
LECTURES

JACQUES DEMORGON

Maurice Mauviel, *L'histoire du concept de culture. Le destin d'un mot et d'une idée*. Paris, L'Harmattan, 2011.

« *L'histoire du concept de culture* » de Maurice Mauviel est un ouvrage fidèle à son titre. Il ne se contente pas de parcourir les définitions d'un concept. Il parcourt les siècles. Disons pour être précis cinq siècles, de Montaigne à Hsu. Et d'ailleurs grâce à cet auteur, invraisemblablement méconnu, il parcourt aussi les continents. De ce fait, même si l'ouvrage arrête ses analyses historiques un peu avant la fin du XXe siècle, il est étonnamment moderne et en avance. Il n'est pas facile de découvrir cette vérité car une documentation d'une très grande richesse peut la cacher au lecteur. Des centaines d'auteurs sont pris en compte et plusieurs d'entre eux voient leurs travaux analysés en détail. L'auteur se maintient de plus dans une attitude d'historien scrupuleux qui suit les auteurs, leurs œuvres et leurs analyses dans tous leurs méandres. C'est là où ce qui est un inconvénient pour des lecteurs pressés devient un très grand avantage pour des lecteurs chercheurs qui lisent en pensant aussi ce qu'ils lisent.

Les lecteurs attentifs constateront d'abord qu'à suivre avec cette rigueur, cette précision, cette richesse d'analyses d'auteurs désireux de poser un concept de culture, c'est toute la culture humaine qui est abordée sous ses multiples aspects inévitablement opposés et même contradictoires. Maurice Mauviel s'y plonge et nous avec. Il fait parfois un geste pour nous rattraper en direction de quelque complémentarité naissante à l'intérieur d'une œuvre voire entre plusieurs auteurs. Sans aucune systématisme voulue mais de chapitre en chapitre, de page en page des diagonales se forment et nous passons de l'histoire morcelée des idées aux processus à l'œuvre dans l'exercice et la production géohistorique de la culture. C'est alors que ce livre historique s'ouvre en profondeur sur notre avenir. Nous comprenons la nécessité d'une conception antagoniste de l'adaptation pour participer à la construction planétaire de la culture humaine nécessairement diverse et une.

Même si, classiquement, comme Hannah Arendt, Maurice Mauviel remonte à *la cultura animi* du Cicéron des Tusculanes, deux foyers de documentation et de réflexion novatrices l'emportent dans son travail.

D'une part, il entend rétablir une vérité historique : il existe une première anthropologie culturelle française que nous n'avons pas su reconnaître, éblouis que nous étions par la production des *Lumières* françaises au XVIIIe siècle. Il faut lire des anthropologues américains dont Marvin Harris pour constater qu'ils connaissent, eux, et apprécient cette première anthropologie culturelle française.

D'autre part, cette même exigence de vérité historique s'impose à Maurice Mauviel désireux de nous faire partager nombre de contributions d'auteurs américains encore trop méconnus en France. Entretemps, nous bénéficierons d'une jonction importante qui s'intéressera au XIXe siècle européen, période où les définitions se formeront et entreront en compétition. Singulièrement des pays prendront position pour préférer la notion de civilisation ; d'autres, la notion de culture. Et qui plus est les uns emploieront ces concepts au pluriel et d'autres au singulier. Entrons donc dans ce bouillonnement géopolitique et théorique qui dure déjà. Il n'est d'ailleurs sans doute pas à sa fin si nous en jugeons par les polémiques sur les civilisations qui sont parvenues jusque dans la Chambre des députés française et ont conduit un gouvernement tout entier à la quitter. Les questions de culture(s) et de civilisation(s) avec ou sans « s » restent très vives. Raison de plus pour être informés et attentifs.

1. La première anthropologie culturelle française

Rappelons que Montaigne, en son temps, prend déjà une position très claire. Il n'est pas question pour lui de traiter simplement de barbares et de sauvages ceux qui ne nous ressemblent pas. Il écrit : « Chacun appelle barbarie ce qui n'est pas de son usage. Nous n'avons aucune mire de la vérité et de la raison que l'exemple et idée des opinions et usances du pays où nous sommes ». En fait, la conception factuelle ethnographique de la civilisation relève de toute une tradition. C'est elle d'ailleurs qui va favoriser le passage du singulier au pluriel. Lucien Febvre pense trouver pour la première fois cette substitution dans un texte de Pierre Simon Ballanche (1981) datant de 1819. Cette conception factuelle ethnographique que l'on trouve aussi chez Ibn Khaldoun (1377), chez Bacon (1537) se prolongera chez Locke (1689).

Maurice Mauviel poursuit : « La pensée française au XVIIIe siècle a joué un rôle non négligeable dans l'élaboration d'une première ébauche du concept scientifique de culture. Il n'est peut être pas inutile de rappeler que la France connut les premiers ethnographes ; l'un d'entre eux J. N. Demeunier est considéré par certains anthropologues nord-américains, dont Marvin Harris, comme le plus grand du siècle des *Lumières* ».

Par la suite, nous l'avons dit, nombre de chercheurs français seront davantage séduits par la préoccupation universelle des *Lumières* soucieuse de la nature humaine en général. C'est ainsi qu'un Diderot voyage sans vraiment s'intéresser aux expressions culturelles des ressortissants des pays qu'il traverse.

Il n'en va pas de même pour les idéologues tels que Volney, Garat, Ginguené, Bonstetten, Mirabeau. Ils se déplacent en Europe mais aussi hors d'Europe. Ils cherchent à définir et à situer les ethnocentrismes, les préjugés. Ils fondent donc bien une anthropologie culturelle Et ils ont à cœur d'observer les conduites culturelles des ressortissants des pays où ils se trouvent.

Garat en fait même une profession de foi politique « les philosophes avaient pénétré dans les Palais des Rois, la chaumière du Laboureur est une demeure qui leur convient bien davantage. Ainsi, Ginguené dans son histoire littéraire d'Italie décrit « l'humble vie des paysans de la région de Padoue au XVe siècle ».

Dominique Joseph Volney voyage en Lybie, effectue un long séjour en Syrie (1787). Cheminant à pied ou à cheval, il apprend même l'arabe. Il étudie les processus d'enculturation des enfants. Il séjournera également en Amérique du nord, publiera même un vocabulaire de la langue Miami. « Il suggéra au gouvernement américain la fondation d'un Institut chargé d'étudier les

langues indiennes en voie de disparition ». Il s'interrogeait sur la possibilité pour une telle étude de « préciser l'origine du peuplement initial de l'Amérique ». comme le souligne Jean Gaulmier, auteur de *L'idéologue Volney* ». Mauviel trouve stupéfiant cet oubli des Idéologues. Il est heureux que Georges Gursdorf les ait considérés comme victimes d'un véritable refoulement. Sergio Moravia le déplorait aussi.

Par contre, on regrettera qu'un Edward Saïd ne voit, dans l'anthropologie française du XVIII^e siècle, qu'une entreprise de « mesureurs de crâne précurseurs du colonialisme ».

2. Civilisation(s) et culture(s) et genèses des nations

On ne peut manquer d'être impressionnés par la réapparition continuelle de polémiques concernant les civilisations et les cultures. Ce fut le cas lors de la rédaction d'une Constitution européenne quand la question se posa de savoir s'il fallait mentionner ou non les racines chrétiennes de l'Europe. Ce fut de nouveau le cas, en 2007, quand le président de la République française, dans un discours à Dakar, donna l'impression que l'homme africain « n'était pas assez entré dans l'histoire ». On pouvait en déduire que la civilisation en Afrique ne pouvait pas être au même niveau qu'ailleurs. De fait, en 2012, le ministre français de l'intérieur et des cultes précisait : « pour nous, toutes les civilisations ne se valent pas... il y a des civilisations que nous préférons ». Ces polémiques politiques, reconduites et répétitives, tiennent au fait que les notions de « culture » et de « civilisation » restent traversées par des oppositions difficilement réductibles sur lesquelles nous reviendrons. Voyons d'abord l'introduction historique de ces concepts dans les langues européennes.

Mauviel (p.91) précise que selon Emmanuel Hirsch, en langue allemande, « c'est sans doute Samuel Pufendorf (1632-1694), l'un des pères fondateurs de l'*Aufklärung*, qui usa le premier du terme « *Kultur* ». En français, avant le XVIII^e siècle, A. Rey (2005 : 1580) précise qu'on emploie le substantif « *civilité* » qui s'apparente à l'ancienne « *courtoisie médiévale* ». Le mot italien pour exprimer l'idée de civilisation est d'ailleurs demeuré « *civiltà* ». C'est dans le 3^e quart du XVIII^e siècle, qu'apparaissent « *civilisation* » en France et « *civilization* » en Grande-Bretagne.

Maurice Mauviel (p.94) signale que Lucien Febvre, découvre le mot « civilisation » au singulier, dans une œuvre posthume de Boulanger (1766), l'auteur étant décédé en 1759. Emile Benveniste (1962) signale la présence du terme « une dizaine d'années plus tôt dans *l'Ami des hommes ou Traité de la population du Marquis de Mirabeau*, paru en 1757... Le terme est admis au Dictionnaire de l'Académie en 1798 ». Quant au terme anglais « *civilization* » « il serait attesté en langue anglaise en 1772 ». Cependant, Maurice Mauviel précise encore que « les verbes « *civiliser* » et « *to civilize* », les participes passés « *civilisé* » et « *civilized* » sont apparus bien avant le substantif ». Des textes de Montaigne et de Descartes en témoignent.

Par la suite se structure, avec déjà le premier Herder, l'opposition entre civilisation et culture. Cela vient des orientations sociétales différentes de la France et de l'Allemagne comme l'a bien montré Norbert Elias (1989). A partir de l'idée d'une histoire universelle de Kant (1784), il y aura opposition entre *Zivilisation* et *Kultur*. Selon Alain Rey (2005) : « Bientôt, l'opposition des deux termes devient plus souvent polémique que scientifique... *Zivilisation* représente l'emprunt à la notion française issue des Lumières, universaliste, rationaliste et humaniste alors que *Kultur* représente le style et le génie de la nation allemande, voire l'esprit de ce peuple (*Volkgeist*) ».

C'est là, aussi, un effet lié aux destins différents des couches sociales. En Allemagne, la bourgeoisie montante cultivée se met en avant et s'oppose à la noblesse. Elle critique indirectement cette dernière au travers d'une critique de la noblesse française dont la prétendue civilisation ne consiste qu'en « manières » et en « maniérismes ».

Mauviel (p.10-11) souligne qu'avec la gloire que lui procure la proclamation de l'Empire allemand, à Versailles, le 18 janvier 1871, l'Allemagne consacre « *Kultur* ». Leo Frobenius (1921) définit celle-ci comme un être vivant qui enveloppe et éclaire toutes les attitudes et les conduites d'un peuple... Le mot clé se répand dans les chaires universitaires de Göttingen, Bonn, Königsberg, Berlin.

La réception du terme fut plus contrasté en Amérique latine. Maurice Mauviel nous réfère au grand folkloriste brésilien Luis da Camara Cascudo qui dans « *Civilização E Cultura* », fit la lumière sur ce qui mit aux prises les adeptes du nouveau vocable magique allemand et les fidèles de l'ancien. Dans certains pays, le mot « *Civilização* » fut même banni de certains dictionnaires universitaires. En Europe, la Grande-Bretagne résiste. En effet, contrairement aux Etats-Unis qui disposait d'une anthropologie culturelle, la Grande Bretagne développait une anthropologie sociale. D'ailleurs, quand « Oswald Spengler (1880-1936) écrivait : « *Haute Culture* », Arnold Toynbee (1889-1975) répliquait « *Civilization* ».

En France, la résistance apparaît clairement aussi. E. B. Tylor publie *Primitive culture* (1871), dont la traduction française est *Civilisation primitive* en 2 tomes (1876, 1878). Marcel Mauss traduit *Kulturkreislehre* par « cercles de civilisation ». Enfin, *Patterns of Cultures* de Ruth Benedict (1934) paraît sous le titre *Echantillons de civilisation* (1950).

Reprenons les questions de fond. Si les polémiques politiques que nous avons signalées ne cessent de réapparaître, c'est aussi parce que la clarification des concepts de civilisation et de culture apparaît singulièrement difficile. Il y a par exemple opposition entre l'unité et la pluralité. On dit « la » civilisation et « les » civilisations comme « la » culture et « les » cultures. On est bien déjà là en présence de cette construction antagoniste de la notion de culture. C'est compréhensible dans la mesure où elle est bien obligée de tenir compte des antagonismes de la réalité.

Si aujourd'hui, on ne parle plus de race mais de l'espèce humaine, l'unification culturelle de cette espèce n'est pas acquise. C'est là sans doute une donnée que l'on peut voir comme positive. La genèse culturelle de l'espèce humaine ne peut se poursuivre qu'en échappant aux deux menaces – celle de morcellements, de dispersions, de disséminations, facteurs d'incommunicabilité ; – et celle de l'unification forcée, du rétrécissement, de la rigidité, facteurs d'appauvrissement.

Pareillement, on voit bien que les notions de civilisation et de culture sont irréductiblement traversées par une autre opposition, entre le domaine du factuel et le domaine de l'éthique. Maurice Mauviel met en évidence cette prise de conscience chez Lucien Febvre. En effet, celui-ci souligne que quand on parle de civilisation, c'est « en ayant bien dans l'esprit un jugement de valeur ». Pourtant, les choses vont changer. Lucien Febvre évoque, à cet égard, la conception ethnographique formulée par Alfredo Niceforo (1921). Mauviel cite encore Febvre : « La notion d'une civilisation des non civilisés est courante... On verrait sans émoi un archéologue traiter de la civilisation des Huns – de ces Huns dont nous apprîmes naguère qu'ils furent les fléaux de la civilisation ». A juste titre, l'historien s'inquiète de notre langue française, « réputée claire et logique alors qu'un même mot y désigne aujourd'hui deux notions très différentes et presque contradictoires ». En effet, dans le premier cas, la civilisation est une valeur qui peut être haute ou basse. Dans le second cas, elle est simplement un fait humain.

3. Individus et sociétés moins opposés que reliés

La dimension collective a été longtemps mise en avant dans les genèses et les productions culturelles. Elle est clairement visible à la source des formes successives des sociétés. Elle a même conduit certains à poser les cultures comme des « systèmes de programmation » des individus. Le psychosociologue néerlandais Geert Hofstede a même affiché cette notion de « programmation mentale » sur la couverture de son principal ouvrage. Un certain nombre de besoins humains – de stabilité, de reconnaissance, d'assurance identitaire – se sont en effet bien accommodés de conduites prescrites acquises par l'éducation et souvent ritualisées. Cependant, on a dénoncé cette essentialisation, cette réification des cultures comme idéologie culturaliste. D'où une réaction en faveur de la dimension individuelle de la culture. L'ethnométhodologie a pris acte de ces transformations. Elle s'est opposée aux prétentions des sociologues qui pensaient pouvoir déterminer les conduites des individus à partir des structures sociales. Elle a proposé un retour à l'expérience en faisant l'hypothèse que les phénomènes quotidiens, microculturels, étaient mal compris, déformés, sous-estimés, quand on les observait avec la grille sociologique macroculturelle.

L'ethnométhodologie trouve que la sociologie se focalise trop sur des notions telles que normes, règles, structures pour en faire un ensemble de déterminants extérieurs, indépendants des interactions individuelles qui sont davantage sources des cultures.

Pour Garfinkel et Sacks (1970), « les faits sociaux sont les accomplissements des membres... Même l'apparente stabilité de l'organisation sociale est continuellement créée ». Au lieu de faire l'hypothèse que les acteurs suivent des règles, l'ethnométhodologie cherche à mettre en évidence les méthodes par lesquelles ces acteurs « actualisent » les règles ou les inventent : « Les acteurs interprètent la réalité sociale et inventent la vie dans un bricolage permanent... ils produisent et traitent l'information dans les échanges ... ils utilisent le langage comme une ressource ... ils fabriquent un monde « raisonnable » afin de pouvoir y vivre. »

Ces positions que l'on met souvent au seul compte de l'ethnométhodologie sont présentes dans bien d'autres travaux. Les études détaillées entreprises par Maurice Mauviel (p.116) permettent de s'en rendre compte. Il rappelle que : « pendant un certain temps, la théorie dite des niveaux avait placé au sommet de la hiérarchie les phénomènes sociaux et culturels envisagés sous l'angle collectif ». Il précise que Leslie White, qui publia surtout entre 1949 et 1959, « fut l'un des représentants notoires de cette façon de voir les choses ».

Dès 1927, Sapir déplore cette dominance excessive de la dimension collective : « l'anthropologie culturelle met l'accent sur les traditions du groupe aux dépens des fluctuations du comportement individuel ». En 1932, il souligne qu'il faut la corriger : « Le véritable lieu de la culture, ce sont les interactions individuelles auxquelles chacun participe ... chaque individu est donc... le représentant d'au moins une sous-culture, surgen de la culture du groupe auquel il appartient ».

En 1955, Georges Kelly insiste sur l'activité, voire la créativité du sujet, à l'égard de ses ressources culturelles. En 1957, Anthony Wallace critique la personnalité de base en montrant que les traits culturels communs n'y sont pas si nombreux. Il propose le concept de « *personnalité modale* ». En 1958, Th. Schwartz propose d'étudier l'évolution des cultures selon deux niveaux, proposition à laquelle se rallie Margaret Mead en 1960. Pour la macroévolution, ils proposent le concept « *multiverse* » insistant sur la diversité, et pour la microévolution le concept « *idiverse* » insistant sur les singularités individuelles.

En 1964, Morris Opler juge nécessaire de dénoncer : « l'échec relatif d'une conception monolithique de la culture agissant sur l'individu de façon mécanique... L'homme modèle sa matière culturelle ». En 1965, Goodenough présente l'individu comme un « sélectionneur d'identités ». Cette référence à l'individu et à sa diversité est aussi une visée classique des stratégies économiques désireuses de stimuler les créateurs scientifiques et techniques, les entrepreneurs, les commerciaux et les consommateurs. En France, autour de 1968, l'individu est également au programme des penseurs révolutionnaires désireux de le soustraire au *principe de réalité* freudien.

Dans *L'Anti-Œdipe. Capitalisme et schizophrénie* », Deleuze et Guattari (1972) veulent affaiblir les dominations sociales en s'inspirant non plus du névrosé mais du psychotique. Il s'agit de libérer l'individu en revalorisant ses fantasmes contre ses « déterminations sociales ». Dany-Robert Dufour (2011 : 234) développe leur point de vue : « Je est non seulement un autre... Je est une tribu, une clameur, une meute, un peuple. Dans ce cas, il n'y a plus besoin de la politique dans la *polis* puisque, de toute façon, je suis à moi tout seul tout un peuple ».

Pour Deleuze et Guattari (1980 : 134-135) : « C'est la variation continue qui constitue le devenir minoritaire de tout le monde, par opposition au Fait majoritaire de Personne... C'est en utilisant beaucoup d'éléments de minorité, en les collectant, en les conjuguant qu'on invente un devenir spécifique, autonome, imprévu ». Une telle formulation deleuzienne pourrait pratiquement rendre compte du programme de bien des chercheurs, aujourd'hui, soucieux d'une conception de la culture marquée par des stratégies interindividuelles.

Dans des cas extrêmes, on peut voir se manifester un désir d'aller jusqu'à la suppression de la notion de culture. Jadis, Jacques Ardoino l'avait envisagé avant d'y renoncer. Aujourd'hui, Fred Dervin (2011 : 123) regrette de ne pouvoir se passer de la notion d'interculturalité. Toutefois, il précise qu'il travaille « à partir de l'idée d'un interculturel sans culture... ».

On a pu noter qu'à mesure que les interactions individuelles étaient mieux considérées dans la genèse de la culture, l'exigence d'un équilibre se faisait sentir. Après avoir exagéré la dimension collective, on privilégiait de manière excessive la dimension individuelle. Pour comprendre la complexité du réel social et sociétal, il fallait restaurer la part de la dimension collective. On voit bien encore ici comment les analyses précises et prolongées de Maurice Mauviel ne cessent de nous incliner régulièrement, sans même le chercher, vers une conception profondément antagoniste de la culture.

L'accent, selon les moments et les lieux, sera mis davantage sur la dimension collective ou sur la dimension individuelle. Selon les moments vécus par les observateurs et les chercheurs, ils seront plus ou moins conduits à négliger l'une des deux dimensions. Dans une genèse de la culture sur le long terme, ce n'est plus possible.

Soulignons quelques faits historiques concernant la notion d'individu. Les travaux d'Emmanuel Todd montrent que l'individu est déjà là dans les sociétés communautaires et tribales. Il y bénéficie de plus de liberté et de plus d'égalité, en particulier dans la relation des hommes et des femmes que ça n'est le cas dans les royaumes et les empires qui allaient émerger.

Par la suite, la situation devait se modifier en raison du remplacement du sujet des royaumes par le citoyen démocratique ou républicain. En même temps, l'économie et l'information davantage développées allaient offrir à l'individu de nouvelles marges d'action.

Toutefois, aujourd'hui, Dany-Robert Dufour estime, pour sa part, qu'aucune société n'a pu vraiment faire advenir l'individu. Pour lui, « *l'individu qui vient... après le libéralisme* » sera peut être là demain mais seulement s'il peut se construire une nouvelle culture politique contrôlant l'économie financière. Jeremy Rifkin (2011) est un peu plus optimiste. Selon lui, le pouvoir de centralisation résultant de la seconde révolution industrielle devrait diminuer au profit du pouvoir latéral résultant de la troisième révolution industrielle, celle d'internet et des énergies renouvelables. On le voit, ces contributions de Mauviel, auxquelles nous associons celles toutes récentes de Dufour et de Rifkin, conduisent à comprendre que les deux dimensions de l'individuel et du collectif sont constamment à l'œuvre en équilibre et en déséquilibre dans la genèse des cultures humaines.

4. Vers une conception antagoniste de la culture

Etant donné l'étendue, la rigueur, la profondeur des analyses conduites par Maurice Mauviel, il n'est ni possible, ni souhaitable de prétendre les résumer ici, il faut les lire. Nous allons toutefois continuer à les parcourir pour assurer ce que nous avons commencé à percevoir : une conception antagoniste de la culture s'y engendre. Maurice Mauviel, souvent indirectement, la met en évidence dans plusieurs domaines. Ainsi, nous venons de le voir en ce qui concerne comme contrepoint au primat antérieurement excessif du collectif dans l'étude des cultures.

Au départ, dans nombre de cas, certaines analyses, certaines théories mettent en évidence un primat. Ensuite, d'autres analyses, d'autres théories posent alors le primat de ce qui était précédemment réduit et délaissé. En apparence, on a seulement un conflit théorique de concepts, d'analyses et d'idées. Mais tous ces conflits intellectuels ne viennent pas de rien. Ils révèlent en fait une opposition sous-jacente qui se trouve dans la réalité.

L'un des exemples les plus intéressants que nous livre Mauviel concerne les changements théoriques auxquels s'est successivement ralliée Margaret Mead. Au départ, dans ses travaux avec Gregory Bateson, elle se centre davantage sur la dimension collective. On se souvient de l'époque où elle observait que les hommes et les femmes étaient semblablement agressifs chez les Mundugumor alors que chez les Arapesh, ils étaient doux et pacifiques. Quant aux Chambouli, c'est la femme qui était agressive et l'homme qui était doux. La culture collective s'imposait aux individus.

Maurice Mauviel (p.149) souligne le changement qui va résulter de la coopération entre Margaret Mead et Theodore Schwartz. Les deux auteurs se rendent bien compte de la nécessité de mieux relier les dimensions individuelle et collective. Ils précisent : « la typologie de l'évolution culturelle doit envisager deux niveaux : la macroévolution et la microévolution ». Soucieux de préciser le lien entre ces deux niveaux, Schwartz propose quatre moments d'articulation : la socialisation, l'affectivité, la connaissance et la réflexion. Il insiste pour nous faire percevoir l'adaptation antagoniste à l'œuvre, écrivant : il y a « une sorte de respiration entre l'intériorisation et l'extériorisation, tout un processus d'échanges s'organise ». Il se reproche même de n'avoir pas encore « mis suffisamment l'accent sur la notion de conflit ».

Maurice Mauviel fait encore état d'une reprise réflexive qu'effectue Marvin Harris concernant l'opposition « émique/étique » proposée par Pike en 1957. Harris indique qu'il ne faut pas « la ramener à « subjectif/objectif ». Elle pose plutôt une exigence supplémentaire d'objectivité. Celle-ci doit être définie comme la possibilité d'une articulation intelligible entre l'émique et l'étique.

A partir de ces nouveaux exemples, nous confirmons bien la réalité à laquelle parviennent ces auteurs plus proches de nous, à savoir la construction de la culture relève d'une continuelle adaptation antagoniste. Elle s'effectue dans les conceptions parce qu'elle s'effectue dans les actions et que les conceptions, au travers de leurs oppositions, finissent par s'en rendre compte et tentent des synthèses.

Les questions se compliquent quand on s'intéresse aux relations qu'entretiennent les acteurs, les groupes, les sociétés à partir des grands domaines des activités humaines. Face à cette complexité, les disciplines à la tâche ne peuvent être qu'en difficulté.

Mauviel aborde la question de plusieurs points de vue. Il écrit : « l'anthropologie a subi, semble-t-il la pression de deux courants de pensée qui recherchaient des points de convergence. L'un d'eux, représenté par l'étude de la langue et des autres systèmes de communication, l'autre fondé sur une approche biologique et évolutionniste cherchant un substrat panhumain à la variabilité culturelle ». On voit bien que les oppositions disciplinaires conduisent à découvrir des oppositions réelles. En l'occurrence, entre le biologique et l'unité, d'une part ; le linguistique et la pluralité, d'autre part. Aucune de ces deux orientations ne peut être éliminée de la réalité et de la construction de la culture. A terme, elle ne pourra pas l'être dans la construction de la culture.

Mauviel (p.165) considère autrement l'interaction des activités : « une théorie de la culture doit être reliée étroitement au système économique et social ». Dans les oppositions plus classiques que relève encore Mauviel, citons le comportemental et le mental, ou, si l'on préfère, l'importance accordée au corps et à ses pratiques ou bien à l'esprit et à ses symboles. Nombre d'oppositions font écho les unes aux autres. Dans ce cas, celle entre la culture comme élitisme et la culture populaire sur laquelle nous trouvons de remarquables observations de Louis Aragon.

La culture coïncide donc bien avec un système antagoniste adaptatif qui permet des productions nombreuses et variées puisqu'elles s'engendrent au cours d'oscillations multiples qui s'arrêtent ici ou là entre les pôles opposés. Et heureusement qu'elles le font parce que c'est ainsi qu'elles peuvent répondre à la diversité complexe des réalités et des libertés humaines.

Parmi bien d'autres, évoquons deux auteurs : Georges Bastide et Georges Devereux. Avec sa théorie de la coupure, le premier souligne clairement les efforts que les acteurs humains doivent faire au cœur de l'opposition entre tradition et novation. Ainsi, les acteurs Afro-brésiliens sont, dans la journée, en prise avec l'économie moderne, ce qui ne les empêche pas de pratiquer en soirée le *Candomblé* en d'autres moments et d'autres lieux.

De son côté, Georges Devereux a rigoureusement détaillé les nombreux moyens qui sont mis en œuvre par les dominés pour défendre leur culture antérieure ou pour s'approprier la culture moderne venue d'ailleurs. Il a ainsi clairement défini « l'acculturation antagoniste ». On sait que le terme, sans cet adjectif, tendait à souligner constamment, de façon excessive, le rôle des dominants dans les acquisitions culturelles des dominés. En réalité, en lisant bien le *Memorandum* pour l'acculturation des anthropologues américains, il était clair qu'ils mettaient déjà l'accent sur l'interculturalité.

Il n'aura pas échappé que, dans la construction antagoniste de la culture on a, d'une part, des personnes, des groupes, des sociétés qui s'opposent parfois jusqu'à la destruction. De l'autre, on a des problématiques antagonistes, certes théoriques mais qui ne se révèlent qu'à la lueur d'expériences répétées et mieux comprises. C'est en maîtrisant la régulation, l'articulation de

ces problématiques que les acteurs, les groupes, les sociétés pourront aller plus souvent vers la construction commune que vers la destruction mutuelle.

5. Vers une construction planétaire de la culture

On l'aura compris, la recherche de Mauviel est ouverte et multiple d'où son intérêt considérable. Elle est ouverte à l'histoire des multiples domaines et secteurs des actions, des activités, des organisations humaines. De ce fait, la culture y est perçue sous un très grand nombre de dimensions dont l'organisation et la hiérarchisation peuvent faire problème. Elle relève de toutes les sciences de la nature et de l'homme. Biologie, psychologie, sociologie, histoire, géographie, anthropologie, philosophie, et leurs branches, entendent toutes avoir droit au chapitre de la compréhension de la culture et de son développement. Mais chacune peut, dans certaines circonstances, devenir dominante et, de ce fait, réduire cette compréhension et ce développement.

C'est donc un impératif nouveau de la conceptualisation et de la construction de la culture de ne pas transiger sur sa globalisation. Celle-ci doit être fonctionnelle, c'est-à-dire tenir compte de l'ensemble des domaines d'exercice et de production de la culture. Elle doit être géohistorique, c'est à dire tenir compte de l'ensemble des pays considérés au travers de l'histoire. Sans négliger le fait que des disciplines nouvelles ont la possibilité de transformer une part de la préhistoire en histoire. C'est le cas de la génétique des populations éclairant les interactions entre les Basques et les indo européens.

Le coté planétaire de la construction culturelle est pris en compte par Maurice Mauviel (p.215-227), en partie grâce à l'œuvre, tout à fait méconnue en France, du Mandchou, Félix L.K. Hsu, émigré aux Etats-Unis. Cet auteur mobilise une étonnante capacité de synthèse pour penser la culture de ses continents de départ, de voyage et d'arrivée, l'Asie, l'Europe et l'Amérique. Il porte heureusement son regard sur la famille dont le privilège est de conjuguer « passé, présent, futur » mais aussi « données individuelles, données collectives ». Il se centre sur les huit dyades familiales de base : mari-femme, père-fils, mère-fils, père-fille, mère-fille, frère-frère, frère-sœur, sœur-sœur, pour comparer les systèmes de parenté : hindou, japonais, chinois et occidental. Nous n'évoquerons que les deux derniers.

Hsu observe qu'en Chine, « père-fils » est la dyade dominante avec pour attributs : continuité, autorité, inclusion, asexualité. En Occident, c'est la dyade « mari-femme » qui domine. Ses attributs sont la volition, la discontinuité, l'exclusion et la sexualité. De ce fait, la relation « parent-enfant » est transformée « en disposition temporaire » qui sera « remplacée ou abandonnée quand l'enfant deviendra adulte ». Hsu observe que la dyade dominante mari-femme s'accompagne d'une grande tension, d'insécurité et d'angoisse. Une seconde dyade occupe une place dominante mais seconde : celle que compose la mère et le fils. Sur ce point, il évoque aussi la culture japonaise.

Un étonnant recoupement s'opère de F.L.K. Hsu dont les travaux s'achèvent dans la décennie 80, au moment où commencent ceux d'Emmanuel Todd prolongeant ceux de Frédéric Le Play. Todd (2012) vient de publier *L'origine des systèmes familiaux*. Une mise en perspective géohistorique s'y déploie et se prolonge. Elle conjugue au plan planétaire cultures familiales et cultures politiques. Todd définit quinze systèmes familiaux différents. Pour ce qui est de la dyade « mari-femme », présentée comme caractérisant l'Occident par Hsu, Todd confirme et explique l'origine.

Pour comprendre la question, Todd éclaire le problème dans la mesure où il met en conjonction l'histoire et la géographie. Du point de vue de l'histoire, le Moyen Orient et l'Asie sont en avance, en ce sens qu'ils vont passer des tribus aux royaumes et aux empires. L'Europe, d'ailleurs aussi pour des raisons de glaciation prolongée est en retard. De ce fait, y subsistent, singulièrement dans sa périphérie ouest, des sociétés tribales. Leur système familial dominant est la famille dans laquelle l'individu est relativement libre et les relations des hommes et des femmes plutôt égalitaires. Nous pensons que notre démocratie nous vient des Grecs. Dans une certaine mesure sans doute mais elle nous vient déjà de cette persistance puis de cette résistance des systèmes familiaux nucléaires dans l'ouest européen.

Pendant ce temps, au Moyen Orient et en Asie, se constituent les royaumes et les empires, qu'ils soient plutôt sédentaires, fondés sur l'agriculture et l'élevage proches, ou plutôt nomades, fondés sur l'élevage extensif et la domestication du cheval. La famille nucléaire y est alors remplacée par la famille patrilocale, d'abord souche avec un héritier unique, généralement l'aîné. S'y ajoute ensuite la famille patrilocale communautaire qui conjoint l'autorité du père sur les fils et l'égalité des frères (devant l'héritage).

Todd explique ainsi d'où vient la dyade « père-fils », fondatrice et dominante dans maintes cultures asiatiques. On note aussi l'étonnante analogie entre la continuité politique qui s'exprime au travers des durées exceptionnelles – plusieurs siècles – de certaines dynasties chinoises, et la durée de la relation de chaque famille à ses ancêtres. Quand Hsu exposait cette caractéristique culturelle asiatique aux étudiants américains, certains osaient lui demander : « comment est-il possible d'entretenir des relations avec les morts ? »

Bien entendu, les systèmes familiaux autoritaires vont aussi se retrouver en Europe. Ils y seront en opposition avec les systèmes familiaux libertaires. Cette différence ne sera pas étrangère au devenir de l'Occident et à la spécificité de ses conflits politiques. L'opposition transpolitique actuelle entre la Chine et l'Occident peut bien avoir quantité de déterminants géopolitique. Hsu et Todd nous avertissent fortement d'un profond noyau culturel où les individus et leurs sociétés ont une complicité profonde. Si nous laissons cela de côté, au lieu de l'échanger et de le travailler, pour ne regarder que l'économique et les apparences politiques, nous risquons de laisser venir de bien grandes catastrophes.

Pour le moment, Mauviel conjoint les intuitions de Hsu et celles de Georges Devereux. Il fait état de la distinction opérée par celui-ci entre « sociétés caninophobes » et « sociétés caninophiles ». Il y réfère la relative distanciation entre parents et enfants posée par Hsu comme caractéristique de la famille occidentale. Sur ces bases, Mauviel explore en particulier la peinture hollandaise du 17^e siècle. Il y découvre l'évolution du traitement du chien. L'animal d'abord utile, singulièrement à la chasse (avant le 17^e), devient animal de compagnie vivant même dans l'intimité des adultes.

Il vérifie aussi si les représentations picturales notent bien la distance entre adultes et enfants. C'est le cas même si elle peut être ponctuellement atténuée comme dans *La fête de Saint Nicolas* où l'on découvre une grand-mère faisant un signe du doigt et un clin d'œil de consolation à son petit fils en pleurs car privé de cadeaux. Mais laissons le lecteur découvrir maints autres aperçus de ces relations « exemplaires » entre arts et cultures. Mauviel expose Hsu traitant de son choc à la lecture des romans occidentaux. Il évoque aussi les productions culturelles musicales.

On l'aura compris, en particulier avec le travail de Hsu et son entrée en correspondance avec le travail de Todd, nous sommes entrés dans l'ère de la construction planétaire de la culture. Bien

entendu, nos travaux (Demorgon, 2002, 2010) se situent dans cette optique mais bien d'autres auteurs sont à citer comme, par exemple, le biogéographe Jared Diamond (2000), l'anthropologue britannique Jack Goody (2010), l'ingénieur chercheur suisse David Cosandey (2008), le penseur belge Henri Van Lier (2010).

La construction planétaire de la culture sera de plus en plus à l'ordre du jour, depuis le développement de la « nouvelle histoire », avec Braudel ; puis de l'histoire globale dans la perspective de laquelle travaillent aujourd'hui de nombreux auteurs. Cette histoire, planétaire et plurimillénaire, brasse un ensemble considérable de connaissances et va contribuer à poser la question de la conception et de la construction d'une culture elle-même globale. Inutile de souligner que cela se fera au cours d'une histoire à venir dont on sait à quel point elle est déjà conflictuelle.

*

Bibliographie

- Cosandey, D. 2008. *Le secret de l'Occident. Vers une théorie générale du progrès scientifique*. Paris : Flammarion.
- Cuche, D. 2004. *La notion de culture dans les sciences sociales*. Paris : La découverte.
- Deleuze, G., Guattari, F. 1972. *L'Anti-Œdipe – Capitalisme et schizophrénie*. Paris : Minuit.
- Deleuze, G., Guattari, F. 1980. *Mille plateaux*. Paris : Minuit.
- Demorgon, J. 2002. *L'histoire interculturelle des sociétés. Pour une information monde*. Paris : Economica.
- Demorgon, J. 2010. *Complexité des cultures et de l'interculturel. Contre les pensées uniques*. Paris : Economica.
- Dervin, F. 2011. *Impostures interculturelles*. Paris : L'Harmattan.
- Diamond, J. 2000. *De l'inégalité parmi les sociétés. Essai sur l'homme et l'environnement dans l'histoire*. Paris : Gallimard.
- Dufour, D.-R., 2011. *L'individu qui vient... Après le libéralisme*. Paris : Denoël.
- Goody, J. 2010. *Le vol de l'histoire : Comment l'Europe a imposé le récit de son passé au reste du monde*. Paris : Gallimard.
- Rey, A. 2005. *Dictionnaire culturel de la langue française*. Paris : Le Robert.
- Rifkin, J. 2012. *La troisième révolution industrielle. Comment le pouvoir latéral va transformer l'énergie, l'économie et le monde*. Paris : Les liens qui libèrent.
- Todd, E. 2011. *L'origine des systèmes familiaux*. Paris : Gallimard.
- Van Lier, H. 2010. *Anthropogénie*. Liège : Les Impressions Nouvelles.