

Chapitre II : Généralités sur la culture

La culture est un concept très vague – vague sur le point qu'on ne sait plus par quoi l'on va la déterminer et comment l'on doit la définir. Mais en inspirant les œuvres de plusieurs auteurs à ce sujet et via de notre thème en question, nous allons essayer de cerner celle-ci avec plus de précision. Pour commencer, nous allons remonter notre étude par la définition étymologique de notre sujet.

➤ Culture

L'étymologie même du mot culture la rend proche de la nature : elle vient du mot latin « *colere* », qui a donné le mot « *agricultura* ». Pour les latins, elle se réfère ainsi d'abord à la culture du champ puis à la culture de l'esprit (« *animi cultura* ») qui, chez Cicéron, désigne la philosophie. Et il a affirmé que : « *Un champ si fertile soit-il, ne peut être productif sans culture, et c'est la même chose pour l'âme sans enseignement, tant il est vrai que chacun des deux facteurs de la production est impuissant en l'absence de l'autre. Or la culture de l'âme, c'est la philosophie : c'est elle qui extirpe radicalement les vices, met les âmes en état de recevoir les semences, les leur confie et, pour ainsi dire, sème ce qui, une fois développé, jettera la plus abondante des récoltes.* »

La culture sert une notion clé de l'anthropologie, définie en 1871 par Edward Burnet Tylor comme « un tout complexe qui englobe les connaissances, les croyances, l'art, la morale, la loi, la tradition et toutes autres dispositions et habitudes acquises par l'homme en tant que membre d'une société ». Si cette définition demeure une référence, la notion de culture fait l'objet de nombreuses autres acceptions et théories. Le débat autour du concept de culture s'articule par la suite autour de la question de la distinction entre culture et société. Les structuralistes proposent une vision moins inclusive de la culture et moins déterministe dans la mesure où ils considèrent que seule l'analyse de la structure sociale peut rendre compte de façon pertinente de la manière dont les individus et les groupes produisent et sont les produits de leur contexte culturel. La culture, considérée alors comme un ensemble de normes de comportement, de symboles et d'idées, apparaît secondaire par rapport au système social.

La philosophie de Jean-Jacques ROUSSEAU⁸, nous confirme que c'est la propriété qui donne lieu à la naissance de la société, a corrompu les hommes et développé l'inégalité. Il

⁸Jean-Jacques ROUSSEAU, *Les discours sur l'origine de l'inégalité parmi les hommes*, 1975

disait : « Le premier qui ayant enclos un terrain s'avisa de dire : "Ceci est à moi, et trouva des gens assez simples pour le croire", fut le vrai fondateur de la société civile... » Ainsi la culture éloigne-t-elle peu à peu l'homme de l'état de nature qui assurait son bonheur. Les enrichissements successifs de l'idée de culture permettent de la définir à la fois comme :

- Les croyances, les comportements, les langages, le mode de vie propre à un groupe d'individus à un temps donné ;
- L'ensemble des connaissances acquises par un individu.

La première renvoie à un sens proche de celui du concept civilisation, qui désigne l'ensemble des croyances, des conventions sociales, et l'état d'avancement social qui caractérise une société. La deuxième définition nous emmène au sens très proche de la culture générale. Cela implique que cette culture individuelle est comme la culture du groupe, instrument de cohésion et d'exclusion : certains individus sont considérés comme cultivés car ils maîtrisent les mêmes connaissances, adoptent les mêmes pratiques culturelles et se reconnaissent entre eux comme cultivés.

Pour Claude Lévi-Strauss : « *Partout où la règle se manifeste, nous savons avec certitude être à l'étage de la culture.* » Une culture⁹ peut être présentée comme un ensemble de représentations et de pratiques agencées en ordre symbolique (...) qui organise et donne sens au monde dans une signification singulière, propre à un groupe social et à une époque déterminée. » Pour Lévi-Strauss, dans l'au-delà de toute humanité se trouve la culture. Ainsi, il nous donne une explication très claire à ce point de vue et on ne plus se peut passer d'elle. Ainsi affirmait-il : « *Posons donc que tout ce qui est universel, chez l'homme, relève de la nature et se caractérise par la spontanéité, que tout ce qui est astreint à une norme appartient à la culture et présente les attributs du relatif et du particulier.* »

➤ Acculturation

Définition classique de l'acculturation selon Redfield, Linton, Herskovits (culturalistes)¹⁰ : ensemble des phénomènes qui résultent du contact direct et continu entre des groupes d'individus de cultures différentes et qui entraînent des changements dans les modèles initiaux de l'un ou des deux groupes ». En somme, c'est un processus par lequel d'anciennes significations sont attribuées à des éléments nouveaux ou par lequel de nouvelles valeurs changent la signification culturelle des formes anciennes.

⁹ **Géraud, Leservoisier, Pottier**, *Les notions clés de l'ethnologie*, Paris, Armand Colin, 2004, p. 90 (chapitre Culture)

¹⁰ **Herskovits**, *Les bases de l'anthropologie culturelle*, cité dans *Les notions clés de l'ethnologie*, chapitre « Acculturation »

➤ Tradition¹¹

Étymologiquement, la notion de « tradition » vient du mot latin *traditio* qui veut dire « acte de transmettre », et vient du verbe *tradere*, « faire passer à un autre, livrer, remettre ». Littré en a distingué quatre sens principaux : « Action par laquelle on livre quelque chose à quelqu'un » ; « transmission de faits historiques, de doctrines religieuses, de légendes, d'âge en âge par voie orale et sans preuve authentique et écrite » ; « particulièrement, dans l'Église catholique, transmission de siècle en siècle de la connaissance des choses qui concernent la religion et qui ne sont point dans l'Écriture sainte » ; « tout ce que l'on sait ou pratique par tradition, c'est-à-dire par une transmission de génération en génération à l'aide de la parole ou de l'exemple » (*Dictionnaire de la langue française*). Il faut éviter de confondre entre eux deux verbes que sous-entend la notion de « tradition » : « remettre » et « transmettre », *tradere* et *transmittere*. Le premier se rapporte à une « chose remise » ou à un « objet livré » selon une convention ou un contrat entre des parties. Le second répond à l'acte même de la transmission entre des sujets, et désigne non seulement des contenus mais aussi des opérations et une fonction, de portée universelle, car, de même que l'invention ne peut être réduite à la description, à l'histoire ou à l'analyse des objets inventés, la tradition ne saurait l'être à celles des « contenus » transmis, qu'il s'agisse de faits, de coutumes, de doctrines, d'idéologies ou d'institutions particulières.

La transmission des choses et des pratiques, et des représentations collectives se fait par elle-même. Et il ne faut pas exagérer que la famille joue un grand rôle à ce niveau. Car dans les sociétés archaïques l'enfant échappe très vite à la famille proprement dite, surtout les filles au père et les fils à la mère. Ainsi cette éducation garantit les droits et la cohésion précisément par cet entrecroisement des éducations.

➤ Us

Us et coutumes sont des locutions presque inséparables. Leur sens en est les habitudes et les traditions qui sont tous les synonymes de mœurs. Les règles de savoir-vivre sont donc le moyen le plus sûr pour traiter ou pour déchiffrer les comportements de la population en question. Ces règles de savoir-vivre sont : *les présentations ou la manière de se saluer, la nourriture, la conversation, les affaires, les cadeaux* ; pendant les grandes occasions comme *les anniversaires, les enterrements, la naissance d'un enfant, la circoncision, le mariage, ...etc.*

➤ Mœurs

¹¹ **Marcel MAUSS (1931)** « La cohésion sociale dans les sociétés polysegmentaires ». Communication présentée à l'Institut français de sociologie. Extrait du Bulletin de l'Institut français de sociologie, I,

Au terme de « mœurs » sont associées deux sortes de significations, dont la cohérence et la précision diffèrent. D'abord, ce mot peut être pris pour synonyme de manière d'être, de faire, de sentir, de penser. Rapportées à un peuple ou à un individu, ces manières constituent un ensemble de traits distinctifs. En considérant la variété des mœurs et des coutumes, les explorateurs, puis les ethnologues, ont été conduits à adopter un relativisme plus ou moins sceptique. À ce relativisme ethnographique s'ajoute parfois un relativisme historique, ou plutôt historiciste. Les mœurs de nos contemporains ne sont plus celles de nos ancêtres. Chez les Latins, on opposait à la corruption moderne les mœurs des ancêtres : « *mos majorum* ». Au contraire, dans la perspective évolutionniste qui a longtemps prévalu en raison du prestige attaché à l'idée de progrès, les mœurs des peuples civilisés sont censées plus raffinées, plus « humaines », que celles, grossières ou barbares, de l'ancien temps. La monogamie constituerait un progrès par rapport à la polygamie ; les conduites extrêmes de soumission et de dépendance qui marquaient les rapports entre le seigneur et ses paysans constitueraient des mœurs ridicules et odieuses dont l'homme moderne s'est défait en même temps que les préjugés absurdes qui leur étaient associés. Les mœurs, quand elles sont appréhendées comme des pratiques contingentes, particulières et datées, ne possèdent aucun des caractères que la philosophie ancienne attribue à la morale. Les mœurs n'ont évidemment rien de commun avec l'impératif catégorique.

➤ Coutume

Selon SAPIR¹², on se sert du mot coutume pour désigner l'ensemble des modèles de comportement transmis par la tradition et logés dans le groupe, par opposition aux activités personnelles de l'individu qui sont plus contingentes. A proprement parler, ce terme ne s'applique pas à ceux des aspects de la vie en commun qui sont manifestement déterminés par des considérations d'ordre biologique. Manger du poulet frit est une coutume, mais manger n'en est pas une. Communément employé en des sens divers par le langage courant, ce mot a servi de base au développement du concept ethnologique de « culture », plus fin et plus technique. Sa dénotation objective ne possède pas des contours aussi nets que celui du mot culture, et c'est un indice de sa légère connotation affective qu'on s'en serve plus volontiers à propos de la sienne propre. L'applique-t-on aux comportements de son propre milieu qu'on limite ordinairement son emploi à des modèles de comportement diffus et relativement dénués d'importance, qui se situent à mi-chemin entre les habitudes personnelles et les

¹² Edward Sapir (1921), *ANTHROPOLOGIE*, Tome 1 : « culture et personnalité »

institutions sociales. On est plus enclin à nommer coutume le fait de fumer des cigarettes qu'un procès en cour d'assises ; on s'aperçoit pourtant, lorsqu'on étudie la civilisation chinoise contemporaine, la culture de l'ancienne Babylone ou la vie d'une tribu australienne primitive, que les institutions dont les fonctions correspondent à celles de notre procès d'assises sont désignées sous le nom de coutumes. La réticence qui conduit à ne qualifier de coutume dans sa propre société que les comportements qui sont à la fois collectifs et vides de toute signification importante s'explique peut-être par le fait que chacun préfère malgré lui souligner le rôle déterminant de l'individu (et l'on parle alors d'habitude), ou bien celui d'un dessein collectif et hautement rationalisé (et dans ce cas c'est le mot « institution » qui semble convenir).

Le mot « coutume » est souvent utilisé comme synonyme aux mots « convention », « tradition » et « mœurs » mais les connotations n'en sont pas tout à fait identiques. La convention insiste sur l'absence de nécessité interne dans le modèle de comportement et sous-entend souvent qu'on reconnaît d'une manière tacite ou explicite qu'un certain mode de comportements est adopté parce qu'il convient le mieux. Plus la fonction d'une coutume est symbolique et médiatisée, plus on est tenté de la traiter comme une convention. C'est une coutume que d'écrire avec un stylo et de l'encre ; c'est une convention d'utiliser un certain papier dans la correspondance officielle. La tradition met l'accent sur l'arrière-plan historique de la coutume. Il ne vient à l'idée de personne de reprocher à une communauté de manquer de coutumes ou de conventions, mais si ces dernières ne sont pas éprouvées comme remontant à une très haute antiquité, on dit que la communauté a peu (ou pas) de traditions. La différence entre la coutume et la tradition est plus subjective qu'objective, car il est peu de coutumes qui ne renvoient, quand on les soumet à une explication historique complète, à un passé reculé. Le meilleur usage qu'on puisse faire du mot « mœurs » est de réserver son emploi pour désigner les coutumes qui suggèrent fortement l'idée que les modes de comportement sont bons ou mauvais. Les mœurs d'un peuple, c'est sa morale en actes. Il reste que des termes comme « coutumes », « institution », « convention », « tradition » et « mœurs » sont presque impossibles à définir de façon précise et scientifique. Tous les cinq en effet sont réductibles à une habitude sociale ou, en abandonnant le point de vue psychologique pour le point de vue sociologique, à un modèle culturel. Bref, l'« Habitude » et « culture » sont des mots qu'on peut définir avec quelque précision : on devrait les substituer au mot « coutume » dans un discours strictement scientifique ; « habitudes » ou « système d'habitudes » doit être utilisé pour nommer les comportements dont le lieu serait l'individu ; « modèle culturel » ou « culture », ceux dont le lieu serait la société.

➤ Rite

Le rite est une création culturelle complexe. Comme l'art, la poésie, la pensée mythique d'un peuple, c'est une activité symbolique dont la signification ne peut souvent être élucidée qu'au terme d'une enquête ethnologique minutieuse sur le système de croyance auquel elle appartient. Le plus souvent, il s'agit d'une cérémonie dont l'efficacité est d'ordre spirituel ou magique ; parfois le rite permet de faire vivre ou revivre à la collectivité les mythes originels par lesquels elle se définit symboliquement. On distingue généralement les « rites de passage », associés à des événements fondamentaux de la vie (la naissance, la mort ou l'initiation), et les rites récurrents, rythmant l'activité quotidienne, comme les prières ou les purifications associées aux repas, aux saisons, etc.

En outre, elle peut aussi être définie comme étant des cérémonies solennelles inscrites dans la vie sociale ou religieuse d'une collectivité, au cours desquelles les participants effectuent des pratiques réglées ou prononcent des discours prescrits par la tradition. Les sacrifices, les prières, les transes, les pratiques funéraires sont des exemples traditionnels de rites. Actuellement, le terme « rite » ou rituel est souvent utilisé de manière plus large pour désigner des comportements stéréotypés sans connotation religieuse, comme la poignée de main ou le salut d'un officier. Il est utilisé par les psychologues pour désigner un comportement répétitif anormal : le fait de se laver constamment les mains, par exemple. Les spécialistes du comportement animal utilisent ce terme en référence aux comportements stéréotypés et séquentiels, tels que les parades amoureuses.

Inter-culturalité

L'inter-culturalité peut être définie comme étant la **compréhension des diversités culturelles** entre au moins deux cultures, dans la vie quotidienne, les relations sociales et le monde du travail. C'est aussi la **définition de sa capacité** à s'expatrier, à tolérer les différences culturelles dans son environnement et à **pouvoir en intégrer** une partie dans sa culture.

Chapitre III: Considérations théoriques sur la modernité et la mondialisation

Dans des rares de cas, il est presque impossible d'évoquer le mot « modernité » sans pour autant parler la notion de la « mondialisation ». C'est pourquoi dans ce chapitre, nous allons aussi donner quelques considérations théoriques s'agissant sur cette dernière.

III.1. Modernisation, Modernité, Modernisme

L'usage du terme **moderne** apparaît pour la première fois en latin, et c'est un concept plurivoque. Passon tout de suite dans un aperçu étymologique de *modernitas* à *moderne*. L'histoire du mot *moderne* depuis la racine la plus embryonnaire jusqu'à l'acception la plus complexe dans la littérature, retracé par Hans Robert Haus, apparaît (selon ses recherches) en 1075 dans « la relation d'un synode convoqué par le Pape Grégoire VII » sous la forme de « *modernitas (nostra)* ». Cependant, un autre terme que « *modernitas* » est attesté : le mot *modernus* au V^e siècle au cours de la transition de l'Antiquité romaine au monde chrétien d'Occident ; ces deux termes dérivent de l'adverbe latin romain « *modo* » pris au sens de *maintenant, récemment* et du grec « *modos* » qui signifie *aujourd'hui*.

En tant que concept philosophique, la modernité est pour les uns avant tout le projet d'imposer la raison comme norme transcendantale à la société, ou pour les autres la crise de la raison dans l'histoire, ou encore les deux à la fois. En termes de sociologie et selon Michel Freitag, la modernité est un mode de reproduction de la société basée sur la dimension politique et institutionnelle de ses mécanismes de régulation par opposition à la tradition dont le mode de reproduction d'ensemble et le sens des actions qui y sont accomplies est régulé par des dimensions culturelles et symboliques particulières. La modernité est un changement ontologique du mode de régulation de la reproduction sociale basée sur une transformation du sens temporel de la légitimité. L'avenir dans la modernité remplace le passé et rationalise le jugement de l'action associée aux hommes. La modernité est la possibilité politique réflexive de changer les règles du jeu de la vie sociale. La modernité est aussi l'ensemble des conditions historiques matérielles qui permettent de penser l'émancipation vis-à-vis des traditions, des doctrines ou des idéologies données et non problématisées par une culture traditionnelle.

En histoire, où des jalons historiques sont communément nécessaires et/ou admis, la modernité est évoquée et associée avec l'Époque moderne ou « Temps Moderne(s) ». Elle

commencerait en 1453 avec la prise de Constantinople par l'Empire ottoman, et dont la fin correspond à la Révolution française pour les historiens français et en 1920 pour les écoles historiques anglo-saxonnes. Cependant, certaines de ces affirmations précédentes font l'objet de discussions et de débats, par exemple Guizot fait commencer la modernité en 1492 et Illich au XII^e siècle. Ce n'est que plus tard que le terme modernité à proprement parler apparaîtra avec Balzac en 1822. Et c'est François-René de Chateaubriand qui indique être l'inventeur du terme *modernité* dans son ouvrage les Mémoires d'outre-tombe (4^e partie). Il fait référence aux nouvelles dispositions de l'âme de ceux qui comme lui, ou au contraire de lui, ont connu ou n'ont pas connu à la fois l'Ancien Régime, la Révolution et la période qui suit. Le passage dans lequel Chateaubriand parle de *modernité* est à relier avec les propos qu'il tient sur Lord Byron.

III.1.1. La modernité à travers plusieurs auteurs

On peut associer la modernité à la poursuite de l'idéal développé par les philosophes des Lumières (Rousseau, Kant, Holbach etc.), c'est-à-dire à la lutte contre l'arbitraire de l'autorité, contre les préjugés et contre les contingences de la tradition avec l'aide de la raison. La modernité, c'est vouloir donner à la raison la légitimité de la domination politique, culturelle et symbolique, remplacer Dieu ou les ancêtres par une autorité venant de l'homme lui-même à condition qu'il soit guidé par des principes universalisables plutôt qu'assujéti à ses penchants ou à ses intérêts. Au 20^e siècle, les philosophes de l'école de Francfort ont constaté que la modernité comme projet d'émancipation sociale n'a pas tenu ses promesses. La raison mise au service du principe de la conservation de soi est entrée dans un processus historique de domination de la nature externe et interne de l'homme. L'homme s'est lui-même enchaîné par la médiation de cette domination de la nature. Par exemple, le développement technique permis par la raison et la science s'est mué en esclavage vis-à-vis des contraintes sociales que nous produisons grâce à elle. C'est la dialectique de la raison qui explique l'échec de la modernité. La raison, au cours de son histoire, s'est progressivement vidée de sa capacité à déterminer des buts universalisables. Elle devient muette et incapable de dire aux hommes comment vivre. Ses succès n'ont lieu que dans le champ des sciences naturelles et de la technique, pas dans celui de la morale ou de la politique. Pour Habermas, la modernité est un projet inachevé que l'humanité doit défendre et reprendre pour ne point perdre son humanité. Sa philosophie implique de ne pas abandonner le monde social au rapport de force causé par le triomphe de la raison instrumentale (simple moyen) sur la raison entendu au sens

de la philosophie grecque ancienne c'est-à-dire comme une recherche des fins et de leurs déterminations.

Pour Bertrand Russell, l'absence de téléologie doit maintenant fonder toute entreprise philosophique durable : « *L'homme est la résultante de causes qui n'avaient pas prévu les effets qui en découleraient : son origine, son développement, ses espoirs et ses craintes, ses émotions et ses convictions ne sont que le produit d'associations d'atomes accidentelles... Aucun feu, aucun héroïsme, aucune pensée ni aucun sentiment aussi intenses soient-ils, ne peuvent préserver une vie au-delà de la tombe... Tout le labeur effectué au cours des âges, toute la ferveur, toute l'inspiration, toute l'éclatante expression du génie humain, sont voués à disparaître dans l'extinction générale de notre système solaire, et tout l'édifice des réalisations humaines sera inévitablement enfoui sous les décombres d'un univers en ruines -- cela n'est pas absolument indiscutable, mais si près d'être certain qu'aucune philosophie ne peut espérer perdurer si elle rejette ces notions* »

RUSSEL, *Problèmes des philosophies*, Trad. F. Rivenc, Chap. VIII, Payot, 1989

Le sociologue français Alain Touraine nous enseigne dans son ouvrage *Critique de la modernité* (Fayard, 1992) qu'il ne faut pas dissocier les deux visages de la modernité, à savoir la rationalisation (portée par la Renaissance et la philosophie des Lumières) et la subjectivation (portée par la Réforme). Le Sujet ne doit pas se limiter au rôle d'acteur par l'engagement. Il doit aussi préserver sa liberté, sa créativité et reconnaître celle de ses semblables (dégagement). Autrement dit, si le Sujet se limite à un projet, il ne s'incarnera plus qu'à travers lui et, une fois celui-ci abouti, il sera réduit au statut d'objet (de sa création). En cas de dissociation de la rationalisation et de la subjectivation, il existe, d'une part, un risque totalitariste et, d'autre part, un risque de replis identitaires et communautaristes.

La modernité, c'est un *idéal type* au sens de Weber, une construction théorique qui tente de correspondre à une réalité empirique historique. Baudelaire a pour sa part affirmé : « La modernité, c'est le fugitif, le transitoire, le contingent, la moitié de l'art, dont l'autre moitié est l'éternel et l'immuable. » (*Le Peintre de la vie moderne*, "La modernité"). Ce sens s'est imposé en esthétique et théorie littéraire, en parallèle aux termes anglais de "Modernism" (beaucoup plus vaste que son calque français "Modernisme") et allemand de "Moderne". Les œuvres de Walter Benjamin et Theodor Adorno, par exemple, s'inscrivent clairement dans cette ligne française du XIX^e siècle.

La *qualité d'être moderne*, propre de la modernité, cache assez mal, dans les propos de Chateaubriand, le caractère très polémique de la notion. Après tout, chaque période de l'histoire a eu ses *modernes* et a pu passer en tant qu'époque pour représentative d'une modernité. Dire cela, c'est évidemment livrer à la réflexion de chacun que tout homme a pu être confronté à la nouveauté, voir à l'esprit progressiste qui n'a pas manqué de faire *florès* dès lors qu'il s'est agi, au cours de l'histoire, de remettre en cause les traditions, les habitudes, les modes de vie, les perceptions communes et habituelles, voire les lois. Être moderne, c'est avant toute chose, *vivre avec son temps* et non pas désirer conserver ce qui est jugé ancestral. De ce point de vue, la modernité apparaît comme une crise, une crise des valeurs, mais aussi une crise de la pensée et une crise politique, qui concerne notamment la notion de *progrès* et conduit à interroger les principes fondamentaux de la vie politique. Le philosophe qui thématise fortement cette question dans la période récente est Edmund Husserl, dans son ouvrage intitulé *la Crise des sciences européennes et la phénoménologie* et dans la conférence donnée à Vienne en 1935 (*la Crise de l'humanité européenne et la philosophie*). Il n'est pas question ici de rendre compte de cet ouvrage, mais on peut en donner un aperçu en disant que ce que Husserl analyse est bien la *modernité*, perçue en tant que *crise*.

On peut aussi arguer comme beaucoup que le champ de l'interrogation intellectuelle connu sous le vocable de Philosophie n'est rien d'autre que l'ouverture d'une crise, d'une brèche ouverte dans les opinions les mieux reçues. L'étymologie grecque du terme (*krisis*) signifie qu'on a affaire à un *jugement*. Ce qui nous intéresse ici est donc que la *modernité* se reconnaît comme le champ ouvert à un certain type de problèmes et nécessite des questionnements qui mettent en crise les opinions reçues. La *modernité* pourrait alors être décrite avec des constantes (par exemple, le grand crédit accordé à un certain type de science). Néanmoins, si la notion de modernité est en soi concevable du fait de sa signification globale (est moderne toute attitude qui s'en prend aux traditions ou au passé), il peut ne pas être très exact, ou en tout cas pas très clair pour affirmer qu'il y a *une* modernité. Les nouveaux horizons de la vie politique ouverte par la colère antithéologique de Machiavel, et des nouveaux espaces conquis par la Science avec Lord Chancellor Francis Bacon et René Descartes ne sont pas nécessairement à assimiler avec les Lumières médiévales chrétiennes du XII^e siècle et avec les Lumières du XVIII^e siècle.

La *modernité* se veut en rupture (quelles que soient les significations du terme) avec ce qui précède, notamment les traditions. La chose est nette dans le *Discours de la méthode* de

Descartes, qui remet en cause la scolastique aristotélicienne et une certaine conception du bien vivre humain et, partant, du meilleur régime, puisque le *Discours de la méthode* indique que si la recherche de la vérité est bien toujours pour lui, la fin que doit poursuivre le philosophe, cette fin a cependant besoin de la recherche du « plus utile » (expression que l'on retrouvera chez un moderne paradoxal, Jean-Jacques Rousseau, à la fin de la première partie, PUF, 1968 du *Discours sur l'origine et les fondements de l'inégalité parmi les hommes*) : *devenir comme maître et possesseur de la nature*, afin de prolonger la vie ou de la conserver. Ce mot d'ordre cartésien est paradigmatique de ce qu'il est convenu d'appeler *la modernité*, laquelle va produire deux camps distincts et farouchement gardés : les tenants de la nature politique de l'être humain, par définition platoniciens et aristotéliciens, que les critiques rapides taxent « d'essentialisme », et de l'autre côté les partisans de l'idéalisme subjectif, que l'on peut globalement rassembler pour la commodité de l'exposé sous la bannière de l'auto-construction du Sujet (de l'Ego). En un mot et pour être plus clair, on pourra considérer que ce qui détermine le citoyen antique, c'est sa naissance dans une Cité (laquelle va avoir ensuite à penser par rapport à la Rome de l'Empire et à l'irruption du christianisme en Europe), tandis que le citoyen moderne est un être qui, par nature, échappe à la vie politique et n'y entre que pour constituer et renforcer ce qui lui sera propre (voir : les théories du contrat social). Le modèle ultime de l'abandon de la vie politique se trouve dans la Cinquième Promenade des *Rêveries du promeneur solitaire* de Rousseau. Au passage on voit bien que pour les Modernes, la vie politique est fondée sur la *convention*, alors que pour les Anciens elle est *kata phusikè*, c'est-à-dire *par nature*. Par ailleurs, le rejet de la tradition qui caractérise la Modernité, ne doit pas faire illusion sur la nature même de la tradition. Comme le souligne quelque part Leo Strauss, la critique de la tradition est devenue à son tour une tradition dans la modernité.

Le fait majeur de la Modernité est qu'elle met en scène l'individu humain qui est à lui-même son propre fondement et sa propre fin, indépendamment de toute référence à une transcendance. L'individualisme et la liberté vont par ce fondement être *l'alpha* et *l'oméga* caractéristiques des revendications de la vie moderne. Autrement dit, la *modernité* est un changement de paradigme politique dans la manière dont l'homme va se représenter le monde. Situé dans la vie Antique dans un réseau de rapports hiérarchiques selon sa participation à la vie politique et religieuse, l'individu va progressivement faire prévaloir sa volonté d'agir dans la communauté politique, par le biais du consentement, grâce auquel il abandonne une partie de sa puissance pour bénéficier de droits. On peut noter que la vie religieuse antique fait partie

du cadre politique commun : il n'y a pas de rupture entre l'espace privé et l'espace public. Le développement et l'approfondissement des questions touchant la conscience va participer à la dissociation des deux domaines. Une des pistes qui permettrait de penser le passage de l'Antiquité à la Modernité semble pouvoir être cherchée dans l'impact du Stoïcisme. Dans le Stoïcisme, en effet, l'individu et sa volonté sont valorisés, à la fois dans la définition des biens et dans le rapport de la sagesse à la nature. La théorie de *l'oikeiosis*, l'idée même de cosmopolitisme, le rapport à l'intériorité sont des thèmes stoïciens, qui sont repris à des degrés divers dans le Christianisme platonicien, notamment par saint Augustin.

Cependant, et avant de chercher tout ce que la Modernité doit au Christianisme, et avant de prendre en bloc l'opinion selon laquelle la Modernité serait un *Christianisme sécularisé*, il faudrait rentrer dans les détails de la constitution de la question théologico-politique telle qu'elle se pose à l'Empire Romain chrétien et telle qu'elle s'articule de nouveau dans la Renaissance médiévale des XII-XIIIe siècles sous le pontificat de Grégoire VII.

Pour ce qui concerne la Modernité politique des Lumières Modernes, on peut dire que son fondement s'articule autour de la théorie du contrat. L'homme de la modernité va être celui qui, par son travail, accède au statut d'homme libre et partant, de citoyen (cf. John Locke). De l'ancienne aristocratie, on retiendra quelques privilèges, mais la tendance de la modernité est une égalisation des droits, une tendance à nourrir *une passion de l'égalité* (Tocqueville). Il faut aussi noter la sécularisation de la thématique du travail, inséparable de la naissance du *libéralisme moderne*. Alors que le travail salarié était anciennement mal perçu, au bénéfice du loisir studieux (*oïtium*), la modernité va réinvestir l'activité mercenaire qu'est le travail salarié pour en faire un adjuvant de taille dans la promotion du citoyen autonome. Par son travail, l'homme moderne va devenir un Sujet qui va se posséder et qui va étendre son être au-delà de ses limites physiques, grâce au droit et approfondir sa propre substance (selon le titre de l'ouvrage de Georges Poulet, *les Métamorphoses du Cercle*). Ainsi, on aurait tort de sous-estimer la puissance du *libéralisme moderne*, ainsi que ses effets dans la chute des anciennes monarchies et corollairement dans l'émergence des démocraties libérales et bourgeoises. Parallèlement, le *Ego sum, ego existo* de Descartes, pure saisie de la pensée par elle-même, outre qu'il est l'acte fondateur de la conscience moderne, acte de cet homme qui ne dépend plus que de sa propre orientation, va faire carrière dans la modernité via l'idéalisme allemand sous la bannière de la conscience subjective et des moyens de son objectivation.

Bref, c'est en particulier la capacité d'institutionnalisation et la reconnaissance sociale de l'intériorité d'autrui indépendamment de sa place ou de sa fonction sociale qui caractérise entre autres la modernité.

III.2. Mondialisation

La mondialisation est devenue l'un des concepts les plus en vogue depuis le milieu des années 90, non seulement dans le milieu des sciences sociales, mais également au sein du grand public. Le terme est fréquemment employé dans les discours politiques, le plus souvent pour justifier des restructurations dans le domaine public et le retrait de l'État dans certains secteurs d'activités économiques. Dans le monde des affaires, on se réfère généralement à la mondialisation pour expliquer la nécessité de « rationaliser » les activités de l'entreprise et pour justifier les vagues de fusions-acquisitions sur le plan international. Quelles sont les manifestations, les causes, et surtout quels sont les impacts de ce phénomène ? Dans cette présente étude, nous allons essayer de répondre à ces questions par le biais des réalités malgaches et surtout concernant les faits actuels dans notre zone d'étude. Aux questions que nous venons de poser tout à l'heure, nous tenterons également de donner des réponses adéquates à nos situations actuelles avec les questions qui suivent : Qu'est-ce que la mondialisation ? Comment la conceptualiser ? La mondialisation contemporaine représente-t-elle un phénomène nouveau ? Est-ce que la mondialisation provoque le déclin, la résurgence ou la transformation de la culture de cette ethnie ? Est-ce que la mondialisation contemporaine impose de nouvelles limites culturelles ? Est-ce possible de culturaliser la mondialisation ?

III.2.1- Mondialisation : définitions et concepts

III.2.1.1 Définition(s)

Les définitions de la mondialisation abondent dans la littérature scientifique, ce qui entraîne une certaine confusion quant à l'utilisation de ce terme. Ainsi, le mot mondialisation est employé de manière peu rigoureuse « comme un mot parmi d'autres pour désigner simplement l'internationalisation plus poussée de l'activité économique s'exprimant par une intégration et une interdépendance accrues des économies nationales. » (Thompson¹³, 1999, p.159).

¹³ROBERTS J. Thompson, *The globalization and development reader: perspectives on development and global change*.HITE Amy Bellone, 1999

En général, les définitions dites « officielles » de la mondialisation associent ce phénomène à celui du commerce international de manière très étroite comme le fait, par exemple, la Commission européenne : « La mondialisation peut se définir comme le processus par lequel l'interdépendance entre les marchés et la production de différents pays s'accroît sous l'effet des échanges de biens et de services ainsi que des flux financiers et technologiques. Il ne s'agit pas là d'un phénomène nouveau mais de la poursuite d'une évolution amorcée depuis longtemps. » (Commission européenne, 1997, p.51, dans Thompson, 1999). Dans les autres disciplines des sciences sociales, le concept de mondialisation est souvent utilisé de manière plus englobant où il représente alors la tendance à « l'interconnexion mondiale croissante » dans pratiquement tous les domaines: économique, culturel, technologique, politique, juridique, militaire, environnemental et social (McGrew, 1997). Grahame Thompson (1999, p.159) va jusqu'à dire qu'elle fait intervenir « la totalité des phénomènes sociaux contemporains ». La principale lacune généralement associée à une interprétation aussi large est qu'elle fournit peu d'outils qui pourraient être utilisés dans une analyse empirique cherchant à spécifier les causes et les conséquences du phénomène de la mondialisation. Dans l'une des études les plus complètes réalisées à ce jour sur la mondialisation, David Held¹⁴ et al. (1999) tente de résoudre le problème en proposant une définition à la fois suffisamment large pour saisir la nature multidimensionnelle du processus et assez précise pour lui conférer une certaine utilité analytique : « [Globalization is] ...a process (or set of processes) which embodies a transformation in the spatial organization of social relations and transactions – assessed in terms of their extensity, intensity, velocity and impact – generating transcontinental or interregional flows and networks of activity, interaction, and the exercise of power. » (Held et al., p.16). Selon ses auteurs, cette définition a le mérite de corriger le défaut de la plupart des approches actuelles qui ne différencient pas suffisamment la mondialisation des autres processus plus limités en terme spatial tels que la « localisation », la nationalisation, la régionalisation et l'internationalisation. Par ailleurs, la décomposition du processus en termes d'extension, d'intensité, de vitesse et d'impacts permet l'élaboration d'un cadre analytique qui pourra servir à aborder la question d'une manière plus précise. Quoi qu'il en soit, force nous est de constater que le terme « mondialisation » n'est pas utilisé d'une manière uniforme parmi les auteurs, ce qui rend son analyse d'autant plus difficile. La confusion née de la compréhension et de l'utilisation

¹⁴David HELD, *Altermondialiste, société civile et mondialisation, De l'urgente nécessité de réformer la gouvernance globale*, in *Reframing Global Governance : Apocalypse soon or reform*, 1999

différente du concept de mondialisation a eu pour effet non seulement de compliquer le débat théorique au sein de la communauté scientifique, mais également de contribuer au dialogue de sourds entre les décideurs économiques et la population en général. Pour cette dernière, la mondialisation comporte une connotation négative associée au capitalisme sauvage et fait appel aux émotions au moins autant qu'à la raison.

III.2.1.2 Caractéristiques de la mondialisation

La polémique entourant la définition même de la mondialisation fait en sorte que les divergences d'opinion se retrouvent également dans l'identification des caractéristiques et des manifestations du phénomène. Mais en dépit des désaccords, certaines de ces caractéristiques de nature générale rallient une majorité de chercheurs. Selon Anthony McGrew (1997), les lignes directrices de la mondialisation peuvent se résumer dans les caractéristiques suivantes :

« *Interdépendance* ». Par l'effet de l'échange et de la diffusion de l'information, les activités sociales, politiques et économiques transcendent les frontières nationales de telle sorte que les événements, décisions et activités situés à n'importe quel endroit dans le monde peuvent affecter les individus et les communautés en tous points du globe. « *Effacement des frontières nationales* ». La frontière entre ce qui est local et ce qui est global devient de plus en plus floue. Il est par conséquent plus difficile de distinguer ce qui est « interne » de ce qui est « externe ». « *Conflit de souveraineté* ». L'interdépendance croissante génère de plus en plus de problèmes transnationaux mettant en question la souveraineté nationale. Ces questions ne peuvent être résolues que par la voie du multilatéralisme intergouvernemental. « *Complexité systémique* ». L'augmentation du nombre d'acteurs et des liens entre eux entraîne une intensification et une complexification du système mondial et génère une contrainte systémique sur leurs activités et leur autonomie.

Un autre aspect central de la mondialisation qui est généralement reconnu par les chercheurs est celui de la « compression de l'espace-temps ». Cette expression se réfère aux transformations profondes au sein de nos sociétés qui se produisent à un rythme accéléré, se calculant en années plutôt qu'en générations (Mittleman¹⁵, 1996), ainsi qu'à l'érosion du sens traditionnel des notions d'espace, de territoire et de région, qui semblent réduites à un simple

¹⁵Murray A. MITTLEMAN, *The recent decline in mortality from coronary heart disease, 1980-1990 The effect of secular trends in risks factors and treatment* par Maria G. M. Hunink, PhD; Lee Goldman, MD, MPH; Anna N. A. Tosteson, ScD; MDCM, DrPh; Paula A. Goldman; Lawrence W. Williams, MS; Joel Tsevat, MD, MPH; Milton C. Weinstein, PhD, February 19, 1997

support à l'économie mondiale (Hiernaux-Nicolas, 1999). Par contre, il faut noter que la mondialisation est associée à de nouvelles formes de stratifications sociales où certains États, sociétés et communautés sont inclus de façon croissante dans les réseaux mondiaux alors que d'autres en sont exclus.

Tableau 05 : Les tendances dominantes dans le débat sur la mondialisation

	Hyperglobalistes	Sceptiques	Transformationalistes
Quoi de neuf ?	Une ère mondiale	Blocs commerciaux, géo gouvernance plus faible qu'aux périodes précédentes	Niveau d'interdépendance mondiale sans précédent historique
Caractéristiques dominantes	Capitalisme mondial, gouvernance mondiale, société civile mondiale	Le monde est moins interdépendant que dans les années 1890	Mondialisation « dense » (intensive et extensive)
Pouvoir des gouvernements nationaux	Sur le déclin	Renforcé	Restructuré
Moteur(s) de la mondialisation	Capitalisme et technologie	États et marché	Forces combinées de la modernité
Type de stratification	Érosion des anciennes hiérarchies	Marginalisation accrue du Sud	Nouvelle architecture de l'ordre international
Motif dominant	McDonalds, Madonna, etc.	Intérêt national	Transformation de la communauté politique
Conceptualisation de la mondialisation	Réorganisation du cadre de l'activité humaine	Internationalisation et régionalisation	Réorganisation des relations interrégionales et action à distance
Trajectoire historique	Civilisation globale	Blocs régionaux, choc des civilisations	Indéterminé : intégration et fragmentation mondiale
Résumé de l'argument	Fin de l'État-nation	L'internationalisation dépend de l'accord et du soutien de l'État	La mondialisation transforme le pouvoir étatique et la politique internationale

Source : HELD, David et al., 1999, p.10

CONCLUSION PARTIELLE :

Cette première partie évoque surtout l'étude théorique de la recherche. Néanmoins, elle nous a permis de voir en un seul coup d'œil le vif de ce qui se trouve dans notre terrain d'étude ainsi que nos sujets à traiter tels la culture, la modernité et la mondialisation. Maintenant, nous verrons dans la seconde partie, les détails sur les faits et la réalité existant concernant la culture actuelle dans ce milieu.



DEUXIEME PARTIE :
CADRE PRATIQUE DE LA RECHERCHE