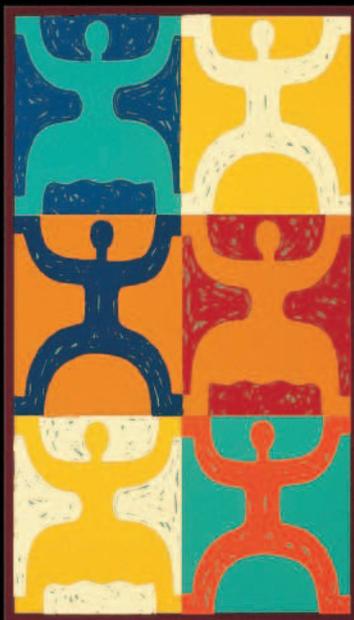


La culture

De l'universel au particulier

- La recherche des origines
- La nature de la culture
- La construction des identités



Éditions
SCIENCES
HUMAINES

La culture

Ouvrages parus chez le même éditeur

Les Sciences humaines. Panorama des connaissances, Jean-François Dortier, 1998.

L'Identité. L'individu, le groupe, la société, Jean-Claude Ruano-Borbalan (coord.), 1998.

La Communication : état des savoirs, Philippe Cabin (coord.), 1998.

Les Organisations : état des savoirs, Philippe Cabin (coord.), 1999.

Le Cerveau et la Pensée. La révolution des sciences cognitives, Jean-François Dortier (coord.), 1999.

L'Histoire aujourd'hui, Jean-Claude Ruano-Borbalan (coord.), 1999.

Philosophies de notre temps, Jean-François Dortier (coord.), 2000.

L'Economie repensée, Philippe Cabin (coord.), 2000.

La Sociologie : histoire et idées, Philippe Cabin et Jean-François Dortier (coord.), 2000.

Eduquer et Former. Les connaissances et les débats en éducation et en formation, Jean-Claude Ruano-Borbalan (coord.), 2001 (2^e éd. refondue et actualisée).

Le Langage : nature, histoire et usage, Jean-François Dortier (coord.), 2001.

Le Pouvoir : des rapports individuels aux relations internationales, Bruno Choc et Jean-Claude Ruano-Borbalan (coord.), 2002.

Familles : permanence et métamorphoses, Jean-François Dortier (coord.), 2002.

Si vous désirez être informé(e) des parutions de Sciences Humaines Éditions
et de la revue mensuelle *Sciences Humaines* :
Sciences Humaines, 38, rue Rantheaume,
BP 256, 89004 Auxerre Cedex.
Tél. : 03 86 72 07 00/Fax : 03 86 52 53 26.

La culture

**DE L'UNIVERSEL
AU PARTICULIER**

- **La recherche des origines**
- **La nature de la culture**
- **La construction des identités**

**Coordonné par
Nicolas Journet**

Éditions
**SCIENCES
HUMAINES**

Réalisation et diffusion de l'ouvrage

Cet ouvrage reprend des articles parus dans le mensuel *Sciences Humaines*, enrichis et actualisés, ainsi qu'un texte inédit. L'appareillage pédagogique (bibliographie, mots clés, encadrés) a été également actualisé.

Conception : Nicolas Journet et Jean-François Dortier

Coordination : Bruno Choc

Conception maquette, mise en pages intérieures :
PolyPAO, 89420 Saint-André-en-Terre-Plaine

Fabrication : Jean-Paul Josse

Secrétariat : Laurence Blanc

Diffusion : Nadia Latreche-Leal

En application de la loi du 11 mars 1957, il est interdit de reproduire intégralement ou partiellement, par photocopie ou tout autre moyen, le présent ouvrage sans autorisation de l'éditeur ou du Centre français du droit de copie.

© Sciences Humaines Éditions, 2002,
38, rue Rantheaume,
BP 256, 89004 Auxerre Cedex
ISBN 9782361061586

NICOLAS JOURNET*

INTRODUCTION

QUE FAIRE DE LA CULTURE ?

La notion de culture est d'un usage courant, mais sa définition semble toujours destinée à nous échapper. Son développement, en tout cas, est étroitement lié à celui des sciences de l'homme. En 1952, deux anthropologues américains, Alfred Kroeber et Clyde Kluckhohn, dans un effort de clarification, publièrent une compilation des différentes tentatives de définition de la notion de culture – ou de notions proches – dans les sciences sociales : ils n'en trouvèrent pas moins de 164. Leur variation tenait non seulement à la nature de la définition envisagée (par le contenu, la fonction, les propriétés), mais aux usages plus ou moins larges du mot. Selon A. Kroeber et C. Kluckhohn, il en existe au moins deux. L'un, hérité de la philosophie des Lumières, nommé « culture » le patrimoine lettré accumulé depuis l'Antiquité sur lequel les nations occidentales assurent avoir fondé leur civilisation. L'autre, plus spécifiquement anthropologique, nommé culture « *la totalité des connaissances, des croyances, des arts, des valeurs, lois, coutumes et de toutes les autres capacités et habitudes acquises par l'homme en tant que membre de la société* », selon la définition, jugée canonique, donnée par Edward B. Tylor en 1871.

* Journaliste scientifique au magazine *Sciences Humaines*.

Ces deux sens du mot culture continuent de coexister tant bien que mal à travers nos usages quotidiens. Mais depuis que, au début du XIX^e siècle, le projet de développer une science de l'homme a pris forme, les mêmes contraintes s'exercent sur ceux qui en ont la charge : comprendre à la fois l'unité et la diversité du genre humain. La notion de culture y occupe une place croissante, expulsant hors du champ scientifique la notion religieuse d'« âme », celle politique de « nation » ou encore naturaliste de « race ». Aussi, le mouvement des sciences sociales et humaines peut être assimilé à celui de la progression, dans leur champ, de la notion de culture comme objet de savoir et entité autonome, possédant ses modes propres d'explication.

La notion de culture, bien que très élastique, comporte quelques présupposés fondamentaux. Le premier est que la culture s'oppose à la nature. Ce qu'il y a de culturel en l'homme est ce qui semble manquer aux autres êtres vivants : le langage articulé, la capacité symbolique, la compréhension. Si ces compétences forment le propre de l'homme, ce n'est pas seulement parce qu'elles manquent à l'animal, mais aussi parce qu'elles se transmettent selon d'autres voies que l'hérédité : par l'apprentissage, le langage, l'imitation, toutes choses plus fragiles, déformables et réversibles que ne peut l'être l'hérédité biologique et le code génétique.

La culture contre la race

Il y a quelques dizaines d'années encore, il était courant d'intituler un ouvrage à caractère ethnographique par la formule « Mœurs et coutumes des... », suivie d'un nom de peuplade, quelle qu'en soit l'importance : un groupe, une ethnie, voire la population d'un pays ou d'un continent entier. Aujourd'hui, on écrirait « Essai sur la culture des... ». Il y a là plus qu'une nuance. En dépit de sa plasticité, la notion de culture véhicule en effet d'autres significations que celle de « mœurs » et de « coutumes ». En anthropologie, elle s'est construite non seulement comme un objet de pensée dont le contenu variait au fil du temps, mais comme un outil de critique : d'abord contre les théories raciales, puis contre l'évolutionnisme. Lorsque, en 1871, E.B. Tylor proposa de définir la culture par une formule ramassée (« *un tout complexe comprenant les connaissances, les croyances, l'art, la morale, le droit, les coutumes et les autres capacités* »),

ou habitudes acquises par l'homme en tant que membre de la société»), le mot important était «acquises». Il rejetait ainsi cette vue commune aux descriptions raciales, qui faisait découler les «mœurs et coutumes» des peuples les plus sauvages de leur constitution physique, de l'influence du climat sur celle-ci ou de l'architecture supposée plus simple de leur cerveau. Il rompait en somme l'association, obscure mais profondément ancrée chez les anthropologues «physiques», entre «race» et «coutumes». Par ailleurs, le simple fait d'attribuer une «culture» à tous les peuples dignes d'observation rompait la partition du monde en peuples «civilisés» d'un côté, et «naturels» de l'autre. Plus simplement, E.B. Tylor posait les jalons d'une anthropologie prenant la culture comme attribut commun à toute humanité.

Toutefois, E.B. Tylor était, comme beaucoup d'autres à son époque, un évolutionniste : la diversité des cultures était aussi, pour lui, le catalogue des vestiges d'une longue histoire de progrès menant à la civilisation moderne. Toutes les «cultures» n'en étaient donc pas au même stade : comme pour Lewis H. Morgan ou Robert Lowie, ses contemporains, il en existait de «primitives», de «barbares», et de «civilisées». Elles n'étaient donc pas égales devant l'Histoire, et cette partition eut une longue carrière, au-delà même des théories spéculatives qui la fondaient : la notion de «société primitive» a survécu bien après que la notion de culture eut trouvé son équilibre ailleurs que dans la dynamique du progrès universel.

L'importance du concept de culture se trouva renforcée lorsqu'en 1896 Franz Boas, spécialiste des sociétés amérindiennes, s'attaque aux visées comparatives des évolutionnistes. Il lui semblait abusif de placer les cultures sur une échelle de civilisation, et même de les comparer les unes aux autres. Pour lui, chaque société devait être considérée pour elle-même, dans son destin propre et par conséquent sa culture ne pouvait consister que dans sa particularité. F. Boas, méfiant à l'égard de toute théorie générale, n'en fondait pas moins une approche de la culture comme ce qui, pour un groupe humain quelconque, constitue sa particularité, voire, comme on l'écrirait aujourd'hui, son identité. Et de cette vue empirique découleront, plus ou moins directement, deux autres manières d'envisager l'étude des cultures : le «culturalisme» américain et le «fonctionnalisme» britannique.

Science de l'homme, science de la culture ?

L'année 1871 est celle de l'ouverture d'un débat qui aujourd'hui n'est pas clos. En effet, en même temps qu'E. B. Tylor énonçait une définition large mais autonome de la culture humaine en général, Charles Darwin publiait *La Descendance de l'Homme*. Il y expliquait certes que l'homme, en tant qu'espèce, pouvait se prévaloir de capacités réflexives bien supérieures à celles des animaux, mais qu'après tout, cette compétence pouvait être considérée comme le fruit des effets de la sélection naturelle. L'argument simplifié, coulé dans le moule de la « lutte des classes » ou de la « lutte des races », donnera lieu à des philosophies anti-humanistes qui n'ont pas grand-chose à voir avec les sciences de l'homme, et ont jeté le discrédit sur ce que l'on appelle le « darwinisme social ». Mais l'énigme de la continuité entre le genre *homo* et le reste des êtres vivants, entre la constitution biologique de l'être humain et ses fonctions mentales supérieures, n'en est pas moins restée ouverte. Cette position est, aujourd'hui, assez spontanément associée aux approches culturelles des comportements humains.

La morale, le pouvoir, l'amour, la religion sont-ils les produits de la sélection naturelle ? Cette question, qu'examine Dominique Guillo dans son article (*voir page 19*), laisse rarement l'auditeur indifférent. Elle touche au point délicat de contact entre la nature et la culture, ou, comme on l'aurait écrit au siècle dernier, entre « l'animalité » et « l'humanité ». Or, une bonne part de l'effort entrepris, dans l'héritage des Lumières, par les sciences de l'homme peut se décrire comme une tentative de repousser le plus loin possible les frontières de la nature en l'homme. Pour la plupart, donc, les sciences sociales ont simplement considéré que ce que l'homme avait accumulé de compétences culturelles n'était tout simplement plus soumis aux mêmes lois que celles des espèces naturelles. Depuis le début de ce siècle, le mouvement des idées a vu s'affirmer, aussi bien en psychologie qu'en anthropologie, l'idée que les compétences symboliques et sociales de l'homme jouissent d'une grande liberté par rapport aux contraintes de son organisme et de son environnement. L'idée, véhiculée par la psychologie behavioriste, que le cerveau du petit homme est un contenant presque vide a donné plus d'importance

au pouvoir de la transmission culturelle dans la formation de l'être humain et social. Toutefois, même convaincus, comme pouvait l'être l'anthropologue F. Boas, de la diversité et de la contingence des productions culturelles humaines, les spécialistes soucieux de comparaisons n'ont pu éviter certains constats : s'il n'existe pas de sociétés humaines sans normes de comportements sexuels, sans croyances religieuses, sans rituels, d'où leur vient ce commun héritage ? De la nature ou de quelque besoin ou faculté spécifiquement humaine ?

La réponse fonctionnaliste, selon laquelle les cultures sont des réponses à des besoins psychologiques et économiques, laissa la place dans les années 50 à deux tendances divergentes : l'une se concentrant sur l'origine symbolique de ces besoins, l'autre faisant retour à l'étude des causes naturelles de la culture.

L'écologie culturelle et, surtout, plus récemment, comme le montre D. Guillo page 20, la sociobiologie et la psychologie évolutionnistes sont des tentatives, plus ou moins raffinées, de replacer les universaux humains dans un monde de contraintes naturelles : la sélection darwinienne et ses développements, les cadres de la neurologie, etc.

Jusqu'à nouvel ordre, ces nouvelles spécialités ne disposent pas de résultats suffisamment nombreux et fins pour modifier profondément les frontières de la culture et de la nature en l'homme, et encore moins pour rendre compte de la diversité des cultures (que pour l'instant elles s'emploient logiquement à minimiser). Mais elles posent des questions qui déboucheront peut-être sur la remise en cause des acquis classiques de l'anthropologie du XX^e siècle.

Comment penser la constitution culturelle de l'être humain, de ses œuvres et de ses institutions sans supposer l'existence conjointe d'une nature qui en donne la limite ?

Une fois dégagées des contraintes de la race, les théories de la culture ont, au XX^e siècle, adopté le point de vue exprimé par Sigmund Freud, pour qui la culture n'est autre que « *tout ce par quoi la vie humaine s'est élevée au-dessus de ses conditions animales et par où elle se distingue de la vie des bêtes* ». D'un côté donc, l'animal guidé par l'instinct et forgé par l'hérédité, et de l'autre, l'Homme guidé par l'intention et dépendant d'un héritage culturel transmis par le langage. Depuis la prohibition de l'inceste jusqu'aux croyances

A quoi sert la culture ?

Parmi les nombreuses variations de sens que subit le mot « culture », il y a celle que véhicule l'expression « être cultivé ». « Être cultivé », au ^{xx}e siècle, c'est maîtriser la connaissance des lettres, des arts et des sciences. Mais, dans d'autres contextes, la culture n'est pas seulement un savoir. Cela peut même être tout le contraire, un comportement inexplicable, comme lorsqu'on affirme qu'« arriver en retard à ses rendez-vous est un trait de culture latine ». Bref, même si toute culture comporte une part de savoir, c'est surtout parce que ce savoir est l'objet d'une croyance plus ou moins consciente qu'il accomplit son rôle de « culture », et détermine l'action. Comme le souligne l'anthropologue Roy d'Andrade, avoir une culture n'est pas la même chose que d'avoir une connaissance sur le contenu de cette culture. Par exemple, un Européen peut savoir ce qu'est « répudier son épouse » sans que la répudiation fasse partie de sa culture. Autrement dit, le rapport entre un homme et sa culture n'est pas un simple rapport de connaissance : il comporte, en l'occurrence, une part d'évaluation, de vécu, d'attitude vis-à-vis de la « répudiation ». D'autre part, la répudiation n'est pas seulement la règle autorisant un homme à mettre son épouse à la porte. Cette institution est enveloppée d'un ensemble de représentations concernant les rapports entre les sexes, la domination du sexe masculin. Bref, la notion de culture ne se confond pas avec la somme des connaissances partagées par un groupe quelconque de personnes. Pour autant qu'on y adhère, la culture a une action sur la manière dont nous pensons et agissons. La culture a donc plusieurs fonctions, dont le détail peut-être énoncé ainsi :

religieuses, l'anthropologie n'a pu que constater l'existence de traits universels dans les sociétés humaines. A laquelle de ces deux logiques appartiennent-ils ? A cette question, l'observation des animaux, la paléontologie humaine et la psychologie cognitive donnent aujourd'hui des éléments de réponse qui, pour le moins, semblent brouiller les frontières. Car si des animaux comme les chimpanzés possèdent une culture, c'est que le langage articulé n'en est pas la condition obligatoire. Et s'il en va ainsi, c'est qu'il existe en deçà du langage une vie mentale supérieure, dont on trouve l'expression jusque dans les croyances humaines apparemment plus complexes (*voir l'article de Pascal Boyer*).

- « Représentationnelle » : toute culture véhicule une somme importante de connaissances et de croyances sur le monde qui nous entoure, et la manière dont il fonctionne et change.
- Constructive : la culture fait exister des institutions comme le mariage, l'argent, la loi, le langage, et nous acceptons (ou n'acceptons pas) les conséquences qui s'ensuivent.
- Directive : par intériorisation, la culture nous pousse à observer des normes de conduite. Leur observance est liée à plusieurs types de récompenses : personnelles, morales, sociales.
- Evocative : notre culture fait que, face aux événements, nous éprouvons des sentiments, exprimons des attitudes. Tout élément de culture est donc aussi porteur d'affects. Ces émotions peuvent bien être naturelles, la manière dont nous les vivons (en les cachant ou en les libérant) n'en est pas moins liée à notre culture.

Cet essai de définition très large de la culture et de tout ce qui peut lui être attribué a pour conséquence de faire de la culture une réalité plus mentale que matérielle : elle ne consiste pas seulement en objets, en dispositifs, en symboles, mais bien en représentations fixées dans nos cerveaux humains. Toutefois, il ne s'agit pas de simples « cognitions », mais bien d'un ensemble de représentations mobilisant, écrit R. d'Andrade, la « *vie psychique tout entière* », de l'intelligence à l'action, du raisonnement à l'émotion.

Cela a pour conséquence qu'il existe plusieurs angles tout aussi légitimes sous lesquels il est possible de décrire ce que nous entendons par culture : à partir des objets qu'elle contient (œuvres, savoirs, croyances, etc.), à partir des institutions et des normes qu'elle induit, ou à partir des dispositions et des comportements qu'elle gouverne.

Les usages simples d'une notion complexe

« Depuis quelques décennies, la notion de culture connaît un succès croissant. Le mot tend à supplanter d'autres termes qui étaient davantage utilisés auparavant, comme "mentalité", "esprit", "tradition", voire "idéologie" », écrit Denys Cuche en introduction d'un long développement sur les usages sociaux de la notion de culture. Comprendre les usages de la notion de culture, et soulever les questions qui s'attachent à elle, c'est aussi constater l'étonnant succès d'un mot qui, à force de multiples utilisations, semble voué à perdre tout sens précis. Peut-on en effet parler de la « culture des ingénieurs » comme on parlerait de la « culture wallonne »,

de la « culture pop » ou de la « culture des banlieues » ? Pourtant c'est un fait : on peut aujourd'hui constater que toutes sortes de variations sont interprétées en termes de différences culturelles. Des plus superficielles (préférences musicales, vêtements, loisirs) aux plus englobantes (religion, nationalité, langue), en passant par d'autres plus inattendues (orientation sexuelle, handicaps), toutes sortes de variations socialement constatées sont candidates à la production de « cultures ». S'agit-il d'une simple mode langagière ? Cette large diffusion de la notion de culture s'accompagne d'une certaine dose d'imprécision : il peut s'agir aussi bien de désigner des styles, des goûts et des préférences des individus (comme dans « culture populaire », ou dans « culture du polar ») que des expressions communautaires sociologiquement circonscrites (comme dans « culture des banlieues » ou « culture gay »).

Bien qu'il s'agisse d'usages souvent superficiels, elle ne peut être complètement détachée du contexte qui l'a vu naître : celui de sciences sociales de plus en plus portées à juger que les différences se manifestant entre des collectivités humaines sont de nature immatérielle. « Culture » est peut-être un mot dont le référent est vague, mais dont les présupposés sont importants : une « culture » réfère de préférence à un ensemble de phénomènes envisagés pour leur valeur symbolique, ou de normes guidant l'action, faisant l'objet d'une transmission, et constituant un ensemble plus ou moins cohérent, et de ce fait susceptible de durer. C'est dans ce dernier cas, surtout, que l'usage courant emprunte à son foyer d'origine (l'anthropologie culturelle) un mot qui véhicule, aussi, une certaine « vision du monde » : celle de groupes humains dont les écarts culturels sont suffisamment importants pour les constituer en communautés séparées, susceptibles éventuellement d'entrer en conflit à propos de ces différences culturelles.

Comment expliquer le succès de cette notion ? Si l'on considère par exemple le champ des événements politiques, on constate que le fait « d'avoir une culture » tend à devenir un facteur explicatif dominant dans l'analyse des conflits contemporains. Et de fait, dans un monde qui, depuis douze ans, ne connaît plus de grand clivage idéologique (communisme *versus* libéralisme), où s'affirment l'unité et la stabilisation des formes d'existence politiques (Etats-nations)

et une urbanisation généralisée, les motivations culturelles (ou encore religieuses ou ethniques) sont projetées sur le devant de la scène des conflits guerriers et des antagonismes politiques. Ainsi, la thèse du « choc des civilisations » (*voir page 337*) développée par Samuel Huntington s'appuie-t-elle sur la persistance, dans le monde actuel, de différences culturelles héritées d'un passé lointain pour annoncer de grands affrontements à venir entre l'Occident et les civilisations confucéennes ou musulmanes. Quoique très discutable, cette thèse semble faire écho à une actualité politique tragique, allant du conflit ethno-national yougoslave aux massacres tribaux de l'Afrique des Grands Lacs, en passant par le Proche-Orient, ressortissant à la sphère de ce que les spécialistes nomment les « conflits identitaires ». Toutefois, le constat fait par Daniel Inglehart de « *l'étonnante résistance des valeurs traditionnelles* » ne mène pas nécessairement à l'idée que ces valeurs sont précisément celles pour la défense desquelles des conflits doivent se produire.

D'autres thématiques culturelles traversent notre quotidien, elles-mêmes issues à l'origine de réflexions menées par des spécialistes des arts, de la littérature ou de la philosophie morale. On peut en prendre deux exemples : les notions de métissage et de société multiculturelle. Les conséquences de l'expansion coloniale occidentale, les migrations intervenues au cours du XX^e siècle et la multiplication des échanges culturels (littéraires, musicaux, picturaux) sont parfois interprétées comme les signes d'un processus de « métissage » généralisé des cultures. Cette fois, plutôt que de représenter un problème, la différence culturelle porterait une solution : c'est à travers la culture et ses hybridations que, précisément, le problème des conflits communautaires, quelle qu'en soit l'échelle, serait surmonté. Conçu comme un objectif à poursuivre, le métissage serait une alternative à la perspective d'une uniformisation culturelle d'origine occidentale, car il ne procède pas par élimination, mais plutôt par addition et juxtaposition d'éléments culturels à l'intérieur même des individus : langue, coutumes, croyances, pratiques religieuses. Mais, selon Jean-Loup Amselle, les termes mêmes de cette perspective renferment un paradoxe : comment affirmer l'urgence du mélange des cultures sans poser, au préalable, que ces cultures sont des entités résistantes et hétérogènes les unes aux autres, comme l'étaient

Les théories de la culture

Culture ou civilisation

Au XVIII^e siècle, le mot « culture » désigne, en France, l'accès à l'éducation lettrée et est associé à l'idée de progrès universel. L'*Encyclopédie* de Diderot définit la culture comme l'accès de l'individu à la civilisation. Ce sens se conservera en France durant tout le XIX^e siècle.

En Allemagne, en revanche, le philosophe Johann G. Herder (*Une autre philosophie de l'histoire*, 1774) inaugure une conception plus particulariste de la culture, qu'il identifie au « *génie national* ». Les poètes Friedrich von Schlegel et Novalis renchérissent : la culture, ce sont les mœurs, le style et les goûts propres à un peuple. Elle peut, en ce sens, être opposée aux productions de la raison et à la science.

Première définition scientifique

En 1871, l'anthropologue britannique Edward B. Tylor définit la culture comme « *l'ensemble des habitudes acquises par l'homme en société* ». Il y inclut donc toutes les compétences techniques, symboliques et sociales développées par les sociétés humaines, et se propose de les classer sur une échelle évolutive.

Franz Boas : père du relativisme

Franz Boas (1858-1942) dissocie l'étude des races de celle des cultures. Contre l'évolutionnisme, il affirme qu'aucune culture n'est plus développée qu'une autre. Il traite chaque culture comme une synthèse originale, dotée d'un « style », qui s'exprime à travers la langue, les croyances, les coutumes, l'art, et constitue un tout. Le monde est divisé en aires culturelles.

La culture forge la personnalité

Aux États-Unis, le culturalisme de F. Boas donne naissance à une approche psychologique des cultures. La culture est ce qui permet à l'individu de s'intégrer à une société donnée. Elle s'exprime à travers des conduites et des attitudes types. On peut faire correspondre une « *personnalité de base* » à chaque culture (Ralph Linton, *Le Fondement culturel de la personnalité*, 1936).

La culture et ses fonctions

Bronislaw Malinowski (1884-1942) développe l'idée que dans une culture chaque élément a une fonction, comparable à celle d'un organe dans un corps vivant, et répond à un besoin (*Une théorie scientifique de la culture*, 1944). Alfred R. Rad

cliffe-Brown décrira ces besoins en termes de cohésion et de reproduction sociale (*Structure et fonction dans les sociétés primitives*, 1952).

Sous-culture et contre-culture

Les sociologues américains qui étudient les communautés urbaines et les migrants montrent comment des classes sociales, des groupes marginaux, des communautés ethniques développent des sous-cultures ou des contre-cultures au contact d'une culture dominante (Howard Becker, *Outsiders*, 1963).

La culture comme structure

Pour Claude Lévi-Strauss (*Anthropologie structurale*, 1958), les productions culturelles, aussi diverses soient-elles, obéissent à des règles de construction communes, qui sont des « *structures mentales universelles* », de caractère abstrait (oppositions binaires, permutations, commutations). Les cultures humaines sont des variations sur les mêmes thèmes, toutes égales et de même valeur intellectuelle (*Race et Histoire*, 1952).

Culture et milieu : le néo-évolutionnisme

Influencée par les théories néo-évolutionnistes, l'écologie culturelle (Julian Stewart, *Theory of culture Change*, 1955) tente de rendre compte de traits ou de modèles culturels à partir des contraintes du milieu naturel. Il s'agit rarement de cultures considérées dans leur ensemble, mais de modes de subsistance, de types d'organisation (bandes, tribus, royautes) ou de pratiques rituelles spécifiques (sacrifices, anthropophagie). (Marvin Harris, *Cannibales et Monarques*, 1979).

Constructivisme : les cultures en marche

Les études de contact et de changement culturel amènent, dans les années 70, une révision de la notion de culture. Selon Fredrik Barth (*Les Groupes ethniques et leurs frontières*, 1969), les cultures se construisent au contact des autres et servent à poser des limites entre les groupes. Pierre Bourdieu (*La Distinction*, 1979) décrit les « cultures de classe » comme des outils de différenciation. La culture apparaît de plus en plus comme un élément de stratégie (pas forcément consciente) des acteurs sociaux, surtout s'ils sont engagés dans des luttes sociales ou politiques. En conséquence, la notion d'identité tend à expliquer celle de culture.

N.J.

les « races » au XIX^e siècle ? C'est pourquoi la thématique même du métissage doit être écartée comme trompeuse, car elle s'appuie sur une conception des cultures que les études historiques récuse. S'il n'existe pas de culture qui ne soit « métisse » au départ, alors l'affirmation du métissage comme objectif spécifique n'a pas d'autre effet que d'occulter cette vérité fondamentale.

Malgré la pertinence de cette remarque, on ne peut oublier que, du point de vue de ceux qui les pratiquent, les cultures se présentent comme des réalités authentiques, résistantes au changement, avec des limites assez précises. Pour les anthropologues, le processus par lequel les communautés construisent leur identité sur un petit nombre de traits culturels exclusifs est une forme d'instrumentalisation de la culture à des fins économiques ou politiques. Mais pour les philosophes de la modernité, il peut s'agir d'une exigence de justice sociale : autant les Etats démocratiques ont mis à leur programme l'égalité des individus en matière de droits civiques et sociaux, autant ils ont pu négliger celui de l'égalité des pratiques religieuses, des traditions linguistiques, des calendriers festifs des minorités culturelles.

L'idée de « société multiculturelle », défendue par des philosophes comme Charles Taylor ou Will Kymlicka, suppose la mise en place, à l'intérieur des cadres nationaux, de formes de coexistence harmonieuses entre des communautés culturelles d'origines parfois très distantes les unes des autres. Forgé en Amérique, le concept de « multiculturalisme » est essentiellement tourné vers la préservation d'un droit à l'existence culturelle des communautés (qu'elles soient autochtones, immigrées, ou de toute autre nature). La notion de culture qui est mise en jeu est indépendante de celle de « tradition » ou de « patrimoine historique » : elle se résume à la conscience des individus d'avoir une identité investie dans certaines particularités morales ou coutumières partagées. Elle diffère donc de la perspective du « métissage » en ce qu'elle ne remet pas en cause les frontières de ces groupes, ni le contenu exclusif de leurs « cultures ». Or, c'est cette communauté ou, selon la version libérale, ses membres, et non « la culture » qui sont en droit d'exister, de se manifester, de transmettre. Le « multiculturalisme » est une doctrine politique et morale qui s'appuie en grande partie sur les présupposés du « cultura-

lisme», à savoir que la socialisation d'un individu est lourdement dépendante de la culture dans laquelle elle s'opère. La culture devient alors un attribut incorporé à la personne, inséparable de son identité. C'est pourquoi la notion d'identité et ses déclinaisons sont étroitement liées au développement d'une vision culturaliste des sociétés. Leur usage croissant est directement corrélé à celui du concept de culture pour appréhender toutes les manifestations différenciées de comportement, de goût et de croyances.

Les sciences sociales et l'illusion des cultures

Le développement des idées contemporaines sur la culture est donc marqué, depuis une vingtaine d'années, par un double mouvement :

- 1) L'affirmation, dans le champ de l'analyse sociale, organisationnelle et politique, de l'importance du facteur culturel comme source de différences, voire de conflits.
- 2) La déconstruction de la notion de culture comme entité cohérente, inaltérable par le temps et fondement essentiel de l'identité des groupes et des individus.

Ces deux affirmations semblent contradictoires, mais participent, selon l'anthropologue Adam Kuper, d'un même mouvement d'acceptation des présupposés culturalistes selon lesquels la culture est une « chose » certes immatérielle, mais que l'on peut étudier pour elle-même, indépendamment des autres facteurs et conditions pesant sur les communautés humaines. Ainsi, selon A. Kuper, l'intérêt porté actuellement à la différence culturelle incarnée par les minorités d'Amérique du Nord amène à passer sous silence la grande uniformité de leurs modes de vie et de leurs conditions socio-économiques.

Et la question pourrait être posée encore plus largement à propos des conflits de plus grande échelle auxquels fait allusion la notion de « choc des civilisations » : s'agit-il d'un produit de la rencontre des cultures, ou bien d'une compétition pour des ressources rares mais somme toute identiques ? Et s'il s'avérait que cette dernière analyse l'emportait, il nous faudrait peut-être conclure, comme James Clifford, que la culture est un concept beaucoup trop embarrassant pour que l'on puisse s'en servir.

PARTIE III : CULTURES ET IDENTITÉS CONTEMPORAINES

Chapitre VI : La construction des cultures	201
Nouveaux regards sur la culture : l'évolution d'une notion en anthropologie	
Denys Cuche	203
L'identité culturelle : illusions et conséquences	
Nicolas Journet	213
Points de repère : Culture et tradition	217
La fabrication culturelle des nations européennes	
Anne-Marie Thiesse	221
Ce que parler breton veut dire	
Serge Lellouche	229
Le candomblé au Brésil, ou l'Afrique réinventée	
Stefania Capone	233
L'identité juive au miroir de l'histoire	
Régine Azria	241
Chapitre VII : Classes, groupes et modes	249
La culture comme capital	
Nicolas Journet	251
Culture de masse : ses images, ses mythes	
Pascal Lardellier	257
Naissance de la culture pop...	
Bertrand Lemonnier	261
Postmodernité : une mode fin de siècle ?	
Martine Fournier	269
Arts de la rue, arts populaires ?	
Vincent Troger	273
PARTIE IV : AU-DELÀ DE LA MODERNITÉ	
Chapitre VIII : Culture et entreprise	283
Le défi culturel de la mondialisation	
Ariane Berthoin-Antal	285

Points de repère : Culture et entreprise	290
Les Orientaux sont-ils faits pour le capitalisme ? Jean-Claude Ruano-Borbalan	293
Le management : une affaire de cultures politiques Entretien avec Philippe d'Iribarne	301
Chapitre IX : Culture et postmodernité	305
Le multiculturalisme Nicolas Journet	307
L'illusion des cultures Entretien avec Adam Kuper	313
Planète@culture.com Jean-Claude Ruano-Borbalan	321
Le métissage : une notion piège Entretien avec Jean-Loup Amselle	329
Valeurs et cultures : allons-nous devenir postmodernes ? Jean-Claude Ruano-Borbalan	335
Annexes	343
Mots clés	345
Bibliographie générale	349
Index thématique	357
Index des noms de personnes	359
Liste des auteurs	365