

Le concept anthropologique de «culture» a été l'objet d'une multitude de définitions et d'applications. Alimenté par les discussions en cours, le présent article ne vise ni à sauver le concept de ses contempteurs ni à l'accabler de toutes les tares. Il entend fournir quelques repères à qui désire approcher le débat qui ressort des publications récentes.

Le concept de culture a fait l'objet d'innombrables publications spécialisées. Un ouvrage déjà ancien, consacré à la littérature anthropologique (Kroeber & Kluckhohn 1952), recensait pas moins de cent soixante-quatre définitions desquelles se dégageait une nette impression de répétition. Cette liste n'a cessé de s'allonger sans rendre pour autant caduques les acceptions plus anciennes, et sans forcément que le concept gagne en clarté et en précision. Toujours est-il que le succès de l'idée de culture va croissant. Son usage s'est étendu à des disciplines aussi variées que la sociologie, l'histoire, la philosophie, la science des communications, des religions ou des organisations. A la mode, le mot s'éparpille de son côté dans une foule d'occurrences. Ces multiples emplois souvent incontrôlés nuisent à son intelligibilité.

Quelques

34

Déplorant une situation de confusion, les tenants de l'anthropologie critique ont réagi de façon unanime. Les plus radicaux en ont conclu que mieux valait abandonner un instrument théorique, qui, en raison de sa mauvaise formulation, pose plus de problèmes qu'il n'en résout (Abu-Lughod 1991; Rosaldo 1989). Ceux moins portés à l'anathème cherchent à indiquer ses usages dévoyés sans pour autant jeter le bébé avec l'eau du bain (Clifford 1996). Les uns et les autres s'estiment autorisés à utiliser l'adjectif «culturel», mais évitent scrupuleusement l'emploi du substantif au pluriel jugé réifiant et essentialisant (Hannerz 1997). Le symptôme ne concerne pas seulement les anthropologues impliqués dans la mouvance post-moderne. Le malaise ayant gagné toute la discipline, la plupart des auteurs affublent aujourd'hui le terme de guillemets, montrant par là la difficulté qu'ils éprouvent à l'utiliser sans marquer de distance (Rosaldo 1989).

Imparfaite, controversée, pervertie, l'idée de culture n'en demeure pas moins indispensable à qui veut réfléchir aux multiples formes de l'action et de la pensée humaines qu'elles soient collectives ou individuelles, particulières ou universelles. Plusieurs commentateurs, parmi lesquels Bohannan (1995) et Cuche (1996), se sont de la sorte attachés à revenir sur les forces et sur les faiblesses d'un instrument clef de la démarche en anthropologie et, par extension, en sciences humaines et sociales. Reprochant aux détracteurs du concept d'en présenter une version appauvrie et rigidifiée qui conduit

logiquement à préconiser son abandon, les auteurs de ces réévaluations militent en faveur d'une reconceptualisation qui prenne appui sur la complexité des formulations et des réflexions antérieures.

La Culture et les cultures

En anthropologie, le concept de culture vise à la fois l'universalité et la diversité de la condition humaine. Au singulier, il entend qualifier l'arrachement de l'humanité aux contingences du monde naturel, son extraction de l'état d'animalité sous la conduite de la raison. Le mot est alors employé comme un quasi synonyme de «civilisation». Cette acception

toute culture d'une nation et de son développement historique. Le génie est «national», et l'«âme du peuple» est l'origine de toute créativité artistique (Hermet 1996).

Quelle qu'ait pu être l'influence de Herder, la paternité du concept proprement anthropologique est attribuée à Edward Burnett Tylor (1832-1917). Dans le sillage des Lumières, l'anthropologue britannique donne en 1871 une définition qui a conservé une valeur canonique: «ensemble complexe qui inclut la connaissance, les croyances, l'art, la morale, le droit, les coutumes et n'importe lesquelles des autres productions et manières de vivre nées de l'homme vivant en société» (Izard et Jamin 1991 : 723). Enumérative, cette formulation assez vague

repères et mises au point

générale est étroitement liée à l'entreprise de la philosophie du XVIIe et plus encore du XVIIIe siècles. Préoccupés de saisir le fondement de l'unité entre les hommes, les penseurs des Lumières stipulèrent que c'était en tant qu'êtres de culture que les individus appartenaient au genre humain. Le terme, habituellement pourvu d'une majuscule, en est arrivé à désigner le «caractère distinctif de l'espèce humaine [...], la somme des savoirs accumulés et transmis par l'humanité considérée comme totalité, au cours de son histoire» (Cuche 1996: 9).

Disposition de l'esprit, la Culture est une et unifiante. Elle s'inscrit dans la réalité historique comme diversité des cultures. Au pluriel, la désignation renvoie à la variabilité des attitudes et des conduites humaines en les reliant à des lieux et à des époques. Cette conception particulariste trouve son origine dans l'Allemagne du XVIIIe siècle, en quête d'identité nationale (Elias 1973). Sa version ethno-nationale est habituellement accordée au philosophe Johann Gottfried Herder (1744-1803). Ce dernier apporte à la réflexion littéraire et philosophique la notion d'«esprit du peuple» selon laquelle chaque pays a ses traditions populaires, qui constituent la source de

fournit un inventaire totalisant des domaines attribuables à la culture. Le message est clair: l'idée ne se limite pas à la conception étroitement élitiste de la culture «cultivée». Elle comprend tous les acquis d'un groupe humain, des techniques du corps aux ordres symboliques.

Le fait que Boas (1858-1942), lui-même allemand émigré aux Etats-Unis, ait contribué de façon décisive à la formulation ethnologique du concept de culture, n'est pas étranger à sa filiation intellectuelle avec la tradition philosophique germanique. Au contact des sociétés amérindiennes en voie d'extermination et des immigrants venus de partout peupler l'Amérique¹, il élabore un outil scientifique largement inspiré de la réflexion des penseurs allemands autour de la *Kultur*. Délesté de sa visée universelle et de sa charge normative, le concept devient un dispositif de description privilégié pour appréhender la diversité humaine.

Voulant tout englober, l'observation ethnographique s'intéresse dorénavant à rendre compte aussi bien des styles communicatifs verbaux et non verbaux, des codes d'interaction, des expressions des sentiments, des façons de cuisiner, de se vêtir,

d'habiter, de faire de la musique ou de confectionner des objets que de la variété des systèmes de pensée et d'élaboration symbolique. Elle se donne en d'autres termes pour objectif de recenser l'ensemble des représentations, des pratiques et des réalisations susceptibles d'être rapportées à une société spécifique.

Selon le point de vue défendu par Tylor et ses contemporains, les différences observables par la comparaison des sociétés concrètes se comprenaient à la faveur de l'hypothèse d'une humanité entièrement engagée vers le progrès à divers stades d'avancement. Les anthropologues des générations ultérieures, en tête desquels Boas, s'appliquent à démontrer l'inadéquation théorique d'une telle perspective. Contestant vivement le postulat sur lequel se fondaient les partisans de l'évolutionnisme, pour qui l'histoire de l'humanité se présentait comme un processus linéaire, ils verront dans les différentes cultures autant de réponses adaptatives et de manifestations singulières cohérentes de la condition humaine.

Cultures et différences

Animés de considérations éthiques, les tenants du relativisme culturel s'attachent parallèlement à faire admettre le principe de l'égalité de valeur des cultures et à faire reconnaître l'idée du droit et du respect de la différence. L'éradication des traditions et des coutumes des sociétés dominées et la transformation rapide et irréversible des modes de vie indigènes sous la pression de la colonisation occidentale les feront se mobiliser pour qu'on veuille à sauvegarder les dernières traces de ce patrimoine de l'humanité. Dans l'urgence, l'ethnologie fait la chasse aux survivances perçues comme les témoignages de modes de vie «authentiques». Les musées d'ethnographie s'imaginent à tort ou à raison devenir la mémoire des peuples minorisés, jusqu'à s'en croire les principaux dépositaires. En politisant leur discours, certains ethnologues prennent la défense ou se muent en porte-parole des «cultures» opprimées. Pour légitime qu'elle soit, cette conduite engagée aura la propension à momifier un passé culturel trop souvent idéalisé. Son principal revers sera d'enfermer les sociétés colonisées dans des conceptions traditionalisantes, empreintes de romantisme et de nostalgie, donc peu aptes à octroyer une place positive au processus de changement dont se réclament ordinairement avec insistance les membres des sociétés étudiées.

L'identification des cultures

Le constat de la diversité culturelle met les chercheurs en demeure de décider de procédures qui permettent de rendre leur identification légitime. Lévi-Strauss (1958: 325) définit une démarche souvent mentionnée pour tenter de résoudre cette épineuse question: «Nous appelons culture tout ensemble ethnographique qui, du point de vue de l'enquête, présente, par rapport à d'autres, des *écarts significatifs* (c'est moi qui souligne). Si l'on cherche à déterminer des écarts significatifs entre l'Amérique du Nord et l'Europe, on les traitera comme des cultures différentes; mais, à supposer que l'intérêt se porte sur des écarts significatifs entre – disons – Paris et Marseille, ces deux ensembles urbains pourront être provisoirement constitués comme deux unités culturelles. L'objet dernier des recherches structurales étant les *constantes* liées à de tels écarts, on voit que la notion de culture peut correspondre à une réalité objective, tout en restant fonction du type de recherche envisagé. Une même collection d'individus, pourvu qu'elle soit objectivement donnée dans le temps et dans l'espace, relève simultanément de plusieurs systèmes de culture: universel, continental, national, provincial, local, etc.; et familial, professionnel, confessionnel, politique, etc.» Il ajoute ensuite: «Dans la pratique, pourtant, ce nominalisme ne saurait être poussé jusqu'à son terme. En fait, le terme de culture est employé pour regrouper un ensemble d'écarts significatifs dont l'expérience prouve que les limites coïncident approximativement.»

La part du sujet

Toute méthodologiquement fondée qu'elle puisse paraître, la notion d'écart significatif se révèle discutable à plus d'un titre. Conforme au «regard éloigné» que Lévi-Strauss réserve à la démarche ethnologique, l'approche préconisée pose l'acte de catégorisation de l'observateur-chercheur comme fondateur du découpage de la réalité sociale étudiée². Cette posture «astronomique», qui conçoit la détermination des cultures comme un produit de l'analyse et non comme une donnée de l'expérience présuppose un point de vue de Sirius. Explicitement objectiviste, elle relègue au second plan la perspective subjective des personnes qui vivent le sentiment d'appartenance et de différence.

L'idée d'écart significatif ainsi défini laisse en suspens la question de savoir comment les hommes et les femmes expérimentent ces univers de significations dans lesquels ils aménagent leur existence concrète. La proposition de Lévi-Strauss est ce faisant contestée par tous les chercheurs qui entendent donner priorité à la perspective de l'acteur et à la manière dont les personnes concernées établissent le sens des limites culturelles dans leur vie quotidienne. De l'analyse des structures, l'intérêt s'est déplacé vers la prise en compte des stratégies et des improvisations d'individus considérés comme les seuls «lieux» concrets de production et d'appropriation des dispositifs culturels.

Das Konzept der «Kultur»: Standpunkte und Stellungnahmen

Frontières, flux, transfert

L'idée que le substantif «cultures» désignerait des ensembles délimités et indépendants les uns des autres ne s'applique certainement pas à l'approche de Lévi-Strauss. Contrairement à d'autres anthropologues épris de typologies, celui-ci ne nourrit pas l'ambition chimérique d'établir un inventaire des «cultures» de la planète. Si, par effet d'objectivation, la comparaison des systèmes culturels dépend de l'échelle choisie pour l'étude, les unités culturelles identifiées par l'ethnologue n'en sont pas pour autant des entités formellement closes dont on pourrait dresser la nomenclature. Cette précision est importante eu égard au débat actuel.

L'anthropologie contemporaine revient inlassablement sur le fait que les dispositifs culturels sont des processus ouverts et dynamiques dont il est bien mal aisé de tracer les frontières. Pour Marcus (1986) comme pour Clifford (1996: 229-230), «les sociétés du monde sont trop systématiquement et étroitement liées pour qu'il soit possible d'isoler facilement des systèmes séparés ou fonctionnant de façon indépendante. L'accélération des changements historiques, la réapparition actuelle d'une saturation dans les systèmes étudiés, impose une nouvelle prudence sur la manière dont les ensembles et les frontières culturels sont construits et traduits.» Nombre de chercheurs ont fermement signalé le danger qui consiste à suivre la pensée courante dans la tendance à catégoriser les cultures en termes d'Etat, de groupe ethnique ou de territoire. Barth (1969) et ses collaborateurs ont les premiers mis en évidence que la «matière culturelle» (les significations, les formes significatives) circule par-delà les limites qui distinguent les collectivités. Ils ont également insisté sur le fait qu'à l'inverse des frontières sociales, les discontinuités culturelles sont très difficiles à conceptualiser.

Abandonner le concept de culture

L'article de Lila Abu Lughod (1991) contient la liste probablement la plus complète des «défauts» qui sont aujourd'hui imputés au concept classique de culture. De l'avis de l'auteure, ces construits du discours ethnologique véhiculent des idées fausses sur les sphères de l'expérience humaine qu'ils entendent représenter. Les cultures ne seraient en vérité rien d'autre que des abstractions réifiées, déduites des phénomènes réels qui confondraient systématiquement idées et pratiques, texte et monde. Elles procéderaient de généralisations abusives sur les comportements et sur les attitudes attribuées aux membres des groupes humains étudiés. La propension des anthropologues à l'objectivisme aurait pour effet de dépeindre des individus types soumis à des lois autonomes, indépendantes de leur volonté. Leurs conduites seraient dès lors pensées comme simple exécution: reproduction automatique de la coutume, mise en acte machinale de règles culturelles. A la faveur de leur décontextualisation et de leur extraction des processus historiques, ces règles

Die Ethnologie, die gelegentlich auch als die Kulturwissenschaft bezeichnet wird, hat sich in den vergangenen über hundert Jahren immer wieder mit dem Konzept der Kultur auseinandergesetzt. Während die einen Kultur (im Singular) dazu verwenden, um menschliche Gesellschaften und deren Errungenschaften gegenüber der Natur abzugrenzen und als anthropologische Konstante zu beschreiben, versuchten andere, aufgrund unterschiedlicher Gesellschaftsformationen verschiedene Typen von Kulturen zu definieren. Jean-Luc Alber diskutiert die neuesten wissenschaftlichen Arbeiten, die davor warnen, unreflektiert den Begriff der Kultur zu verwenden. Allerdings schliesst er sich der radikalen Meinung von Kritikern nicht an, man müsse das Konzept vollständig aufgeben, da ansonsten die Gefahr der Kulturalisierung von «Fremdem» bestehe. Vielmehr sieht er in dem Konzept auch die Chance, diejenigen Elemente aufzuspüren, die in ihrer ganzen Widersprüchlichkeit weltweit menschliches Handeln auszeichnen. Aus seiner Perspektive basiert gerade darauf die Entwicklung einer internationalen oder kosmopolitischen Kultur, die im Rahmen der interkulturellen Kommunikation als Ressource dienen kann.

prendraient l'apparence de principes intemporels régissant le fonctionnement de véritables organismes vivants qui s'inscriraient naturellement dans la continuité. Les tendances au holisme et à la totalisation conduiraient quant à elles les chercheurs à percevoir les cultures comme des ensembles cohérents et homogènes. Elles les pousseraient à ignorer leur diversité et leur variation interne et à écarter tout élément d'ordre conflictuel ou contradictoire. Le regard «culturalisant» serait par ailleurs intrinsèquement porté vers la hiérarchie. Il reviendrait, en définitive, à valoriser l'Occident et à déprécier le reste du monde.

A la suite d'une critique aussi radicale, on ne s'étonnera pas qu'Abu Lughod milite en faveur de l'abandon du concept de culture. Imprégnée de la mouvance post-moderne, elle préconise de le remplacer par les notions d'habitus et de discours (formation discursive) empruntés respectivement à Pierre

¹ Il faudra en revanche attendre les travaux d'Herskovits, et plus tard de Bastide, pour que l'ethnologie s'intéresse aux formes culturelles des esclaves déportés sur le continent américain.

² Fermement structuraliste, Lévi-Strauss adopte ici le principe saussurien selon lequel «le point de vue fait l'objet».

Bourdieu et à Michel Foucault. Cette décision semble empreinte d'un goût excessif pour la polémique et les effets de mode. Brightman (1995) a raison de considérer que beaucoup de critiques contemporaines du concept de culture tirent leur force de persuasion d'une construction rétrospective qui s'applique à sélectionner des significations, reconstituées comme l'antithèse des positions théoriques qui sont formulées actuellement.

Une conception revisitée

Rien n'empêche d'examiner les théories qui ont été forgées dans le passé à la lumière des critiques qui sont formulées aujourd'hui pour se donner les moyens d'élaborer une conception revisitée de la notion de culture. On peut ainsi considérer la culture comme «un flux contradictoire et incohérent inégalement réparti entre des personnes occupant des positions variées» en postulant par ailleurs que «la diversité n'est pas en voie de disparition mais qu'elle n'est pas très soigneusement ficelée» (Hannerz 1997: 600).

L'anthropologie contemporaine se donne pour tâche de rendre compte des actions et des pensées de sujets insérés dans des réseaux de relations et d'interprétation complexes. Une place prépondérante est accordée à l'idée de circulation. Celle-ci concerne les capitaux et les techniques mais aussi les individus, les idéologies et les significations (Appadurai 1997). L'accroissement du rôle des communications à distance, sous-tendu par l'usage bientôt généralisé d'un *pidgin english*, vient accélérer un mouvement irréversible de globalisation. Ce phénomène, que d'aucuns considèrent sous l'angle spécifique de l'occidentalisation du monde, intervient moins en termes d'uniformisation et de réduction des formes culturelles existantes que comme apparition d'un dispositif métis, transculturel. Il conduit à l'émergence d'une culture internationale ou cosmopolite, susceptible de fonctionner comme ressource mobilisable dans les relations interculturelles. Ce point ne doit pas non plus être minimisé.



Jean-Luc Alber est ethnologue et linguiste. Ses recherches portent sur les relations interculturelles et interethniques, les diasporas indiennes et africaines, les sociétés créoles et l'anthropologie de la santé et de la maladie. Il a conduit plusieurs recherches sur le terrain dans l'Océan Indien et en Suisse. Il est actuellement professeur assistant à l'Université de Lausanne et est associé au Laboratoire du CNRS Urmis-Soliis et aux Universités de Nice et de Paris VII.

Contact: Jean-Luc.Alber@ilsl.unil.ch.

Bibliographie

- Abu-Lughod, Lila, 1991, Writing against Culture. In: Fox, Richard (ed.), Recapturing Anthropology. Working in the Present. Santa Fe: School of American Research. 137-162.
- Appadurai, Arjun, 1997, Modernity at Large. Cultural Dimensions of Globalization. Minneapolis, London: University of Minnesota Press.
- Barth, Fredrik, 1969, Ethnic Groups and Boundaries. The Social Organisation of Culture Difference. Bergen, Oslo: Universitetsforlaget.
- Bohannan, Paul, 1995. How Culture Works. New York: The Free Press.
- Brightman, Robert, 1995. Forget Culture. Replacement, Transcendence, Relexification. In: Cultural Anthropology 10, 4: 509-546.
- Clifford, James, 1996, Malaise dans la culture: l'ethnographie, la littérature et l'art au XXème siècle. Paris: Ecole nationale supérieure des Beaux-Arts.
- Cuche, Denys, 1996, La notion de culture dans les sciences sociales. Paris: La Découverte.
- Elias, Norbert, 1973, La civilisation des mœurs. Paris: Calmann-Lévy. - [1ère édition allemande 1939]
- Freilich, Morris (ed.), 1989, The Relevance of Culture. New-York: Bergin & Garvey.
- Genèses 1999, L'Europe vue d'ailleurs. Genèses 35 (juin), Paris.
- Hannerz, Ulf, 1996, Transnational Connections. Culture, People, Places. London, New-York: Routledge.
- Hannerz, Ulf, 1997, Frontières. Revue internationale des sciences sociales 154: 597-609.
- Hermet, Guy, 1996, Histoire des nations et du nationalisme en Europe. Paris: Le Seuil.
- Izard, Michel et Jean Jamin, 1991, Tylor Edward Burnett. In: Bonte, Pierre, Michel Izard et al. (éds.), Dictionnaire de l'ethnologie et de l'anthropologie. Paris: Presses universitaires de France, 722-723.
- Kahn, Joel, 1989, Culture: Demise or Resurrection? In: Critique of Anthropology 9, 2: 5-25.
- Kroeber Alfred L. and Clyde K. Kluckhohn, 1952, Culture: A Critical Review of Concepts and Definitions. Cambridge, Mass.: Harvard University Press.
- Lévi-Strauss, Claude, 1958, Anthropologie structurale. Paris: Plon.
- Marcus, George, 1986, Contemporary Problems of Ethnography in the Modern World System. In: Clifford, James and George Marcus (eds.), Writing Culture. Berkeley: University of California Press.
- Poutignat, Philippe et Jocelyne Streiff-Fénart, 1995, Théorie de l'ethnicité suivi de «Les groupes ethniques et leurs frontières de Fredrik Barth». Paris: Presses Universitaires de France.
- Rosaldo Renato I., 1989, Culture and Truth. The Remaking of Social Analysis. Boston: Beacon Press.
- Sahlins, Marshall, 1999, Two or Three Things That I Know about Cultures. In: Journal of the Royal Anthropological Institute 5: 399-421.
- Tylor, Edward B., 1876-1878, La civilisation primitive. Paris: Reinwald. - [2 vol.; 1ère édition anglaise 1871]