qui ensemble constituent le système global de ce que j'ai appelé les objets sémiotiques.

La « fonction agonique » est donc une pièce capitale de cette théorisation. La « mimêsis » dont j'ai déjà parlé en est une autre. Ajoutons à cela la relation analysée dans l'ouvrage entre deux pôles qui y sont décrits, celui de la sémiosis individuelle et celui de la sémiosis collective. Nous avons un ordre ou système dont nous devons toujours postuler la réalité mais que nous parvenons difficilement à décrire. Cet ordre est décrit comme un ensemble de relations entre des systèmes ou sujets-agents interprétants, et entre ceux-ci et la culture. Les opérations cognitives qui y sont exercées sont de l'interprétation. L'objet décrit par Boulad-Ayoub peut être ainsi résumé, selon une formule qu'en tire PauleMonique Vernes : « il met en place un dispositif herméneuticokairique » (1997, p. 654). C'est que l'agent ou sujet produit l'idéologie - ou les idéologèmes - ; c'est d'ailleurs ainsi qu'en est assurée l'incarnation, par une « sémiosis... subjective... spontanée, incessante... » (Vernes, *ibid.*) ; cependant l'agent produit selon les circonstances, et donc il produit à partir d'une interprétation.

J'ai dit que par l'auteure ces choses étaient ici faites en ses propres termes. complétons cela en indiquant qu'il s'agit notamment de la méthode des systèmes, de la théorie de l'information, de la neurobiologie.

La problématique de l'utopie

[Retour à la table des matières](#)

Pendant une dizaine d'années, la problématique de l'utopie a alimenté les recherches de Guy Bouchard, de l'université Laval. Le coup d'envoi fut donné dans l'ouvrage *L'utopie aujourd'hui* (1985) co-signé par les professeurs Laurent Giroux et Gilbert Leclerc de l'université de Sherbrooke. Dans ses deux contributions à ce volume, Bouchard s'efforçait d'une part de caractériser la pensée utopique, d'autre part de circonscrire sa portée historiogène. Le mot « utopie » est ambigu. Les uns

restreignent son usage à la désignation d'un type de récits fictifs analogues à celui de Thomas More qui inventa cette appellation contrôlée en 1516 dans un roman précisément intitulé *L'Utopie* ; d'autres généralisent l'emploi du terme de façon à y inclure toutes les descriptions de sociétés meilleures que la société de référence, qu'elles soient fictives ou théoriques ; et d'autres encore débordent cette limite pour rejoindre toutes les manifestations de la conscience anticipante (Bloch), voire tout travail créatif de l'imagination (Ruyer). Bouchard soutient qu'il faut s'en tenir aux thèmes sociopolitiques, qu'il articule selon deux axes : celui de la fiction et celui de la théorie. C'est la conjonction du thème sociopolitique idéalisé et du recours à la fiction qui correspond à l'utopie au sens strict, tandis que sa version non idéalisée engendre des histoires relevant de la péri-utopie. Sur le plan théorique, l'idéalisation sociopolitique relève de la para-utopie, tandis que l'approche non idéalisée s'incarne dans le discours politique réaliste. Au besoin, on peut se référer à l'ensemble de la thématique sociopolitique idéalisée à l'aide du concept d'hétéropolitique. Ces stipulations terminologiques offrent un triple avantage : court-circuiter les connotations péjoratives de la notion d'utopie en limitant son usage à un domaine, celui de la fiction, où les accusations d'irréalisme et de chimérie ont le moins d'impact ; circonscrire des domaines de recherches homogènes en tenant compte d'une tendance épistémologique courante (la psychologie, en tant que discipline scientifique, ne confond pas l'étude des êtres humains et celle des personnages des romans soi-disant « psychologiques ») ; respecter les rôles distincts de l'utopie et de la para-utopie.

La réflexion sur le thème sociopolitique idéalisé conduit en effet à la construction d'un modèle hétéropolitique du changement social : la prise de conscience du caractère insupportable d'une situation donnée engendre un sentiment de révolte qui peut mener à la production d'un discours hétéropolitique (utopique ou para-utopique) qui, s'il trouve un relais idéologique permettant d'en dégager un protocole collectif d'action, débouche sur l'implantation historique (société révolutionnaire, enclaves communautaires, etc.). Or, au sein de ce modèle, la fonction de l'utopie et celle de la para-utopie diffèrent. L'utopie n'est pas une esquisse à implanter, mais la mise en oeuvre fictive de principes organisationnels différents visant à sensibiliser les gens à la nécessité du changement dans un certain sens, et, en quelque sorte, à entretenir une sorte d'effervescence idéologique : la décréter irréalisable, c'est défoncer une porte ouverte. L'utopie dispose ses lecteurs à la réception de modèles para-utopiques, et c'est à ceux-ci seulement qu'on peut poser la question de leurs possibilités de réalisation.

Au cours des années subséquentes, Bouchard s'intéressa aux rapports entre le modèle hétéropolitique et la pensée féministe, en partant du principe que celle-ci est hétéropolitique par définition, tendancielle sinon dans toutes ses manifestations, puisque, née d'une révolte contre l'univers patriarcal, elle réclame l'émergence d'une

hétéropolis. Prospectivement, cette recherche, dont les grandes lignes ont été annoncées dans « L'hétéropolitique féministe » (1989) permettait l'étude systématique de quatre corpus : les utopies masculines, les utopies féminines, les para-utopies masculines, les para-utopies féminines, chacun d'eux interrogé sur sa valence idéologique (masculiniste ou féministe). Ce programme s'est concrétisé dans près d'une quarantaine d'articles un roman, Les gélules utopiques (1988) ; et deux livres : Orwell et « 1984 » trois approches (1988, en collaboration avec André Rocque et Jacques Ruelland), puis Femmes et pouvoirs dans la cité philosophique. Relire « L'Utopie » de Thomas More (1992). De plus, ces préoccupations ont mené à l'organisation d'un colloque, Les femmes et la société nouvelle (1992), dont les actes sont parus dans la revue Philosophiques en 1994

L'idéologie et la culture appréhendées au moyen du discours social

[Retour à la table des matières](#)

Chez Marc Angenot, professeur à l'université McGill, la critique du discours social se propose d'appréhender et d'analyser en totalité la représentation discursive du monde dans un état de société, production qui présuppose le « système complet des intérêts dont une société est chargée ». (Fossaert) Elle cherche à rendre raison de l'ensemble de ce qui se dit, s'imprime et se représente dans les médias visuels. Ou plutôt son objet n'est pas ce tout empirique, à la fois cacophonique et redondant, mais les règles d'organisation des énoncés, les systèmes génériques, les répertoires topiques, les règles de partage, de division du travail discursif qui, pour une société donnée, organisent et délimitent le dicible, - le narrable et l'argumentable. Il s'agit donc de faire apparaître des contraintes, des répartitions, des répertoires et des codes qui sont en quelque sorte sous-jacents à ce qui parvient à se dire et s'écrire, un système régulateur global qui n'est pas donné d'emblée à l'observation.

Renonçant à l'analyse sectorielle de champs discursifs déterminés, - littéraire, philosophique, scientifiques, politique, publicistique, - ou de « genres » et de complexes discursifs qui se trouvent isolés d'emblée et analysés comme s'ils étaient pleinement autonomes, l'analyse du discours social prétend décroquer la recherche, réintégrer les discours particuliers dans le réseau interdiscursif global, prendre « à bras le corps », si l'on peut dire, l'énorme masse des discours qui viennent à l'oreille de l'homme-en-société et reconquérir ainsi une perspective totalisante. L'analyse

socio-discursive prétend parcourir et baliser tout le terrain de ce vaste réseau des dicibles, partant de l'hypothèse première qu'il ne s'agit pas de décrire une juxtaposition de formations textuelles justiciables chacune d'une tradition propre et qui coëxisteraient en remplissant des fonctions autonomes, mais que le discours social forme un système en devenir, un « marché » soumis à des tendances et des lois générales, dont les secteurs en interaction sont perméables les uns aux autres. (Là-dessus, voir dans les références, Angenot, 1984, 1987-88, 1989a, 1989b, 1992a, 1992b et 1996).

Depuis 1990 Marc Angenot a publié trois livres sur la propagande et les doctrines du socialisme européen (voir Angenot, 1991, 1993 et 1997). Il a à travers ceci élaboré des instruments d'analyse et d'explication des discours et singulièrement des idéologies politiques.

Dans des travaux plus récents il a travaillé sur le marché de l'identitaire dans les années 1980 et sur les conséquence de l'effondrement des grands militantismes et de l'effacement des « horizons de réconciliation ». Il a, outre un essai, *Les idéologies du ressentiment* (Angenot, 1996), et quelques articles parus, une étude sous presse qui porte sur « Le Pathos de la fin » (« fin de l'histoire », « fin du social », etc) chez les essayistes et publicistes des années 1980.

Depuis 1995 sa réflexion porte sur les Grands Récits comme narrations argumentées du mal social et prescription de remèdes. Ce travail va prendre en continuité, sur près de deux siècles, ces grands complexes discursifs nés, pour reprendre les termes de Colins, de « l'incompressibilité de l'examen », qui se sont chargés de procurer aux modernes une herméneutique totale balayant les horizons du passé, du présent et de l'avenir (le dispositif utopique n'y étant que la *pars construens* d'une édification cognitive), ces doctrines-programmes de transformation sociale autour desquelles se sont organisées, depuis le romantisme jusqu'à notre après-guerre, des « croyances » militantes axées vers une solution aux maux sociaux, proposant un remède censément déduit de l'analyse des tares sociales et annonçant la chute imminente de la société mauvaise et le terme du scandale inhérent au monde tel qu'il va.

Ces formations idéologiques ont prétendu mettre en un programme à réaliser les « idées » d'émancipation, de justice, de bonheur commun, de satisfaction des besoins pour lesquelles les humains modernes se sont dits prêts à mourir. Elles ont développé une thèse sans laquelle aucune espérance terrestre ne semblait possible : que l'histoire est intelligible et maîtrisable, que la volonté éclairée et solidaire des hommes peut l'orienter et conduire l'humanité vers le bonheur dans la justice. Il s'agit donc de voir fonctionner sur la longue durée la (re)production des « sectes », partis et mouvements militants à travers la capacité que ceux-ci se sont donnée, illusoirement, de

comprendre ce qui advient - « l'improbable, c'est-à-dire ce qui est » (Yves Bonnefoy), improbable que les Grands récits muent en preuves surrogatoires de leur vérité.

Angenot reprend le terme de « Grands récits » - emprunté à Jean-François Lyotard sans révérence particulière à sa pensée - dans la mesure où ce qui lui paraît essentiel dans les objets idéologiques qu'il vise, a été leur capacité d'intégrer les « petits récits » à taille humaine (d'un lieu, d'une vie) en leur donnant du sens, et la prise en tenaille qu'ils opéraient du vécu incertain entre une explication du passé et une certitude pour l'avenir. Il veut, après d'autres, s'interroger sur ces pratiques de discours - discours par excellence, à la fois vitaux et chimériques, explicatifs et illusoires - et sur leurs effets comme production d'une conscience moderne dans l'histoire, d'une communauté militante et de « raison de vivre ».

Références bibliographiques

[Retour à la table des matières](#)

Angenot, Marc

« Présupposé/topos/idéologème », in J. Pelletier (sous la dir. de), *Le social et le littéraire : anthologie*, Montréal, UQAM (« Cahiers d'études littéraires »), 1984, pp. 265-282. [Paru d'abord dans le numéro thématique *Le lieu commun* de la revue *Études françaises*, 1984, XII, 1-2.

- « Social Discourse : A New Paradigm for Cultural Studies », in *Sociocriticism*, Edited by Marc Angenot and Régine Robin, Pittsburg & Montpellier, no 6, 1987-88 et no 7, 1988.

- Mille huit cent quatre-vingt-neuf : un état du discours social, Montréal/Longueuil, Éd. du Préambule, 1989a (Collection « L'Univers des discours » dirigée par Antonio Gómez-Moriana et Danielle Trottier).

- « The Concept of Social Discourse / L'Objet discours », in *Discours social / Social Discourse* » (no publié sous la dir. de Marc Angenot), II, 3 (automne / Fall), 1989b.

- Topographie du socialisme français, 1889-1890, Montréal, Discours social (Collection « Discours social : Monographies »). [Deuxième tirage, revu et corrigé : Discours social, 1991].

- « Les idéologies ne sont pas des systèmes », in Hommage à Luis Prieto, (sous la dir. de Rudolf Engler), Genève, Droz, 1992a. (Cahiers Ferdinand de Saussure, vol. 45 [1991]).

- L'analyse du discours : bibliographie de travail. Bibliographie indexée par Chung Ook, Montréal, CIADEST, 1992b.

- L'Utopie collectiviste. Le Grand récit socialiste sous la Deuxième Internationale, Paris, Presses Universitaires de France, 1993 (Collection « Pratiques théoriques » dirigée par Étienne Balibar et Dominique Lecourt).

- Les idéologies du ressentiment, Montréal, XYZ Éditeur, 1996.

- La Propagande socialiste : six essais d'analyse du discours, Montréal, Éditions Balzac, 1997. (Collection « L'Univers des discours » dirigée par Antonio Gómez-Moriana et Walter Moser).

Aronovitch, Arnold, « No End of Ideology », (a critical notice on L'idéologie et les stratégies de la raison, edited by Claude Savary and Claude Panaccio), in Dialogue, XXV, 2 (summer 1986, pp. 327-335).

Bernard, Jean-Paul, Les idéologies québécoises au 19e siècle, Montréal, Les Éditions du Boréal Express, 1973.

Bouchard, Guy (avec Laurent Giroux et Gilbert Leclerc),

- L'utopie aujourd'hui, Montréal, Presses de l'Université de Montréal, Sherbrooke, Éditions de l'Université de Sherbrooke, 1985.

(avec André Rocque et Jacques-G. Ruelland)

- Orwell et 1984 : trois approches, Montréal, Bellarmin, 1988.

- Femmes et pouvoir dans la « cité philosophique », Relire « L'Utopie » de Thomas More, Montréal, Éditions Logiques, 1992.

Boulad-Ayoub, Josiane

- « Quelques thèses relatives à l'espace social de la représentation », in Les épiphanies idéologiques, collection Recherches et Théories, ne 22, Département de philosophie, UQAM, Montréal, 1981, pp. 3-44.

- Compte rendu de L'idéologie et les stratégies de la raison (sous la dir. de Claude Savary et Claude Panaccio), dans Dialogue, XXIV, 2, 1985, pp. 333-339.

- « La représentation, l'être, la vérité. Notes sur Le Sophiste », in L'efficacité du symbolique II, Actes du colloque, GRI, mai 1986, Cahiers Recherches et Théories, no S8, Département de philosophie, UQAM, Montréal, 1987a, pp. 110-126.

- Contre nous de la tyrannie ... des relations idéologiques entre Lumières et Révolution, Montréal, Hurtubise HMH, 1989.

- « Et la religion le remplit de fureur.. Les déterminations idéologiques, polémiques et politiques du Mahomet de Voltaire », in Philosophiques, vol. XVII, no 2, 1990, pp. 3-22.

- Mimes et parades. L'activité symbolique dans la vie sociale, Paris, l'Harmattan, 1995.

(sous la direction de Josiane Boulad-Ayoub)

- Politique et culture. Idéologie et vérité (textes de S. Burns, R. Comay, C. Mills, K. Nielsen, P. Ranger, L. Thériault, R. Tremblay), Montréal, Département de philosophie, UQAM, 1987b.

- L'activité symbolique dans la vie sociale, Montréal, Département de philosophie (UQAM)/Presses de l'Université du Québec, 1991.

Bourque, Gilles et Lue Racine

« Histoire et idéologie », Parti Pris, no 4-5-6 (janvier-février 1967).

Bourque, Gilles et Nicole Frenette

« Classes sociales et idéologies nationalistes au Québec, 1760-1970 », in Socialisme québécois, no 21-22 (avril 71).

Dumont, Fernand

- « L'étude systématique de la société globale canadienne-française », dans F. Dumont et Y Martin (sous la dir. de), *Situation de la recherche sur le Canada français*, Québec, Presses de l'Université Laval, 1962, pp. 277-294. (Repris dans *La société canadienne-française (Études choisies et présentées par M. Rioux et Y Martin)*, Montréal, Hurtubise HMH, 1971, pp. 389-404.
- « Notes sur l'analyse des idéologies », dans *Recherches sociographiques*, IV, 2 (1963).
- *Le lieu de l'homme. La culture comme distance et mémoire*, Montréal, Hurtubise HMH, 1968 ; réédition : Montréal, Bibliothèque québécoise, 1994.
- « Quelques réflexions d'ensemble », dans Dumont, Montminy, Hamelin (sous la dir. de), *Idéologies au Canada français 1850-1900*, Québec, Les Presses de l'Université Laval, 1971.
- « Du début du siècle à la crise de 1929 : un espace idéologique », in Dumont, Hamelin, Harvey, Montminy (sous la dir. de), *Idéologies au Canada français 1900-1929*, Québec, Les Presses de l'Université Laval, 1974a.
- *Les idéologies*, Paris, Presses Universitaires de France, 1974b.
- « L'idée de développement culturel. esquisse pour une psychanalyse », dans *Sociologie et sociétés*, XI, I, avril 1979, pp. 7-31.
- *L'anthropologie en l'absence de l'homme*, Paris, Presses Universitaires de France, 1981.
- « Pour participer à un dialogue : Réponse de Fernand Dumont », dans *Sociologie et Sociétés*, (Regards sur la théorie. Débat à propos de l'anthropologie en l'absence de l'homme de Fernand Dumont), vol. XIV, no 2, octobre 1982, pp. 170-174.
- *Le sort de la culture*, Montréal, Éditions de l'Hexagone, 1987.
- *Récit d'une émigration. Mémoires*, Montréal, Boréal, 1997.

Gagnon, Nicole

« Les sociologues de Laval et les questions de culture : quelques jalons historiques », dans Lévesque, G.-H., Rocher, Guy, et al (sous la dir. de), *Continuité et*

rupture. Les sciences sociales au Québec, Montréal, Les Presses de l'Université de Montréal, 1984, pp. 221-231

Kaufmann, Nicolas

« La contribution de l'École de Francfort à la théorie des idéologies », in *Philosophiques*, 5, 2 (1978), pp. 229-250.

Lacharité, Normand

- « La thèse de Ciccotti sur la non-neutralité de la science », in Savary et Panaccio (sous la dir. de), 1984, pp. 87-117.

- Amorces systémistes d'une théorie naturaliste de la relation comme acte et comme cognition, *Recherches et Théories*, coll. « Systèmes et cognition » Montréal, Université du Québec à Montréal, 1986.

- Un modèle informationnel de la représentation. Contribution aux théories du symbolique (t. II de L'efficacité du symbolique [sous la dir. de Josiane Boulad-Ayoub]), Montréal, UQAM, 1987.

- « Sémantisme des mots et sémantisme des choses », dans *Sémantisme et représentation* (sous la dir. de Normand Lacharité), (*Recherches et Théories*, coll. « Systèmes et cognition »), Montréal, Département de philosophie (UQAM) / Presses de l'Université du Québec, 1991, pp. 9-106.

- « Histoire naturelle des traitements intentionnels de l'information », in Savary (sous la dir. de), 1998, sous presse.

Lagueux, Maurice

- « L'usage abusif du rapport science/idéologie », dans *Culture et langage*, Montréal, H.M.H., 1973.

- Compte rendu de L'idéologie et les stratégies de la raison (sous la dir. de Claude Savary et Claude Panaccio), dans *Philosophiques*, XIII, I (1986), pp. 170-177.

Langlois, Simon et Yves Martin (sous la dir. de)

L'horizon de la culture. Hommage à Fernand Dumont, Sainte-Foy, Les Presses de l'Université Laval/Institut québécois de recherche sur la culture, 1995.

Letocha, Danièle

« Le trop dit, le dit, le mal dit et le non dit dans le discours althussérien sur l'idéologie », in *Philosophiques*, IX, I (1982).

Migueluez, Roberto

Compte rendu de Josiane Boulad-Ayoub, *Mimes et parades. L'activité symbolique dans la vie sociale*, dans *Philosophiques*, vol. XXIV, no I, printemps 1997, pp. 209-213.

Panaccio, Claude

- « Des phoques et des hommes. Autopsie d'un débat idéologique », dans *Philosophiques*, 6, 1 (1979a), pp. 45-63.

- « Pour une définition du mot "idéologie" », dans *Discours et histoire* (sous la dir. de Georges Leroux), Université du Québec à Montréal, (*Recherches et Théories*, no 19), 1979b, pp. 44-76.

- « Problématique de l'analyse des idéologies », in Savary et Panaccio (sous la dir. de), 1984, pp. 35-66.

- « Belief and ideological adherence : a reply to Aronovitch », in *Dialogue*, 26, 1987, pp. 155-159.

- « Dix définitions pour l'analyse des idéologies », dans *Philosophie et culture*, (sous la dir. de V. Cauchy) (*Actes du XVIIe Congrès Mondial de Philosophie*, Montréal, Beffroi/Montmorency, 1988, vol. II, pp. 331-333.

Rocher, Guy

Introduction à la sociologie générale, Montréal, Hurtubise HMH, 1968.

Savary, Claude

- Bibliographie sur l'idéologie, Université du Québec à Trois-Rivières et Université du Québec à Montréal (*Cahiers « Recherches et Théories »*, no 8), 1975.

- « La conception kuhnienne de la science et le concept d'idéologie », in *Dialogue*, XVII, 2 (1978), pp. 266-285.

- Étude critique de La conviction idéologique par Colette Moreux, dans Dialogue, XIX, 4 (1980), pp. 632-642.
- « Prolégomènes à une philosophie politique de la culture et de la science », dans Sociologie et Sociétés, (Regards sur la théorie. Débat à propos de L'anthropologie en l'absence de l'homme de Fernand Dumont), Vol. XIV, no 2, octobre 1982, pp. 150-164.
- « La pensée devant l'idéologie », in Savary et Panaccio (sous la dir. de), 1984b, pp. 9-19.
- « Mise au point », sur Georges-Henri Lévesque, Guy Rocher et al., Continuité et rupture. Les sciences sociales au Québec, dans la revue Histoire sociale / Social History, XIX, no 37 (1986), pp. 210-205.
- « Fernand Dumont remporte le Prix Molson 1992 en sciences humaines », dans In House / Cbez nous, Vol. 2, no 6, le 15 avril 1993 / April 15, 1993, p. 7.
- « Du donné et de sa misère dans les théories de la culture », dans L'horizon de la culture. Hommage à Fernand Dumont, Sainte-Foy, Les Presses de l'Université Laval et Institut québécois de recherche sur la culture, 1995a, pp. 123-150.
- « Traditional Culture and Learned Culture : on Some Aspects of the Relations Between Development and Culture », dans Geschichte und Gegenwart, 1995b, 1, Juni, pp. 96-114.
- « Études sur la théorie de la culture », in Cheminements dans l'espace des théories de l'activité symbolique et de la culture, Cahiers « Recherche et Théories », Collection Symbolique et Idéologie, Département de philosophie, UQAM, Presses de l'Université du Québec, 1998 (sous presse).

(sous la direction de Claude Savary)

- Les rapports culturels entre le Québec et les États-Unis, Québec, Institut québécois de recherche sur la culture, 1984c (« Avant-propos » de Claude Savary pp. 9-17).
- Cheminements dans l'espace des théories de l'activité symbolique et de la culture, Cahiers « Recherches et Théories », Collection Symbolique et Idéologie, Département de Philosophie (UQAM), Presses de l'Université du Québec, 1998, sous presse.

Savary, Claude et Claude Panaccio (sous la dir. de)

L'idéologie et les stratégies de la raison. Approches théoriques, épistémologiques et anthropologiques, Montréal, Hurtubise HMH, 1984.

Tremblay-Querido, Christiane (réalisé par)

« Sémiologie et idéologie », numéro de Sociologie et Sociétés, vol. V, no 2, novembre 1973.

Vernes, Paule-Monique

Compte rendu de Josiane Boulad-Ayoub, Mimes et parades. L'activité symbolique dans la vie sociale, dans Dialogue, vol. XXXVI, no 3, Été 1997, pp. 653-656.

Claude Savary
Université du Québec à Trois-Rivières

Fin du texte