

CULTURE ET SOCIETE

TABLE DES MATIÈRES.

INTRODUCTION

I) DE LA « CULTURE CULTIVÉE ».

II) PRATIQUES CULTURELLES.

III) LA CULTURE AUX SENS ANTHROPOLOGIQUE ET SOCIOLOGIQUES.

A) Une pluralité de définitions

B) Caractéristiques de la Culture.

IV) CULTURE ET AUTRES NOTIONS PROCHES.

A) Culture et Civilisation.

B) Nature et Culture

C) Les frontières de l'animalité.

D) Culture et biologie.

V) UNE TYPOLOGIE POSSIBLE.

CHAPITRE I : TERRITOIRES DE LA CULTURE

I) LES GROUPES SOCIAUX SONT GENERATEURS DE CULTURE.

A) Tout groupe humain développe une forme ou une autre de Culture.

B) Un exemple : Entreprise et Culture.

II) LA CULTURE TOUCHE TOUS LES ASPECTS DE LA VIE SOCIALE.

A) Du langage à la musique.

1) Langage et Culture.

2) Littératures orales.

3) La musique.

B) Le corps comme rapport au monde.

III) COMPOSANTS DE LA CULTURE.

A) Les valeurs.

B) Les normes.

C) Rôles et statuts.

1) Le rôle

2) Deux conceptions de la notion de rôle.

3) Le statut

D) Les mythes

1) Le mythe dans les sociétés traditionnelles.

2) Mythes contemporains.

E) Les rites.

1) Qu'est ce qu'un rite ?

2) Classification des rites.

F) La socialisation.

1) Socialisation et éducation

2) Socialisation primaire et socialisation secondaire.

3) Socialisation par imprégnation, socialisation par interaction

IV) LA CULTURE ASSUME UN CERTAIN NOMBRE DE FONCTIONS DANS LA SOCIETE.

CHAPITRE II : CULTURES, SOUS- CULTURES, CONTRE-CULTURES.

I) LA CULTURE, UN ENSEMBLE COHERENT.

- A) Un précurseur : Franz Boas.
 - B) Le Culturalisme : Culture et personnalité.
 - 1) Ralph Linton et Abraham Kardiner,
 - 2) Ruth Benedict
 - 3) Margaret Mead
 - C) Le système culturel chez Talcott Parsons.
- II) SOUS-CULTURE ET CONTRE-CULTURES.
- A) Sous-cultures.
 - B) Contre-cultures.

CHAPITRE III : COMMENT EXPLIQUER L'EXISTENCE DE LA CULTURE ?

- I) L'HYPOTHESE EVOLUTIONNISTE
- II) L'HYPOTHESE DIFFUSIONNISTE
- III) L'HYPOTHESE FONCTIONNALISTE.
- IV) L'HYPOTHESE STRUCTURALISTE.

CHAPITRE IV : RENCONTRES INTERCULTURELLES.

- I) DIFFERENCES CULTURELLES ET TROUBLES DE LA RELATION SOCIALE.
 - A) Risques d'incompréhension.
 - B) Risques de contradiction de rôle.
- II) LES REACTIONS FACE A LA RENCONTRE INTERCULTURELLE.
 - A) Acculturation
 - B) Assimilation
 - C) Rejet ou « contre-acculturation ».
 - D) Le principe de la coupure
 - E) La réappropriation ou réinterprétation.
 - G) Synthèse.
- III) LA QUESTION DU MULTICULTURALISME.

CHAPITRE V : SOCIOLOGIE DES PRATIQUES CULTURELLES.

- I) L'AVENEMENT DE LA CULTURE DE MASSE ET L'INDIVIDUALISATION.
 - A) L'École.
 - B) Médias de masse.
- II) RUPTURES DANS LA SOCIETE DE CONSOMMATION DE MASSE.
 - A) Revendications identitaires.
 - B) Libéralisme des mœurs.
 - C) Individualisme.
- III) COMMENT LA SOCIOLOGIE A-T-ELLE PRIS EN COMPTE CES SITUATIONS ?
 - A) La culture de masse et l'esprit du temps.
 - B) La permanence de la lutte des classes dans la sphère culturelle.
 - C) L' « omnivorité » culturelle.

CHAPITRE VI : CULTURE ET CHANGEMENT SOCIAL : DEPENDANCE OU AUTONOMIE ?

- I) VISION DU MONDE ET CHANGEMENT SOCIAL.
 - A) Rationalisation de la société et désenchantement du monde (Max Weber).
 - B) Objectivation du monde et tragédie de la culture (Georg Simmel)

- C) L'abstraction comme vision du monde (Robert Nisbet).
- D) Le capitalisme est-il en mesure d'absorber ses contradictions culturelles ?
- II) CULTURE ET ECONOMIE : QUELLES RELATIONS ?
 - A) Marx : infrastructure économique et superstructure culturelle.
 - B) La place de la religion comme phénomène culturel.
 - 1) Max Weber et l'éthique protestante.
 - 2) Les liens entre religion et économie aujourd'hui.
 - C) Culture et économie : des dépendances mutuelles.
- III) L'ARGENT EST-IL UN PHENOMENE CULTUREL ?
- IV) LES INNOVATIONS TECHNIQUES MODIFIENT-ELLES LA CULTURE ?
 - A) L'introduction du maïs hybride.
 - B) L'arrivée du moteur chez les pêcheurs saintois.
 - C) Le système scolaire, Internet : deux effets divergents sur la société Inuit.
- IV) LA TRANSMISSION ET LA TRANSFORMATION DE LA CULTURE SE FONT PAR LA SUCCESSION DES GENERATIONS.

CHAPITRE VII : CULTURE ET OUVERTURE : LA MONDIALISATION CULTURELLE.

- I) LA MONDIALISATION : MANIFESTATIONS.
- II) PEUT-ON PARLER D'UNIFORMISATION CULTURELLE ?
 - A) Uniformisation et standardisation culturelles.
 - B) L'hétérogénéité reste-t-elle la règle ?
- III) PEUT-ON PARLER D'AMERICANISATION DU MONDE ?
 - A) La tétralogie « Coca- MacDo- Hollywood- Microsoft »
 - B) Américanisation ou « recyclage » des traditions européennes ?
 - C) La mondialisation ne se limite pas à l'américanisation.
 - D) Américanisation ou essor du marché ?
 - E) Préserver la diversité culturelle : l'exemple du cinéma.

CONCLUSION

INTRODUCTION

De tous les concepts sociologiques, la Culture est probablement celui qui donne lieu au plus grand nombre de débats ; mais dans bien des cas, le débat n'existe que par la polysémie du terme

I) DE LA « CULTURE CULTIVÉE ».

Au sens le plus courant du terme, la Culture est le propre de « l'homme cultivé » : comme on peut mettre un champ en valeur (la culture désigne un champ cultivé dès 1150 et l'action de cultiver la terre à partir du 16^{ème} siècle) ou comme on peut mettre son corps en valeur à travers la « culture physique » (première attestation en 1808), l'homme peut enrichir son esprit par un travail et des méthodes appropriés. En ce sens, il peut y avoir des hommes cultivés comme il y a des terres cultivées et des hommes « incultes » comme il y a des terres laissées en friche.

Corrélativement, il y aurait en ce sens des œuvres artistiques, musicales ou littéraires, considérées comme des œuvres de culture et d'autres exclues de cette catégorie. Mais on doit alors se poser la question de savoir comment et par qui est déterminé ce qui est œuvre culturelle et ce qui ne l'est pas. Si on considère que l'homme cultivé doit au moins être capable de citer des œuvres de Balzac ou Zola, de Bach ou Mozart, de Nietzsche ou Marx, est-il inculte s'il n'a pas lu Eugène Sue, ne sait pas résoudre une équation au second degré ou n'a aucune idée du travail d'Erving Goffman ? En ce sens, la Culture est censée désigner ce que tout « honnête homme » doit savoir mais ne détermine-t-elle pas aussi ce que, socialement, on permet à un « honnête homme » d'ignorer ?

II) PRATIQUES CULTURELLES.

La frontière entre le « cultivé » et « l'inculte » est donc souvent difficile à faire : il est facile (et peu intéressant) d'accorder plus de valeur à Mozart qu'à tel chanteur de variétés mais est-il si facile de le faire en comparant tel petit maître du 17^{ème} siècle avec Georges Brassens ?

On peut alors élargir notre champ de vision et renoncer, au moins d'un point de vue méthodologique, à une perspective hiérarchique des œuvres. On peut alors aborder le problème des « pratiques culturelles » ; lire, écrire, écouter de la musique ou pratiquer un instrument en sont les exemples les plus clairs. On peut, dans ce cas, examiner les différentes pratiques par genre (lecture de romans, d'essais ou de journaux ; écoute de musique classique, de rock ou de jazz...). Même si on peut être tenté de séparer, d'un point de vue sociologique, les pratiques considérées comme « légitimes » de celles qui sont considérées comme « non légitimes » (ce qui n'est pas facile à faire – cf chapitre V), on considérera de la même manière la lecture d'un roman classique et le fait de regarder un feuilleton télévisé. Il faut rappeler que le travail du sociologue, en tant que tenant d'une approche scientifique, n'a pas pour objet le contenu des œuvres mais les individus ou les groupes qui s'intéressent à ces œuvres : les chanteurs de la « star Ac » ont peut-être moins de valeur que Mozart, en revanche les téléspectateurs amateurs de la star Ac sont tout aussi dignes d'intérêt, pour le sociologue, que le mélomane spécialiste de Mozart.

III) LA CULTURE AUX SENS ANTHROPOLOGIQUE ET SOCIOLOGIQUES.

A) Une pluralité de définitions.

La Culture en anthropologie et en sociologie prend un sens plus large. Dès le 18^{ème} siècle une autre acception du terme venant directement de l'allemand ne s'applique plus à un individu mais à un groupe et tend à désigner ce que l'individu trouve dans sa société en naissant ou bien ce qu'il est obligé d'acquérir par un apprentissage explicite ou implicite.

Mais c'est au XX^{ème} siècle qu'apparaît, dans le cadre de l'ethnologie, et sous l'influence des travaux allemands et américains, le sens le plus général du terme « culture », sens qui sera ensuite adopté par la sociologie américaine (Small, Parks, Burgess) puis, plus tardivement, par la sociologie française.

Cependant, cette notion reste complexe : ainsi, Alfred L. Kroeber et Clyde Kluckhohn ont recensé en 1952 plus de 160 définitions possibles de la Culture¹.

Une des plus anciennes (1871) et probablement la plus célèbre est celle de Tylor : « *La culture ou la civilisation (...) est cet ensemble complexe qui comprend l'art, le droit, la morale, les coutumes et toutes les autres aptitudes et habitudes qu'acquiert l'homme en tant que membre d'une société* ». (citée par Guy Rocher)

Plus récemment, Guy Rocher a proposé la définition suivante : « *Ensemble lié de manières de penser, de sentir et d'agir plus ou moins formalisées qui, étant apprises et partagées par une pluralité de personnes, servent, d'une manière à la fois objective et symbolique à constituer ces personnes en une collectivité particulière et distincte* »².

Ralph Linton proposa en 1945 : « *Une culture est la configuration des comportements appris et de leurs résultats dont les éléments composants sont partagés et transmis par les membres d'une société donnée* »³

Nous retiendrons également la définition plus récente du psychosociologue G.N. Fischer : « *Ensemble de savoirs et de pratiques déterminés par des normes et des valeurs partagées par un groupe ; une culture s'exprime largement en ce sens à travers les styles de vie propres à une société donnée.* »⁴

Pour Lévi-Strauss, la Culture désigne « *tout ensemble ethnographique qui, du point de vue de l'enquête, présente, par rapport à d'autres, des écarts significatifs* »⁵ ce qui lui permet de préciser qu'on pourra alors désigner l'Europe et l'Amérique du Nord comme des unités culturelles différentes aussi bien que deux entités urbaines comme Paris et Marseille.

Enfin, nous retiendrons la définition de l'Unesco qui permet la mise en pratique de politiques culturelles : « *La Culture, dans son sens le plus large, est considérée comme l'ensemble des traits distinctifs, spirituels et matériels intellectuels et affectifs, qui caractérisent une société ou un groupe social. Elle englobe, outre les arts et les lettres, les modes de vie, les droits fondamentaux de l'être humain, les systèmes de valeurs, les traditions et les croyances* ». (Source : Déclaration de Mexico sur les politiques culturelles – Conférence mondiale sur les politiques culturelles – 1982)

B) Caractéristiques de la Culture.

De ces diverses définitions, on peut tirer un certain nombre de caractéristiques :

- La Culture est un phénomène collectif : il n'y a pas de culture individuelle au sens anthropologique du terme.
- Les traits culturels sont constitutifs d'un groupe ou d'une société.
- Ils permettent de distinguer ce groupe d'autres groupes.
- L'individu trouve ces traits en naissant mais ils ne relèvent ni de la biologie ni de l'instinct. Ils sont donc produits collectivement et acquis (transmis par la socialisation).

¹ Dans « Introduction à l'ethnologie » (Armand Colin, Coll. Coursus), J. Lombard « se contente » d'une dizaine de définitions anthropologiques.

² Guy Rocher : « Introduction à la sociologie générale » - Tome 1 : « L'action sociale » - Point Seuil – 1968

³ R. Linton : « Le fondement culturel de la personnalité » - Dunod – 1999.

⁴ Gustave-Nicolas Fischer « La psychologie sociale » - Seuil – 1997.

⁵ Claude Lévi-Strauss : « Race et histoire » - folio – 1987 (1^{ère} édition 1961).

IV) CULTURE ET AUTRES NOTIONS PROCHES.

A) Culture et Civilisation.

Les deux termes de « Culture » et « Civilisation » sont souvent utilisés de manière interchangeable mais l'histoire de ces deux termes est révélatrice d'une histoire intellectuelle et sociale.

Ainsi, d'après Guy Rocher⁶, on a vu apparaître deux types de distinction possible, en pratique opposées l'une à l'autre. Pour certains la civilisation est représentée par les arts, la philosophie, la religion,... alors que la culture regrouperait la science et les moyens techniques.

Pour d'autres sociologues, la distinction est exactement inverse : la Civilisation désigne les connaissances positives, universelles et transmissibles, connaissances dont les meilleures illustrations sont la science et les techniques. A l'inverse, la Culture renvoie à la spiritualité, est intransmissible et incapable d'universalité : la religion et les mythes en sont les exemples typiques. C'est cette deuxième distinction qui s'est imposée, notamment chez les sociologues américains. Dans ce cas, la civilisation désigne une universalité et un processus commun à l'ensemble de l'humanité alors que la culture désigne des produits propres à un groupe ou une nation⁷. Certains sociologues pourront alors donner un sens évolutionniste et ethnocentriste au « processus de civilisation ».

Enfin, une troisième approche amène à considérer la Civilisation comme un « ensemble de cultures ».

Historiquement, cette distinction entre culture et civilisation est le produit de stratégies sociales et de formes d'expansion nationales⁸.

Cette différence va d'abord s'expliquer par la différence de place de la bourgeoisie dans chaque société. La bourgeoisie allemande au 18^{ème} siècle est pauvre et ne s'intègre pas à la Cour. Elle ne peut donc se distinguer que par ses œuvres littéraires et par une valorisation de la « vie naturelle » ainsi que de « l'authenticité » ; la culture est donc cette différence qui lui permet de se distinguer. En France, la Noblesse a intégré les couches supérieures de la bourgeoisie et a valorisé l'image de l'homme poli, policé, courtois, « cultivé » et surtout « civilisé » ce qui permettra par la suite d'opposer le « civilisé » au « sauvage ».

A l'origine d'une construction sociale, cette distinction sera par la suite un élément des modes de construction nationale. En France, la « Civilisation » va aller de pair avec la volonté d'expansion à l'extérieur (colonies) et à l'intérieur (effacement des particularismes locaux). En Allemagne, la Culture traduira la recherche d'une identité nationale qui n'est pas encore constituée.

B) Nature et Culture

L'opposition « Nature- Culture », habituellement associée à Rousseau, recoupe une série d'oppositions fréquemment utilisées comme « Inné-acquis » ou, plus récemment, « biologique-social », « génétique-social » ou « Instinct- comportement acquis ». Cette opposition a eu suffisamment d'importance dans les débats intellectuels pour qu'on la rappelle ici ; pourtant la polysémie du terme « Nature » associée à celle de « Culture » fait que cette opposition apparaît comme difficilement mobilisable.

A l'origine, « Nature vient de « natus » et désigne « le fait de naître ». Par suite, le terme va désigner l'ordre des choses et la force qui maintient l'ordre de l'Univers et parallèlement, en philosophie, la substance d'un être ou d'une chose. Appliqué à l'homme, il désignera ce qui est inné (vers 1170) et, plus tardivement (vers 1480), le tempérament de l'individu.

⁶ Guy Rocher : « Introduction à la sociologie générale » -Tome 1 - Point Seuil – 1968

⁷ Raymond Aron : « La sociologie allemande contemporaine » - PUF - 1950

⁸ Norbert Elias : « La civilisation des mœurs » Partie I – Calmann-Lévy - 1973

C'est à partir de la Renaissance que va apparaître le concept "d'Etat de Nature" opposé à l'idée de société (Hobbes) et l'idée de Nature opposée aux productions de la "Civilisation" (1690), c'est dire désignant le monde physique excluant l'homme et ses productions⁹.

Le terme Nature véhicule encore tous ces sens. On se doute donc qu'il sera d'usage difficile dans les débats intellectuels et, plus encore, dans les discours de sens commun.

Cependant, l'opposition « Nature-Culture » peut être utilisée dans une optique méthodologique. Lévi-Strauss, par exemple, propose de la réhabiliter en la ramenant à la différence entre biologique et social, le réflexe pupillaire relevant du premier et la position de la main du cavalier sur les rênes relevant du second. Mais, comme Lévi-Strauss l'indique lui-même, la différence n'est pas toujours aussi facile à faire¹⁰. Les récents travaux relevant de la « génétique du comportement » montrent d'ailleurs que les causes « génétiques » et environnementales sont tellement mêlées qu'il est plus fructueux de chercher à établir les interactions entre les unes et les autres qu'à chercher à repérer absolument leur part respective¹¹.

Il est également possible de faire une lecture méthodologique des écrits de Jean-Jacques Rousseau. Ainsi, pour le sociologue Raymond Boudon, l'Etat de nature chez Rousseau est avant tout un procédé méthodologique, en cela tout à fait licite, et non une réalité¹², Rousseau analysant les phénomènes politiques par la méthode des modèles (notamment avec le fameux "Écartons les faits..." du « *discours sur l'origine et les fondements de l'inégalité parmi les hommes* »).

Enfin, on peut comprendre les diverses sociétés à partir de la manière dont elles envisagent les liens entre Nature et Culture¹³.

C) Les frontières de l'animalité.

Cette dichotomie a des résurgences à l'heure actuelle à travers les travaux des éthologues. Dans ce cas, la distinction « Nature-Culture » permet de marquer la frontière entre ce qui est animal et ce qui est humain ; tout ce qui est commun à l'homme et à l'animal (dans la mesure où on peut considérer que ce dernier représente une catégorie homogène) serait à ranger dans le champ de la « nature » et tout ce qui les différencie est à mettre dans les phénomènes culturels. Toutefois, les scientifiques posent de plus en plus la question de l'existence de cultures animales fondées sur les comportements appris.

Ainsi, en 1953, des éthologues japonais observèrent une femelle macaque découvrant l'intérêt de laver des patates douces dans l'eau de mer et transmettant cette pratique à son groupe (seuls les vieux macaques la refusèrent), les autres groupes de macaques ignorant cette pratique. Aujourd'hui, l'idée qu'il y ait des comportements animaux assimilables à des traits culturels est reconnue.

D) Culture et biologie.

L'analyse des cultures humaines n'a pas été le fait des seuls ethnologues et sociologues. De nombreux chercheurs en biologie et en psychologie ont fait des propositions.

⁹ Alain Rey : « Dictionnaire historique du Français » - Le Robert - 1992

¹⁰ Claude Lévi-Strauss : « Les structures élémentaires de la parenté » - De Gruyter - 2002

¹¹ Pierre Roubertoux : « Existe-t-il des gènes de comportement ? » - Note de lecture en ligne : http://www.ac-orleans-tours.fr/ses/pedagogie/fiches%20lecture/gene_comportement.html

¹² C'est notamment la lecture qu'en fait R. Boudon dans le « Dictionnaire critique de la sociologie » - P.U.F. - 1983

¹³ Philippe. Descola : « Les natures sont dans la culture » in Journet (dir.) : « La Culture » - Ed. Science Humaine - 2002.

Les théories dites « néodarwiniennes » supposent que les comportements sociaux et mentaux (donc culturels) ont été sélectionnés au cours de l'évolution car ils étaient adaptatifs. Allant plus loin, les sociobiologistes cherchent à expliquer des comportements sociaux (comme l'altruisme) comme résultant, pour un individu, de la nécessité de transmettre le maximum de ses gènes à sa descendance. Ces thèses, très en vogue et très contestées, sont parfois qualifiées de « réductionnisme biologique ».

Un autre axe de recherche s'appuie sur les sciences cognitives et le fonctionnement du cerveau humain.

Ces données ne font pas partie du corpus attendu des préparatoires au capes de SES mais il est bon qu'ils en connaissent l'existence pour pouvoir suivre ultérieurement les évolutions qui marqueront ce domaine¹⁴.

V) UNE TYPOLOGIE POSSIBLE.

Si on reprend les diverses acceptions du terme « Culture », on voit qu'on peut les organiser selon deux axes :

- Le premier axe oppose les conceptions concernant un individu (les connaissances de l'homme cultivé par exemple) et celles concernant le groupe.
- Le deuxième axe oppose les conceptions considérant que les données de la culture sont hiérarchisées et celles qui ne retiennent pas de hiérarchie. Ainsi, dans les conceptions hiérarchiques, il y a des individus cultivés et d'autres qui ne le sont pas. Si, en revanche, on ne retient pas cette idée de hiérarchisation, on peut parler de « cultures nationales » qu'on suppose non comparables les unes aux autres ou bien, du point de vue des individus, on s'intéresse à leurs « pratiques culturelles » sans porter de jugement de valeur sur celles-ci. Le croisement de ces deux axes permet alors de dégager quatre conceptions essentielles de la culture.

Axe 2 \ Axe 1	INDIVIDUEL	COLLECTIF
ELEMENTS HIERARCHISABLES	« CULTURE CULTIVEE »	PROCESSUS DE « CIVILISATION » COMME PROGRES
ELEMENTS NON HIERARCHISABLES	PRATIQUES CULTURELLES	CULTURE AUX SENS ETHNOLOGIQUES ET ANTHROPOLOGIQUES (Voire « Civilisation » au sens « d'ensemble de Cultures »)

¹⁴ Pour s'informer on peut lire l'article de D. Guillo : « Les théories néodarwiniennes de la société et de la culture » - Sciences Humaines n° 119 – Août-Septembre 2001 – Reproduit dans N. Journet (dir.) : « La Culture » - Ed. Sciences Humaines – 2002.

Parmi les ouvrages :

- Dominique Guillo : « Sciences sociales et sciences de la vie » - P.U.F. - 2000
- Yves Christen : « L'heure de la sociobiologie » - Albin Michel – 1979 (livre favorable à la sociobiologie)
- Marshall Sahlins : « Critique de la sociobiologie » - NRF Gallimard - 1980

CHAPITRE I : TERRITOIRES DE LA CULTURE

D) LES GROUPES SOCIAUX SONT GENERATEURS DE CULTURE.

A) Tout groupe humain développe une forme ou une autre de Culture.

Les cultures peuvent être nationales. Par exemple, E.T. Hall étudie les différences culturelles entre français, américains et allemands.

- Les Cultures peuvent recouvrir des ensembles supranationaux (Europe, Amérique du Nord, Asie,...) ; on parlera alors plus couramment de « Civilisations » (sans qu'il y ait pour autant de préjugés relatifs à une hiérarchisation)
- Les Cultures peuvent être également régionales (Bretagne, Alsace,...)
- On peut parler de « cultures de classes sociales»
- On peut parler de la culture de groupes ou d'organisations (« culture d'entreprise », « culture de bandes »,...).

B) Un exemple : Entreprise et Culture.

Il y a deux grandes démarches qui permettent de lier la Culture au problème de l'entreprise. La première est de voir comment la Culture de la société globale influence la structure ou le fonctionnement de l'entreprise. La deuxième est de voir comment une entreprise en particulier est en mesure de générer des idéaux, rites, normes,... assimilables à une forme de culture.

La première démarche correspond par exemple aux travaux de Michel Crozier qui montre comment, dans les années 60, les dysfonctionnements des organisations françaises s'expliquent par les particularités de la culture de la société globale

Le désir absolu de maintien de l'égalité (au moins théorique) entre les individus aboutit à une peur du face à face qui risquerait de remettre en cause cette fiction de l'égalité ; cela renforcera l'isolement de l'individu et amène à refuser le changement et les activités volontaires de groupe. Le changement ne pourra pas se faire de manière souple mais seulement par des crises, aussi bien au sein de l'organisation¹⁵ que dans la société française dans son ensemble¹⁶.

De même, l'équipe du LEST d'Aix-En-Provence montrera en 1982 comment la prise en compte des cultures nationales permet d'expliquer que, malgré un coût salarial supérieur, l'industrie allemande présente de meilleurs résultats que l'industrie française¹⁷. Cela s'explique avant tout par une meilleure productivité, un encadrement moins important et une moindre différence de salaire entre cadres et ouvriers. L'origine de ces différences est à chercher dans le système scolaire de chacun des deux pays : la RFA, favorisant plus les études professionnelles, forme des ouvriers plus qualifiés et plus productifs. De ce groupe ouvrier, sortira une bonne partie du personnel d'encadrement dont l'autorité s'appuie sur la compétence professionnelle et ouvrière. En France, l'encadrement proviendra beaucoup moins de la promotion interne et beaucoup plus des écoles de commerce et d'ingénieurs. Venus d'un « autre monde social » les cadres n'ont pas une autorité reconnue d'emblée, ce qui implique une plus grande proportion de cadres par rapport aux ouvriers et une rupture salariale entre cadres et ouvriers permettant de « marquer la distance ». La valeur accordée à la formation ouvrière et aux études professionnelles a donc un effet sur le fonctionnement des entreprises.

Dans la même lignée, Philippe d'Iribarne montre que les entreprises ont des principes de fonctionnement différents selon les pays, différences liées à leur culture et leur histoire

¹⁵ Michel Crozier : « Le phénomène bureaucratique » - 1963 – Seuil

¹⁶ Michel Crozier : « La société bloquée » - Seuil – 1970.

¹⁷ Marc Maurice, Jean-Jacques Sylvestre et François Sellier : « Politique d'éducation et organisation industrielle en France et en Allemagne »- P.U.F.- 1982.

particulière. Le principe du « Contrat », liant des individus formellement libres et égaux, marque le fonctionnement des entreprises américaines ; aux Pays-Bas, on cherche avant tout la conciliation et la concertation et on accepte mal ce qui ressemble à une pression, formelle ou informelle. Enfin en France, le respect du statut et l'honneur marque la place occupée par chacun¹⁸.

La deuxième démarche consiste à envisager l'entreprise comme un tout autonome capable de générer et d'entretenir ses croyances, valeurs, rites et normes. Cela pourra se faire par le rappel de l'histoire de l'entreprise (figure des fondateurs ou de certains dirigeants, création de musées), le rappel régulier des valeurs supposées de l'entreprise, notamment liées au métier et la production de l'entreprise, les symboles (logos,...), le langage, les rites voire la tenue vestimentaire.

On peut également considérer la culture d'entreprise comme un ensemble de modes d'action et de pensée permettant de faire face aux problèmes que rencontre l'organisation. En ce sens, la Culture d'entreprise est avant tout une capacité et une ressource¹⁹.

II) LA CULTURE TOUCHE TOUS LES ASPECTS DE LA VIE SOCIALE.

Aucun domaine n'échappe véritablement à la perspective culturelle. Nous n'indiquerons ici que quelques exemples à titre d'illustration.

A) Du langage à la musique.

1) Langage et Culture.

Le langage oral et gestuel diffère d'une société à l'autre et d'un groupe à l'autre : les langues sont diverses par leur vocabulaire, leur structuration syntaxique ou l'intonation utilisée. Cette diversité existe aussi au sein de chaque langue puisqu'il y a des variations selon les régions, les classes sociales (sociolecte) ou les générations²⁰. Mais la langue est aussi un phénomène culturel car, si on en croit Benjamin Whorf, elle implique une certaine vision du monde : la structure particulière de la langue indienne Hopi, par exemple, impose à ses locuteurs une perception de l'espace et du temps différente de notre conception linéaire du temps²¹.

2) Littératures orales.

Dans tout récit collectif, une société se présente à elle-même ; les mythes, les contes, les œuvres littéraires ou cinématographiques,...relèvent alors de la Culture car, à travers eux, une société « se raconte elle-même » et établit son identité. Par exemple, malgré leur universalité, les contes ont une tonalité différente d'une société à l'autre : Les folkloristes Marie-Louise Ténèze et Paul Delarue ont bien montré que les contes qui circulaient en France au 19^{ème} siècle avaient une tonalité beaucoup plus rationaliste que les contes allemands²².

3) La musique.

La musique peut être objet de spectacle, élément d'une fête populaire ou accompagner les travaux des champs ; elle peut assumer une fonction religieuse ou esthétique.

La « musique classique », écrite, codifiée, « mesurée » (marquée par la mesure) peut être mise du côté de la rationalisation au sens de Weber et on peut l'opposer à la musique transmise traditionnellement par imprégnation ou imitation. De même, les chants peuvent avoir une fonction liturgique, mettre en avant l'individu (Star'Ac) ou correspondre à des joutes ludiques comme les chants Inuits qui se déroulent sous forme de duel où deux chanteurs se mettent face à face en utilisant la bouche de l'autre comme caisse de résonance.

¹⁸ Philippe D'Iribarne : « La logique de l'honneur » - 1989 – Seuil

¹⁹ Philippe Bernoux : « La sociologie des entreprises » - Seuil – 1995.

²⁰ Thierry Rogel : « Langage et société » - Idées n°146 – Décembre 2006.

²¹ Benjamin L. Whorf : « Linguistique et anthropologie » - Denoël – 1969. Sa thèse est résumée dans J. Stoetzel : « Psychologie sociale » - Flammarion - 1978

²² Marie -Louise Ténèze, Paul Delarue : « Le conte populaire français » – Maisonneuve et Larose - 2002

On voit ici que les formes et les fonctions de la musique traduisent au moins en partie des différences culturelles entre sociétés.

B) Le corps comme rapport au monde.

Nous consacrerons plus de temps à l'exemple du corps notamment parce que cela nous permet de nous appuyer sur un texte fondateur, « Les techniques du corps » de Marcel Mauss, écrit en 1934, où l'auteur montre l'importance de l'usage du corps comme marqueur culturel. Ce qui nous intéresse ici, c'est le fait que les « techniques » et « usages » du corps sont divers suivant les sociétés et sont donc, tout autant que des phénomènes biophysologiques et psychologiques, des phénomènes culturels. En effet, ces usages proviennent essentiellement de la socialisation. Marcel Mauss fait d'ailleurs référence aux notions d'*habitus* et d'*hexis* : « Ces « *habitudes* » varient non pas simplement avec les individus et leurs imitations, elles varient surtout avec les sociétés, les éducations, les convenances et les modes, les prestiges. »²³ (M. Mauss).

Ces techniques vont changer suivant les sociétés et, au sein de chaque société, suivant les sexes, les âges, les situations sociales.

Ainsi, il montre que les femmes maoris adoptent une façon de marcher dans un balancement des hanches (le « gait ») qui nous semble disgracieux mais est admiré par les maoris. De même, il constate que les infirmières françaises commençaient à adopter les modes de marche américaines qu'elles avaient vues au cinéma.

L'accroupissement est une posture qui, chez nous, est réservée aux enfants alors que dans l'ensemble du reste de l'humanité, les adultes l'ont conservée. Mauss pense donc qu'on peut diviser les sociétés selon que l'adulte a pris l'habitude de s'asseoir ou de s'accroupir.

De même, on peut distinguer les sociétés où les femmes accouchent debout et celles où elles sont couchées.

Dernier exemple, il insiste beaucoup sur le portage de l'enfant, porté contre la mère ou non, qui aura de toute évidence des répercussions sur son développement ultérieur.

Plus récemment, l'anthropologue américain Laurence Wylie fit un travail comparatif du besoin d'espace entre parisiens et new-yorkais. Observant des promeneurs s'asseyant sur un banc public, il remarque que les parisiens ont besoin d'être séparés d'autrui d'une plus grande distance que les new-yorkais qui ont besoin de moins d'espace personnel disponible²⁴.

Dans les exemples indiqués par Marcel Mauss, la personne ne fait qu'un avec le corps. Dans notre société, au contraire, le corps apparaît de plus en plus comme un capital qu'il convient de valoriser (par la tenue, les régimes appropriés,...) dans le but de gagner en valeur sur les différents marchés (du travail ou matrimoniaux)²⁵.

La relation à la maladie se fait également via la Culture. Par exemple, l'intérêt qu'on attache à telle ou telle partie du corps n'est pas la même suivant les sociétés : quand, dans les sociétés occidentales, on se polarise sur le cœur, au Japon c'est l'abdomen qui importe (comme en France au Moyen-Âge où le « cœur » désignait les tripes). De plus, certaines maladies sont exclusivement liées à une culture ou à une nation : la fameuse « crise de foie » est typiquement française et inconnue ailleurs. Philippe Adam et Claudine Herzlich font également référence au « *susto* », maladie qu'on ne trouve qu'en Amérique Latine et dont les

²³ Marcel Mauss : « Les techniques du corps » - dans « Sociologie et anthropologie » - PUF – Quadrige – 2004.

²⁴ Laurence Wylie : « Joindre le geste et la parole » in Jean-Daniel Reynaud et Yves Grafmeyer (dir.) « Français qui êtes vous? » – La documentation française – 1981.

²⁵ Jean-François Amadieu : « le poids des apparences » - Odile Jacob – 2002.

symptômes sont une agitation dans le sommeil et un comportement amorphe durant la veille²⁶.

III) COMPOSANTS DE LA CULTURE.

Il convient cependant de dépasser l'aspect purement descriptif précédent et passer à une présentation plus conceptuelle. On pourra alors considérer que la Culture est composée de l'ensemble des valeurs, normes, rôles, statuts propres à un groupe ou à une société.

Mais ces valeurs, normes, rôles, et statuts n'existent pas dans le vide, ils s'incarnent dans des réalités sociales, c'est à dire dans des discours relatifs aux valeurs (mythes, récits,...), dans des comportements relatifs aux rôles et aux statuts, dans des rites,...

A) Les valeurs.

On ne connaît pas de définition réellement satisfaisante de ce terme.

Selon Guy Rocher, il s'agit " *d'une manière d'être ou d'agir qu'une personne ou une collectivité reconnaissent comme idéale et qui rend estimables ou désirables les êtres et les conduites auxquels elle est attribuée*"²⁷. D'autres sociologues les désignent comme « *les idéaux qui permettent de distinguer ce qui est désirable de ce qui ne l'est pas* ». Pour d'autres, il s'agit « *des préférences qui incitent les individus à agir dans un sens déterminé* ».

De manière plus complexe, on peut également les définir comme les « *orientations normatives de l'action, positives ou négatives, explicites ou implicites, organisées systématiquement au sein d'une totalité culturelle* »²⁸.

Cependant, les valeurs ne sont pas directement observables mais s'incarnent dans les discours, les écrits, les institutions... ce qui peut amener à confondre celles-ci avec celles-là. Ainsi, contrairement à ce qu'on dit généralement, la famille n'est pas une valeur mais est en général associée à l'affection, l'amour entre époux, la solidarité,...qui sont autant de valeurs. De même le courage, le sens de l'initiative,... peuvent être classés parmi les valeurs.

On dit généralement que les valeurs sont hiérarchisées et s'organisent en système, bref qu'il existe une cohérence entre elles, ce qui est vrai pour des sociétés simples et des groupes mais plus discutable pour des sociétés complexes composées de groupes différents.

B) Les normes.

Le terme "norme", construit sur le même registre que "normalité", peut prendre deux sens :

+ Dans un sens statistique, la norme renvoie à la catégorie ou au comportement dont la fréquence est la plus importante. Plus concrètement cela correspond aux caractéristiques concernant la majorité des individus.

+ Mais la norme correspond également à une règle imposée ou souhaitée (par le groupe, par une institution - Etat, Eglise,...- ou par un supérieur).

En général ces deux définitions coïncident mais des contre-exemples existent : la règle impose une vitesse maximum de 130 km / heure sur les autoroutes; il est cependant fréquent que seule une minorité respecte cette limitation de vitesse et il y a bien deux états de la norme. De même, les normes liées aux pratiques alimentaires (manger à heure fixe, en famille, selon une ordonnance précise des repas,..., ou bien manger équilibré) peuvent entrer en contradiction avec les pratiques réelles telles qu'elles tendent à s'imposer (déstructuration des repas, alimentation sur le lieu de travail, alimentation peu équilibrée,...)

Il faut également distinguer les normes juridiques ou légales des normes sociales, les deux n'étant pas toujours en concordance.

²⁶ Philippe Adam et Claudine Herzlich : « Sociologie de la maladie et de la médecine » - Nathan Université – 1994

²⁷ Guy. Rocher – op. Cit.

²⁸ Pierre Bonte, Michel Izard (Dir.) : « Dictionnaire ethnologique et anthropologique » - PUF - Quadrige – 2000

La norme peut être explicite, elle devra être rappelée et être écrite (c'est le cas des règlements en général) ou verbale (les règles de savoir-vivre). Les normes peuvent être également implicites, c'est à dire qu'il n'y a nul besoin de les rappeler, soit parce que le groupe suffit à l'imposer (c'est le cas de la pression sociale, du conformisme ou de la "norme de groupe") soit parce qu'elle a été intériorisée; ainsi Norbert Elias rappelle que certaines règles de savoir-vivre qui nous semblent aujourd'hui naturelles devaient autrefois être rappelées aux adultes dans les traités de savoir-vivre.

C) Rôles et statuts.

1) Le rôle

En sociologie, le rôle renvoie à un ensemble de comportements s'appliquant à un individu en fonction d'une de ses caractéristiques sociales - sexe, âge, profession,... Il est bon de distinguer le rôle de la fonction : la fonction de professeur est d'enseigner ; il peut l'accomplir en assurant un certain rôle qui correspond à la manière dont il assume sa fonction.

Chaque individu n'a pas un seul rôle à assumer, il est confronté à un ensemble de rôles dépendant du contexte dans lequel il évolue (pour un même enfant le contexte pourra être sa famille ou la classe d'école) et des personnes auxquelles il est confronté (un même enfant n'aura pas la même attitude, le même rôle à jouer, selon qu'il est en contact avec son père ou avec son frère).

On voit donc que le rôle peut correspondre à un comportement attendu par les autres et qui nous est donc imposé de l'extérieur. Chez les fonctionnalistes, le rôle se rapproche de la fonction et d'un ensemble de comportements caractéristiques. Cette approche a le mérite de rappeler que tout rôle, quel qu'il soit, est un produit de la société.

Dans ce cas, le rôle est directement relié aux normes et aux valeurs et à la Culture environnante.

Cependant, chacun peut jouer avec le rôle qui lui est imposé. Par exemple, bien des élèves choisissent de s'écarter du rôle attendu d'élève sans pour autant être exclus du cours. L'approche fonctionnaliste qui a le mérite de mettre l'accent sur l'origine sociale du rôle masque l'action des individus. L'approche interactionniste (notamment celle de Erving Goffman) met en avant l'action de l'individu par rapport à son rôle; on différencie alors le "comportement de rôle" de "l'attente de rôle". L'individu a toujours une marge de liberté par rapport à son rôle : par exemple, il y a de multiples manières d'être professeur ou d'être élève.

2) Le statut

Le statut peut être défini simplement comme l'envers du rôle.

Pour Jean Cazeneuve, le statut correspond "*à ce qu'on est en droit d'attendre des autres en fonction de notre position sociale.*"²⁹ Les divers statuts peuvent être prescrits - c'est le cas de ceux qui sont associés au sexe ou à l'âge de la personne ou ils peuvent être acquis - dans le cas d'une profession, par exemple.

D) Les mythes

1) Le mythe dans les sociétés traditionnelles.

Dans le premier sens du terme, un mythe désigne un récit fabuleux mettant en scène des héros, des dieux ou des forces naturelles et donnant une explication de l'origine ou du destin du monde ou d'un de ses éléments particuliers.

Ainsi, James G. Frazer présente une quinzaine de mythes sur l'origine du feu présents en Australie, Indonésie, Afrique, Amérique du Sud, Europe,... Les explications sont diverses :

²⁹ Jean Cazeneuve : « Dix grandes notions de la sociologie » - Point Seuil – 1976.

il peut avoir été amené par deux étoiles (Tasmanie), la foudre (Bakangos), un animal (le faucon en Australie, les lézards en Nouvelle-Guinée,...).

De même, on retrouve dans toutes les sociétés des mythes de création du Monde : la création du Monde par la pensée ou le verbe; le "plongeon cosmogonique" d'un dieu ou un animal qui forme le monde à l'aide de terre glaise, la sortie d'une "soupe" originelle, d'un œuf originel ou la création à partir du démembrement d'un géant.

Mais le mythe peut également avoir pour fonction d'expliquer un élément de la réalité sociale. Par exemple, "les lois de Manou" (écrits hindouistes) racontent la création des castes à partir du corps de l'être suprême : le Brahmane vient de la bouche, le Kshatryia du bras, la Vaisya de la cuisse et la çûdra du pied.

2) Mythes contemporains.

Les mythes ont souvent permis de donner des réponses en l'absence d'explications scientifiques. Il serait cependant erroné de penser qu'il n'y a pas de mythes dans les sociétés contemporaines.

Au début du siècle Lucien Lévy-Bruhl pensait que le mythe était un type d'explication correspondant à la pensée primitive (ou pré-scientifique) des populations traditionnelles³⁰. En toute logique ils devaient disparaître avec le développement des sociétés et de la pensée rationnelle. Or, il n'en est rien; les récits fabuleux (rumeurs, légendes urbaines,...) circulent toujours dans les sociétés modernes et on peut repérer des récits contemporains qui se rapprochent du mythe. Ce peut être des mythes politiques (le complot ou la conspiration, l'âge d'or, l'arrivée de l'homme providentiel,...³¹) ; des mythes sociaux : pour Edgar Morin, la culture de masse, notamment liée au cinéma, qui se développe dans les années 50 s'accompagne d'éléments mythiques ; les stars de cinéma sont associées aux demi-dieux et font l'objet de cultes, leur vie privée s'apparente aux histoires des dieux de l'olympes³²,...

Mais il existe également des « mythes d'origine » dans les sociétés modernes : la France, par exemple, dispose de deux mythes d'origine avec « nos ancêtres les gaulois » qui permet de donner aux français une unité à la fois symbolique, génétique et psychologique et la dynastie franque qui donne son nom, la religion catholique et son identité politique à la France.

Aux Etats-Unis, le mythe de Carnegie occupe une place similaire : le self made man parti de rien, héros archétypique de nos sociétés égalitaires, dont l'ascension est décrite de manière hagiographique. Il s'agit bien d'un discours fondateur censé légitimer les valeurs libérales de nos sociétés ou la possibilité de l'égalité des chances³³.

E) Les rites.

1) Qu'est ce qu'un rite ?

Pour Emile Durkheim, les rites désignent « *des règles de conduite qui prescrivent comment l'homme doit se comporter avec les choses sacrées* »³⁴.

Il s'agit donc bien de pratiques, qui renvoient à une conception du sacré, donc à des valeurs, qui sont collectives et ont avant tout un caractère symbolique.

³⁰ Lucien Lévy-Bruhl : « La mentalité primitive » - PUF – (1^{ère} édition : 1922) en ligne sur le site des « classiques des sciences sociales ».

³¹ Raoul Girardet : « Mythes et mythologies politiques » - Seuil - 1990

³² Edgar Morin : « Les stars » - Galilée –1984 (1^{ère} édition 1957).

³³ Voir également : Elise Marienstras : " Les mythes fondateurs de la nation américaine ", Editions Complexe, 1992.

³⁴ Alain Beitone (dir.) : « Aide-mémoire de sciences sociales » - Sirey2007.

Le rite est souvent vu dans une acception religieuse (le baptême, la communion, le mariage,...) mais le « sacré » ne se limite pas au seul religieux : ainsi le salut au drapeau relève du rite.

Dans nos sociétés, certains rites voient leur poids s'amoindrir (le mariage, les rites religieux en général, le service militaire,...) ; mais des « rites profanes »³⁵ se développent (bizutage, baccalauréat, cérémoniel olympique,...).

Goffman utilise une notion extensive du terme avec « les rites d'interaction »³⁶ : il s'agit alors de l'ensemble des gestes quotidiens et codifiés qui permettent de signifier l'entrée en interaction ou la sortie de cette interaction (la poignée de main, les formules de politesse,...). Le non respect de ces rites interdit de poursuivre l'interaction sereinement et fait surtout courir le risque qu'un des protagonistes « perde la face » or, dans les conceptions sociologiques de Goffman, la « face », le respect de l'intégrité, est chose sacrée à respecter absolument.

2) Classification des rites.

Durkheim³⁷ distinguait les rites négatifs des rites positifs et des rites piaculaires. Les premiers correspondent à des interdits et ont pour fonction de distinguer le sacré du profane ; les rites positifs (comme la communion ou la prière) permettent de mettre l'individu en relation avec son Dieu ; les rites piaculaires, ou expiatoires, permettent une purification afin que le groupe puisse surmonter une calamité ou un deuil, par exemple.

Arnold Van Gennep est connu pour avoir développé la notion de « rite de passage »³⁸ qui désigne tout rite permettant de passer d'un état à un autre (passage à l'âge adulte, de célibataire au statut de marié, du statut de vivant à celui de mort,...). Tous ces rites sont caractérisés par une structure en trois phases : la première phase est la phase de séparation avec l'ancien statut, puis vient la phase de marge (ou « liminale ») où l'individu ne fait plus partie de son ancien monde mais n'est pas encore intégré dans son nouveau groupe. Enfin, la dernière phase, « phase d'intégration », permet à l'individu d'entrer dans le nouveau groupe.

Le « rite d'initiation » marque le passage du jeune à l'âge adulte : rite codifié dans nombre de sociétés traditionnelles, on peut considérer qu'il n'existe guère d'équivalent chez nous (si ce n'est de façon moins formelle avec le baccalauréat ou le permis de conduire mais il s'agit d'une conception extensive du terme). L'ethnologue Ruth Benedict³⁹ suppose qu'on peut trouver dans l'absence de rites d'initiation une explication de l'origine des problèmes de l'adolescence dans les pays occidentaux : toute société assigne des rôles différents à des âges différents; pour beaucoup de sociétés traditionnelles ces passages se font brusquement (de façon discontinue) et sont ponctués par des "rites de passage". Dans les sociétés développées ce passage se fait au contraire de manière continue, l'adolescence étant alors une phase transitoire entre l'enfance et l'âge adulte (on pourrait parler de « phase liminale » au sens de Van Gennep). Or l'adolescent est soumis à des attentes de rôles contradictoires, celles de l'enfant et celles qui annoncent l'âge adulte.

Pour Pierre Bourdieu, le rite établira avant tout la différence entre ceux qui ont subi le rite et les autres. Le rite a donc avant tout une fonction d'institution d'une différence⁴⁰.

Dans son ouvrage « Asiles »⁴¹, le sociologue canadien Erving Goffman montre comment lors de l'entrée dans une « Institution totalitaire » (ou totalisante) comme la prison,

³⁵ Claude Rivière : « Les rites profanes » - PUF - 1995

³⁶ Erving Goffman : « Les rites d'interaction » - Ed. de Minuit- 1996

³⁷ Emile Durkheim « Les formes élémentaires de la vie religieuse » - PUF – 2003 (1^{ère} éd. 1912).

³⁸ Arnold Van Gennep : « Les rites de passage » - Picard – 1990 (1^{ère} édition 1909).

³⁹ cité par J. Stoetzel : « La psychologie sociale » - Champs Flammarion- 1978

⁴⁰ Pierre Bourdieu : « Ce que parler veut dire » - Paris – Fayard - 1982.

⁴¹ Erving Goffman : « Asiles » - Ed. de Minuit- 1969

un couvent ou un camp de concentration, l'individu sera l'objet de manipulations (rasage des cheveux, déshabillage et changement de vêtement, suppression du nom pour un nouveau nom ou un numéro,...) qui sont autant d'actions destinées à effacer l'ancienne identité au profit d'une nouvelle. Toutes ces actions ont bien les caractères et la fonction des rites d'institution.

F) La socialisation.

1) Socialisation et éducation

La socialisation peut être définie comme le processus par lequel l'individu intériorise la culture de son groupe, c'est à dire l'ensemble des normes, rôles, statuts. Elle ne doit cependant pas être réduite à la seule éducation : celle-ci est explicite et insiste sur le respect que l'on doit avoir à l'égard des normes. La socialisation englobe l'éducation mais la déborde : ainsi, un individu socialisé connaît les normes de son groupe mais sait aussi jusqu'à quel point il peut s'en écarter ; il sait donc quels sont les écarts à la norme qui seront acceptés mais cette connaissance ne lui aura pas été nécessairement transmise de manière explicite.

2) Socialisation primaire et socialisation secondaire.

On distingue fréquemment la socialisation primaire qui est faite dans l'enfance par les agents de socialisation que sont la famille ou l'école, de la socialisation secondaire qui se développe par la suite. Cette dichotomie, qui n'est pas fautive, risque cependant de masquer le fait que la socialisation est un processus qui agit tout au long de la vie d'un individu. Dès lors que celui-ci entre en contact avec un nouveau groupe (l'enfant entre dans une nouvelle école, un adulte est nouvellement embauché, un néocapesien découvre ce qu'est une classe d'élèves, un touriste va vivre dans un village où il ne connaît personne,...), il devra s'approprier les normes, les valeurs et les manières de faire de ce groupe. Il n'y a guère que dans les sociétés simples et en faible changement où le statut de l'individu est donné une fois pour toutes et que la socialisation peut cesser à la fin de l'enfance ou de l'adolescence. Au contraire, dans nos sociétés complexes et en changement rapide, la socialisation est un phénomène continu.

3) Socialisation par imprégnation, socialisation par interaction

Enfin, cette socialisation peut se faire par imprégnation : l'individu est alors considéré comme un élément passif qui absorbe ce qui lui est transmis par les agents de socialisation ; c'est, pour caricaturer, la situation de l'élève qui reçoit les leçons du maître d'école. Certes, une bonne partie de la socialisation – par la famille et l'école – se fait ainsi mais la socialisation est bien plus souvent un phénomène interactif : au sein d'un groupe d'enfants, l'action des uns sur les autres amènera à découvrir ce qui se dit et ne se dit pas, ce qui se fait et ne se fait pas. Même dans un cas aussi asymétrique que celui d'un cours de lycée, le professeur, s'il est novice, découvrira vite par l'attitude des élèves, les comportements d'un enseignant qui sont acceptés et ceux qui sont rejetés.

IV) LA CULTURE ASSUME UN CERTAIN NOMBRE DE FONCTIONS DANS LA SOCIÉTÉ.

A) Fonction d'intégration sociale.

En étant un phénomène commun à l'ensemble des membres d'un groupe ou d'une société, elle favorise les liens entre ceux-ci et permet au groupe d'assurer son unité. Mais également, elle permet à chaque individu de faire partie du groupe en partageant ses valeurs et ses normes.

B) Fonction d'orientation normative de l'action.

En proposant des modèles de valeurs, de normes et de rôles, elle fournit à l'individu un ensemble cohérent qui permet de guider son action. Par exemple, Norbert Elias montra que les « bonnes manières » et les « pratiques hygiéniques » ont eu pour fonction, à partir du XV^{ème} siècle, de distinguer les membres de la Cour de ceux du Peuple⁴². Ces bonnes manières vont, de génération en génération, être intériorisées par les individus qui les feront leurs et les verront comme « naturelles ». C'est également à ce moment qu'on va commencer à distinguer deux sphères de la vie, la « vie privée » et la « vie publique »⁴³.

C) Fonction identitaire.

L'historienne A.M. Thiesse montre clairement comment les identités nationales européennes sont le résultat de constructions historiques⁴⁴ faites à partir d'une histoire, une langue et une culture communes. Cela passe par l'existence de « mythes de création » (« Nos ancêtres les gaulois »), de héros (« Jeanne d'Arc »), d'épisodes historiques exemplaires (« le vase de Soissons »), de lieux de mémoire, de symboles (drapeaux, hymnes,...)⁴⁵, du choix d'une langue commune, de la détermination d'un « paysage national » par les tableaux ou les affiches, de l'invention de traditions et du folklore (costumes, fêtes, contes,...)⁴⁶.

De même, on a pu, par le passé, distinguer les diverses régions par leurs jeux, leurs croyances, leurs rites,... Le folkloriste Arnold Van Gennep - en étudiant les contes et légendes, les chansons et danses, les cérémonies et croyances, les maisons, les ustensiles et les costumes des différentes localités françaises - a ainsi mis en lumière l'existence de « zones folkloriques » ayant une véritable autonomie culturelle puisque ne correspondant pas aux autres modes de découpage (région administrative, région historique,...)⁴⁷.

Cette fonction identitaire peut également concerner les classes sociales. Les pratiques culturelles propres aux classes sociales apparaissent pleinement dans certains cas comme celui de la noblesse (et de la haute bourgeoisie) qui se constitue en tant que classe à l'aide d'une éducation reconnue et revendiquée, de sa mémoire familiale (généalogie), de ses pratiques rituelles (pratiques des rallyes)⁴⁸.

D) Fonction revendicative.

Enfin, la Culture peut également être instrumentalisée et acquérir une fonction revendicative quand un groupe cherche par sa culture, à s'émanciper d'un groupe dominant. Ainsi, Georges Balandier montre comment la religion chrétienne a pu être récupérée en Afrique sous forme de syncrétisme dans le but de revaloriser certaines particularités des cultures africaines et servir ensuite de cadre au développement de thèses millénaristes et anti-coloniales⁴⁹. On sait également que la coiffe bigoudène fut une réaction à la volonté de Louis XIV de raser les clochers des églises considérés comme trop élevés et défiant, de fait, le pouvoir royal.

CHAPITRE II : CULTURES, SOUS- CULTURES, CONTRE- CULTURES.

⁴² Norbert Elias : « La civilisation des mœurs » - Calmann-Lévy - 1973

⁴³ Robert Munchembled : « Société et mentalités dans la France moderne – XVI^{ème} – XVII^{ème} siècle – Armand Colin – 1990.

⁴⁴ Anne-Marie Thiesse : « La création des identités nationales,- Europe, 18^{ème} et 19^{ème} siècles – Seuil – 1999

⁴⁵ L'absence de symbole culturel clairement identifiable sur les billets en euros est à ce titre significatif des difficultés de construction d'un sentiment européen

⁴⁶ On peut rappeler que la recension des contes allemands par les frères Grimm a été faite dans l'intention de mettre en lumière un « génie national ».

⁴⁷ Arnold Van Gennep : « Coutumes et croyances populaires en France » - Le chemin vert – 1980.

⁴⁸ Michel Pinçon et Monique Pinçon-Charlot : « Sociologie de la bourgeoisie » - La Découverte - 2003

⁴⁹ Georges Balandier : « Sens et puissance » - PUF - 1986

D) LA CULTURE, UN ENSEMBLE COHERENT.

La Culture étant l'ensemble symbolique dans lequel les hommes se meuvent, on imagine mal qu'il y ait trop d'incohérence entre les différents éléments culturels. On peut tout à fait imaginer qu'un ensemble cohérent de valeurs « chapeaute » l'ensemble de normes, rôles et statuts, donnant ainsi un cadre cohérent à la vie des individus.

A) Un précurseur : Franz Boas.

Né en 1858, Franz Boas a pratiquement formé toute l'ethnologie américaine. Il s'est opposé à trois généralisations fréquentes de son époque. Il s'est d'abord opposé à l'anthropologie raciale en montrant que les « types raciaux » ne sont pas stables et qu'il n'était pas possible de définir un « type biologique ou racial » par des moyennes. Il a également pris ses distances avec les thèses évolutionnistes et diffusionnistes. Il s'est avant tout intéressé à ce qui faisait l'originalité et la particularité de chaque culture ; le travail de l'ethnologue ne consiste alors pas dans l'étude séparée de chaque élément culturel mais dans l'analyse de leur rôle au sein d'un système global. Il doit ensuite voir comment la société modèle l'individu tout en étant modifiée par lui. Nous avons là tous les prémisses du culturalisme et de l'école dite de « culture et personnalité ».

B) Le Culturalisme : Culture et personnalité.

1) Pour Ralph Linton et Abraham Kardiner, deux représentants de l'école dite « culture et personnalité », la Culture se définit comme la « configuration totale des institutions », les institutions désignant ici « *un mode fixe de la pensée ou du comportement commun à un groupe d'individus, qui peut être communiqué, qui est communément accepté et dont le refus provoque un trouble dans l'individu ou dans le groupe* »⁵⁰. L'ethnologue a alors pour tâche d'analyser les relations entre individus et Culture, c'est-à-dire de repérer dans chaque individu ce qui est commun à tous. Il pourra alors déterminer le « modèle idéal » du membre d'une culture, ce que Kardiner appelle la « personnalité de base ». Cette personnalité de base est le produit des « institutions primaires » (organisation familiale, tabous sexuels, normes,...) et, en retour, elle produira des « institutions secondaires » (religion, rituels, mythes, techniques de pensée,...).

2) Ruth Benedict

S'inspirant de Nietzsche, Ruth Benedict estime qu'on peut classer les sociétés sur un continuum dont les pôles sont constitués par les « sociétés apolliniennes » et les « sociétés dionysiaques »⁵¹. Certaines sociétés sont dites "apolliniennes" : dans celles-ci, le comportement typique de l'individu est tourné vers une recherche d'harmonie et de coexistence pacifique; la méditation et l'intégration au groupe tiendront une place importante. Au contraire, dans les sociétés "dionysiaques", l'attitude individuelle est valorisée ainsi que l'agressivité; et, à la méditation, on privilégie la recherche de "l'extase" (dans l'usage de drogues par exemple). Dans ce type de travaux il apparaît que le comportement individuel, aussi libre soit-il, est, dans ses grandes tendances, déterminé par la culture du groupe ou de la société à laquelle on appartient.

3) Margaret Mead

Dans « Mœurs et sexualité en Océanie »⁵², Margaret Mead étudie trois tribus de Nouvelle-Guinée, chacune marquée par une personnalité de base différente. Les Arapesh sont caractérisés par une douceur et une absence d'agressivité et une relative indifférenciation des rôles sexuels notamment dans les soins aux nouveaux-nés. Chez les Mundugomor, au

⁵⁰ Jean Cazeneuve : « Encyclopédie Larousse de l'ethnologie » - Le livre de poche - 1967

⁵¹ Ruth Benedict : « Echantillons de civilisation » - Gallimard - 1950

⁵² Margaret Mead : « Mœurs et sexualité en Océanie » - Plon - 1963

contraire, l'agressivité, la violence et le conflit sont au cœur des relations sociales. Enfin, les Chambuli sont marqués par une forte différenciation sexuelle, les hommes étant dominés par des femmes actives et travailleuses.

C) Le système culturel chez Talcott Parsons.

Dans une œuvre théorique ambitieuse et aujourd'hui un peu oubliée, le sociologue Talcott Parsons distinguait quatre sous-systèmes du système général de l'action sociale : l'organisme biologique, la personnalité, le système social et la Culture. Cette dernière, en tant que système symbolique, est le plus riche en information et chapeaute l'ensemble des autres systèmes. « (...) *l'environnement symbolique ou culturel, qui propose des buts à atteindre et des moyens appropriés, établit des limites à l'action permise, définit des priorités et suggère des choix. L'univers culturel singularise l'action humaine parmi toutes les formes possibles d'action. C'est en effet parce qu'elle revêt un caractère symbolique et normatif que l'action humaine se distingue de tout autre type d'action* »⁵³.

II) SOUS-CULTURE ET CONTRE-CULTURES.

A) Sous-cultures.

Le terme sous-culture n'a rien de péjoratif. Il faut l'entendre comme un sous-ensemble de la culture de la société globale.

Une société complexe peut engendrer des valeurs et des normes globales qui s'imposent à tous mais sachant qu'elle est composée d'un grand nombre de groupes d'appartenance et de référence, chaque groupe peut développer une culture en conformité ou, au contraire, en décalage avec la culture de la société globale.

On peut parler de « sous-culture » à propos de classes sociales, de catégories d'âge, de groupes régionaux, de bandes, ...

Par exemple, pour Frederic Trasher, sociologue de « l'École de Chicago », les gangs de jeunes sont la manifestation, d'une part, des conflits culturels entre les différentes communautés d'immigrants et, d'autre part, de l'opposition aux valeurs de la société globale américaine. Ces gangs constitueront le cadre d'une socialisation de la délinquance et de l'apprentissage d'une sous-culture déviante. Dans ces travaux de l'École de Chicago, cette sous-culture de groupe délinquant était parfois assimilée à celle de quartiers (« *Dans ces quartiers, la délinquance s'est développée sous la forme d'une tradition sociale, inséparable du mode de vie de la communauté* »⁵⁴).

Dans un travail de terrain récent, le sociologue Th. Sauvadet nous montre que les « jeunes de la cité » ne se limitent pas aux bandes⁵⁵. Ces dernières comprennent une partie seulement d'entre eux qui se regroupent d'abord par un sentiment commun de rejet (échec scolaire, exclusion professionnelle,...) qui les pousse à percevoir la cité comme une « contre-société » fondée sur des pratiques (hip-hop, rap, codes vestimentaires,...), un langage, une solidarité de groupe (où on prête aisément de façon à ce que les biens puissent tourner), et des valeurs fondées sur l'éthique du « rebelle ». Mais à l'intérieur du groupe, les relations sont conflictuelles et fondées sur ce que l'auteur nomme un « capital guerrier » qui repose sur la force physique, le courage et une capacité à « aller au combat » mais aussi la maîtrise des joutes verbales, la « tchatche », la capacité à manipuler autrui. Le « vice », notamment, qui désigne la capacité à manipuler autrui et implique une méfiance généralisée, même envers ses propres alliés, sera une « vertu » particulièrement révéree. Enfin, le groupe valorisera le talent

⁵³ Guy Rocher «Talcott Parsons et la sociologie américaine » - PUF – 1985 - en ligne : « Les classiques des sciences sociales »

⁵⁴ Clifford R. Shaw et H. Mac Kay – cité par A. Coulon : « L'École de Chicago » - PUF – 1992.

⁵⁵ Thomas Sauvadet : « Le capital guerrier - Concurrence et solidarité entre jeunes de la cité » - Armand Colin – 2006.

déployé dans les vols (du chapardage aux vols plus importants) et la capacité à les transformer en « business ».

Bien, entendu, toutes les sous-cultures ne sont pas nécessairement dans des situations d'opposition aussi flagrantes avec la culture de la société globale ; on parlera de sous-culture pour les cultures régionales, de groupes religieux, de groupes spécifiques d'adolescents (gothiques, skateurs,...)

Cependant, si la Culture est avant tout un système symbolique, il est possible que dans certaines situations les contradictions entre systèmes symboliques soient suffisamment importantes pour que les valeurs perdent leur rôle d'orientation normatif. C'est ainsi que Talcott Parsons explique les situations d'anomie à travers l'indétermination des buts offerts par la société. Cela est dû au caractère incertain des critères de conduite et à l'absence de références à des symboles concrets bien établis. Ainsi, pour lui, l'Allemagne de Weimar aurait été incapable de proposer des institutions et des valeurs éveillant un sentiment de légitimité.

B) Contre-cultures.

Ce terme est nettement contextualisé et si sa signification ne faisait guère de doute dans les années 1960-70, il est aujourd'hui moins aisé à circonscrire.

Il désigne avant tout la mise en avant de normes et de valeurs remettant explicitement en cause celles de la société globale. Dans les sociétés développées des années 60, encore nettement régies par des valeurs traditionnelles (discipline, autorité, austérité,...), les contestations ont été multiples, remettant en cause la morale traditionnelle ou le caractère « disciplinaire » de « l'école caserne », valorisant la jouissance immédiate,... Le mouvement hippie, l'autogestion, la libération sexuelle, les propositions d'une « société sans école »⁵⁶ ou l'expérience de Summerhill⁵⁷ ont été autant de manifestations de cette « contre-culture ». Il est plus difficile de déceler aujourd'hui ce qui pourrait tenir lieu de « contre-culture » tant notre société de « libéralisme des mœurs » semble apte à absorber et intégrer les innovations sociales. A moins que la contestation des « valeurs de 68 » et la demande de retour d'autorité puisse en tenir lieu ?

CHAPITRE III : COMMENT EXPLIQUER L'EXISTENCE DE LA CULTURE ?

I) L'HYPOTHESE EVOLUTIONNISTE

Les premiers auteurs évolutionnistes, comme Lewis Morgan, voyaient le développement des sociétés passant par des étapes successives : pour lui, toutes les sociétés passaient par trois stades que sont « l'état sauvage », « la barbarie » et « l'état civilisé ».

Pour Auguste Comte, l'évolution des sociétés renvoie à une évolution culturelle puisque ces étapes s'organisent autour de la façon dont les hommes expliquent les phénomènes : « L'état théologique » est celui de l'enfance de l'Humanité et atteindra son apogée durant le Moyen-Âge européen. Durant cette étape, les phénomènes naturels sont expliqués successivement par l'attribution d'intentions aux objets (« fétichisme »), par le polythéisme puis le monothéisme. C'est l'étape des croyances magiques et surnaturelles.

A cet âge théologique va succéder un « état métaphysique », âge transitoire où l'explication de phénomènes ne se fait plus à partir de forces naturelles mais d'entités abstraites comme la « Raison », la « Nature » ou la « Matière ».

Dans la troisième et dernière étape, celle de l'âge positif, la science rompt avec la recherche de causes initiales ou finales et se développe autour de la recherche d'interactions

⁵⁶ Ivan Illich : « Une société sans école » - Le Seuil - 1971.

⁵⁷ Alexandre S. Neill : « Libres enfants de Summerhill » - La Découverte - 2004

entre les phénomènes. Parallèlement le mythe et la méditation laisseront place l'observation, la comparaison et l'expérimentation

Avec Comte, nous avons une version « naïve » de l'évolutionnisme considérant qu'il est possible de prédire l'évolution des sociétés vers un stade final prédéterminé. On a là à la fois les défauts du « scientisme » et de l'ethnocentrisme dans la mesure où cette évolution n'est jamais qu'un décalque et une valorisation de l'évolution des sociétés européennes.

On peut, plus prudemment, chercher le sens d'une évolution dont on ne peut dire si elle inéluctable ou non, ce qui fait qu'on évitera dans ce cas d'utiliser le terme « d'évolutionnisme ». Les écrits de Tocqueville sur les progrès de l'égalité illustrent bien ce type de démarche. On peut également se référer aux auteurs qui recherchent le sens d'une évolution culturelle en lien avec l'évolution des sociétés comme Max Weber mettant en évidence le processus de rationalisation et de désenchantement du monde, Georg Simmel et les notions d'objectivation et de « tragédie de la Culture » ou, plus près de nous Ronald Inglehart mettant en évidence l'essor de valeurs « post-matérialistes » (voir le chapitre VI).

II) L'HYPOTHESE DIFFUSIONNISTE

Alors que l'évolutionnisme classique s'appuie sur l'évolution temporelle et explique les différences de culture par des situations de retard par rapport à cette évolution, le diffusionnisme s'intéresse plus à la dimension géographique du problème et à la manière dont un élément culturel a pu se diffuser de proche en proche.

La thèse centrale du diffusionnisme est que certains traits culturels ont pu passer d'une société à l'autre à l'occasion de migrations ou d'échanges. Le changement social serait donc plus le fait d'emprunts et d'imitations que d'invention, bien que ces emprunts puissent faire l'objet de réinterprétations dans le cadre de la société d'accueil. La thèse diffusionniste est alors d'autant plus plausible que l'on retrouve des traits semblables sur des aires géographiques différentes et que ces traits ont tendance à se transformer ou à disparaître à mesure qu'on s'éloigne de cette aire. Dans cette perspective, le diffusionnisme permet de retrouver la temporalité si on admet le postulat selon lequel les éléments les plus simples et les plus répandus sont les plus anciens.

Ainsi, l'ethnologue Clark Wisler mis en évidence une culture typique des indiens des plaines. Sur trente et un groupes tribaux étudiés, onze répondent à cette culture typique et constituent probablement le cœur du foyer culturel tandis que d'autres, plus éloignés géographiquement ne contiennent qu'une partie seulement des éléments culturels typiques⁵⁸.

III) L'HYPOTHESE FONCTIONNALISTE.

Pour Malinowski, la Culture est « *cette totalité où entrent les ustensiles et les biens de consommation, les chartes organiques réglant les divers groupements sociaux, les idées et les arts, les croyances et les coutumes* »⁵⁹.

En premier lieu, elle provient du fait que l'homme doit satisfaire des besoins élémentaires (alimentation, sécurité, procréation,...) ; la satisfaction de ces besoins sera permise par l'existence d'un milieu secondaire, artificiel, qui n'est autre que la Culture.

Pour que ce « milieu secondaire » se maintienne et se transmette aux générations suivantes, il faut un minimum d'organisation (contrainte, coercition, coopération,...) qui sera assuré par l'institution, que Malinowski définit comme « *un accord mutuel sur un ensemble de valeurs traditionnelles qui rassemblent les êtres humains* ». La Culture est alors un tout indivisible comprenant des institutions à la fois autonomes et complémentaires.

La Culture selon Malinowski existe donc essentiellement parce qu'elle a pour fonction de répondre aux besoins élémentaires. Cette conception de la fonction peut cependant donner

⁵⁸ Jacques Lombard : « Introduction à l'ethnologie » - Armand Colin – Coll. Cursus - 1994

⁵⁹ Bronislaw Malinowski : « Une théorie scientifique de la culture et autres essais » - Maspero - 1968

lieu à des critiques, clairement formulées par Robert King Merton⁶⁰ et reprises par Guy Rocher⁶¹ : ce dernier qualifie la démarche de Malinowski de « fonctionnalisme absolu » et montre qu'elle repose sur trois postulats discutables qui sont que tout élément culturel ou social doit avoir une fonction, que chaque élément culturel est indispensable, enfin que la société soit suffisamment intégrée pour que chaque élément soit fonctionnel pour le système social dans son ensemble. Or, chacun de ces postulats peut être nuancé : un élément culturel n'est pas forcément indispensable et sa fonction peut être assumée par d'autres éléments culturels ; on doit distinguer entre les fonctions manifestes (ou recherchées) et les fonctions latentes d'un élément culturel ; enfin, les systèmes sociaux et culturels ne sont pas aussi bien intégrés que dans la présentation qu'en fait Malinowski et on peut donc avoir des éléments dysfonctionnels qui freinent l'adaptation du système.

IV) L'HYPOTHESE STRUCTURALISTE.

La perspective structuraliste, très à la mode dans les années 60, s'est imposée dans de nombreuses disciplines (linguistique, sociologie,...) ; en ethnologie, elle est avant tout associée au nom de Claude Lévi-Strauss.

Une de ses interrogations premières c'est de comprendre la diversité des cultures (à travers la culture matérielle, les manières de table ou les mythologies, par exemple) dans le cadre de l'universalité de l'esprit humain. Il s'éloigne du culturalisme dans la mesure où ce qu'il cherche à montrer c'est qu'il existe une unité du genre humain, cette unité se faisant par-delà les différences de culture et de coutumes. Il cherche à retrouver les "ressemblances dans les différences". Comment résout-il cette contradiction apparente?

Sa démarche apparaît particulièrement bien dans son analyse des mythes. Constatant, comme d'autres avant lui, que bien qu'il y ait une grande diversité de mythes on retrouve des schémas semblables dans différentes sociétés ; or celles-ci sont parfois suffisamment éloignées pour qu'on puisse exclure une possibilité de diffusion ou une évolution à partir d'un scénario originel qu'il serait de toutes façons impossible de retrouver. Il s'éloigne donc à la fois du diffusionnisme et de l'évolutionnisme mais il s'oppose aussi aux perspectives utilitaristes et « écologiques » comme celle de Malinowski : la culture n'est pas un élément qui se surajoute à des données de nature, elle existe a priori et d'abord par la présence du symbolique.

Pour lui, les diverses variantes mythiques sont dues à l'inventivité de l'esprit humain mais ces variantes n'existent pas en nombre illimité et il est donc normal qu'on retrouve les mêmes dans des populations qui n'ont pas été en contact les unes avec les autres. Pour mieux se faire comprendre, il compare les mythes à un jeu de cartes dont chaque carte serait l'équivalent d'un « mythème » (c'est à dire l'unité la plus petite d'un récit mythique). En mélangeant les cartes, on peut obtenir de nombreux récits différents mais pas en nombre infini. Ainsi les mythes, même s'ils nous renseignent sur la manière de penser de telle ou telle société, nous informent d'abord sur le fonctionnement de l'esprit humain.

De même, le tabou de l'inceste n'est pas un fait de nature destiné à éviter les consanguinités car, alors, on ne comprendrait pas que certaines sociétés interdisent les mariages entre cousins parallèles (enfants de germains de même sexe) et prescrivent les mariages entre cousins croisés (enfants de germains de sexe différent) alors que ces deux types de cousins présentent les mêmes risques en termes de consanguinité. On sait que c'est du au fait que les mariages avec les premiers, qui sont perçus comme des frères et sœurs, aboutissent à une fermeture de la famille sur elle-même alors que les seconds permettent au groupe familial de forger des alliances avec les autres groupes (exogamie). Cet exemple est

⁶⁰ Robert King Merton : « Eléments de théorie et de méthode sociologique » - Armand Colin- Coll. U - 1997.

⁶¹ Guy Rocher : « Introduction à la sociologie générale » - Tome : - Point seuil – 1968.

une parfaite illustration des idées de Lévi-Strauss puisque le tabou de l'inceste est un tabou universel mais que son universalité ne porte que sur les ascendants et les germains (même si Radcliffe – Brown nous rapporte des cas exceptionnels dans les familles royales traditionnelles hawaïennes⁶²) ; pour les autres membres de la famille, la variabilité des interdits est la règle. On a donc à la fois unité et différences. En ce sens, la Culture et une traduction de l'universalité de l'esprit humain.

On comprend alors pourquoi pour Lévi-Strauss, le tabou de l'inceste marque le passage de la Nature à la Culture.

CHAPITRE IV : RENCONTRES INTERCULTURELLES.

Les sociétés modernes étant à la fois complexes (multiplicité des groupes sociaux) et ouvertes sur l'extérieur (immigration, tourisme, moyens de communication, commerce et délocalisation,...), les rencontres entre cultures seront fréquentes. On peut les envisager à plusieurs niveaux correspondant à des niveaux d'analyse différents : contact de deux individus, cas d'un individu plongé dans une société nouvelle (immigration, tourisme,...), rencontre entre deux sociétés globales (échanges commerciaux, expansion coloniale,...).

I) DIFFERENCES CULTURELLES ET TROUBLES DE LA RELATION SOCIALE.

A) Risques d'incompréhension.

On peut se douter que la rencontre entre deux individus porteurs d'univers culturels différents peut troubler l'interaction. La rencontre se faisant d'abord par le regard, la posture et la gestuelle, des différences culturelles peuvent entraîner des incompréhensions.

- Edward T. Hall, après avoir travaillé sur les différentes dimensions culturelles (gestuelle, rapport au temps, rapport à l'espace,...), fit la synthèse de ces différents travaux dans un ouvrage destiné aux cadres des grandes entreprises multinationales⁶³. Ainsi, il considère que l'on peut différencier les cultures selon deux axes principaux, la référence au temps et la référence au contexte.

Selon le premier axe, il oppose les peuples « monochroniques » où il est valorisé d'aller jusqu'au bout d'une tâche avant d'entamer la suivante (Allemagne, USA,..) aux peuples « polychroniques » où on tend à mener plusieurs tâches de front.

Le deuxième axe oppose les peuples qui ont une forte référence au contexte (Japon, France) à ceux qui ont une faible référence au contexte (Allemagne, Etats-Unis). Dans le premier cas, on compte beaucoup sur les sous-entendus dans l'interaction et sur le fait que l'interlocuteur connaît une bonne partie du problème. Dans le deuxième cas, on tend à tout expliciter ce qui tend à rendre l'échange plus long⁶⁴. De ces deux types de différences découlent d'autres différences sur la relation à l'espace⁶⁵, sur l'intimité, sur les convenances et les rites d'interaction.

Les différences culturelles troubleront alors d'autant plus l'interaction qu'elles sont peu explicites et peu visibles. Par exemple, les cadres américains se déclarent exaspérés par l'habitude des français de faire de longues introductions au cours des conseils d'administration avant d'en arriver au cœur du sujet. De même, dans certaines cultures, on a tendance à présenter tous les éléments sous-jacents à l'explicitation d'un problème alors que

⁶² Alfred R. Radcliffe-Brown : « Structure et fonction dans la société primitive » - Point Seuil - 1972

⁶³ Edward T. Hall : « Guide des affaires dans les relations internationales » - Le Seuil – 1990.

⁶⁴ Edward T. Hall : « Au delà de la culture » – Point seuil – 1979 ou « Guide du comportement dans les affaires internationales » - Le Seuil – 1990.

⁶⁵ Edward T. Hall : « La dimension cachée » - Le Seuil – 2006.

dans d'autres sociétés, cette façon de faire donnera l'impression que l'interlocuteur vous dévalorise.

- De même, le linguiste John Gumperz a pu montrer que les différences d'intonation dans le questionnement a pu amener à de graves incompréhensions entre des ouvriers britanniques et des serveuses pakistanaïses⁶⁶.

- On peut également citer cet exemple, rapporté par Jean Malaurie, où un touriste américain demande à un artisan Inuit de lui fabriquer un grand nombre de statuettes de manière standardisée afin de les acheter, selon le principe d'économie d'échelle, à un prix à la pièce moindre, alors que l'Inuit demande au contraire un prix plus élevé pour compenser l'ennui qu'il y aurait à toujours faire la même pièce⁶⁷.

- Les observations du sociologue américain Mark Zborowski sont également significatives : dans un hôpital américain, les attitudes face à la douleur différaient selon trois groupes sociaux : les américains d'origine protestante, installés de longue date, les italo-américains et les américains de confession juive. Alors que les italo-américains expriment une très forte sensibilité à la douleur, sensibilité qui s'arrête rapidement et est vite oubliée, les juifs présentent une anxiété plus grande quant aux conséquences futures et les protestants présentent un plus grand stoïcisme accompagné d'une inquiétude centrée sur le futur. Les italiens et les juifs sont plus extravertis que les protestants et n'ont pas honte de parler de leur douleur, de s'en plaindre ou de pleurer. Le milieu médical les perçoit alors comme des personnes ayant une émotivité excessive et une tendance à l'exagération. Cet exemple illustre une fois encore l'incompréhension culturelle d'un phénomène, la douleur, qu'on qualifie abusivement « d'objectif »⁶⁸.

B) Risques de contradiction de rôle.

Les rencontres interculturelles font qu'un même individu peut participer à deux univers culturels différents ; il est alors possible que les valeurs, les normes et les systèmes de rôle soient suffisamment différents pour poser problème à l'individu.

L'exemple typique est celui de la jeune fille dont les parents immigrés réclament le respect de valeurs religieuses et/ou traditionnelles strictes mais contradictoires avec les valeurs transmises à l'École et avec les normes de comportement qu'elle doit adopter dans le groupe de ses camarades. De même, dans le cadre de la sociologie de l'École, le constat d'un hiatus entre la Culture de l'École et la culture familiale des enfants de catégorie populaire a longtemps été utilisé pour expliquer l'inégalité des chances scolaires.

Toutefois, il est facile d'objecter que de nombreux individus ont su s'adapter à ce type de situation, ce qui montre qu'on doit, pour analyser les rencontres interculturelles, tenir compte des réactions des individus.

II) LES REACTIONS FACE A LA RENCONTRE INTERCULTURELLE.

A) Acculturation

Toute rencontre entre deux univers culturels, que ce soit entre un individu et un groupe ou entre deux groupes, amène donc à des confrontations, des échanges, des imprégnations... La notion d'acculturation permet de décrire ces phénomènes et recouvre deux processus, la déculturation, c'est à dire la perte de certains éléments culturels, qui s'accompagne toujours d'appropriation de nouveaux traits culturels (« enculturation » en anglais) Depuis Roger Bastide, on distingue au moins quatre situations : l'assimilation, le rejet, la coupure, la réinterprétation.

⁶⁶ John Gumperz : « Engager la conversation » - Ed. de Minuit – 1989 ou Thierry Rogel : « Langage et société » - Idées n°146 – Décembre 2006.

⁶⁷ Jean Malaurie : « Les derniers rois de Thulé » - Terre humaine – 1996.

⁶⁸ David Lebreton : « La sociologie du corps » - Que Sais-je ? – 2002.

B) Assimilation et intégration.

Dans le cas d'un individu, ou de sa famille, plongé dans un autre univers culturel (dans le cas de l'immigration, par exemple, mais aussi dans le cas de cultures régionales au début du 20^{ème} siècle), on parlera d'assimilation si l'individu perd tous, ou l'essentiel de, ses éléments culturels. Ainsi l'interdiction de l'usage des langues régionales aux 19^e et 20^e siècles, de même que le reflux des pratiques culturelles spécifiques dans le domaine du « folklore » (dans son sens péjoratif) ont fait partie d'une véritable politique d'assimilation.

L'intégration, en revanche, désigne le fait que les individus participent activement à la vie de la société tout en conservant leurs spécificités, notamment culturelles.

Le même problème se posera également dans le cas de la rencontre de deux cultures dans une situation asymétrique, c'est à dire, pour l'essentiel, un rapport dominant-dominé. Cette assimilation est rarement totale : elle peut être imposée mais aussi être le résultat de la volonté des membres de la société dominée d'être assimilés.

On réservera le terme « ethnocide », construit sur le mode du terme « génocide » au cas où il y a une volonté affirmée de la part de la puissance dominante de planifier la destruction de la culture dominée (on peut désigner ainsi, par exemple, la situation des sociétés d'Amazonie confrontées à l'exploitation industrielle de la forêt).

C) Rejet et « contre-acculturation ».

A l'inverse, il peut y avoir rejet pur et simple de la culture extérieure ou repli sur la culture originelle ou « supposée originelle ».

Claude Lévi-Strauss nous fournit un exemple marquant de rejet quand, en 1951, des chrétiens dijonnais brûlèrent une effigie du Père Noël en place publique⁶⁹.

On développera alors des rites et une mythologie servant de soutien identitaire. Mais, comme l'indique Denys Cuche⁷⁰, il convient de voir que, dans la volonté de retrouver la pureté d'une culture originelle, il y a souvent un travail de recréation d'une tradition supposée. Ainsi, le Candomblé, religion brésilienne, s'est constitué à partir d'éléments culturels européens, africains et amérindiens et, dans sa prétention à une certaine « pureté » africaine est devenu pour les militants noirs, un réservoir de symboles et d'imaginaire de la résistance.

D) Le principe de la coupure

Il est également possible que les deux univers culturels cohabitent chez un même individu : par exemple, les noirs du Brésil qui peuvent être, d'une part, adeptes du rite du Candomblé et, d'autre part, des agents économiques rationnels.

Ce n'est pas sans rappeler la manière dont Paul Veyne⁷¹ explique que les grecs croyaient à leurs dieux le temps rituels obligatoires et retournaient à leurs activités profanes par la suite. De même, le financier George Soros explique dans « la crise du capitalisme mondial » qu'il mobilise des valeurs différentes quand il est financier et spéculateur et quand il se comporte en mécène (en créant un réseau d'éducation pour les enfants gitans, par exemple⁷²).

E) La réappropriation ou réinterprétation.

La réaction la plus répandue est celle de la « réinterprétation » ; même dans les cas de contacts du type « dominant-dominé », des éléments culturels seront adoptés mais

⁶⁹ Claude Lévi-Strauss : « Le père Noël supplicié » - Temps modernes – 1952 repris par les éditions Sables – 1994.

⁷⁰ Denys Cuche « La notion de culture dans les sciences sociales » - La Découverte – 2004

⁷¹ Paul Veyne « Les grecs ont-ils cru à leurs mythes? » - Seuil – 1992.

⁷² Georges Soros « La crise du capitalisme mondial » - Plon – 1999.

réinterprétés selon les standards culturels de la société qui adopte ces éléments. Ainsi, Roger Bastide montre que chez les « afro-brésiliens » le culte des saints fut réinterprété selon les traits culturels africains. Mais, de plus, les pratiques africaines comme le culte des morts ont été réinterprétés selon les critères culturels portugais. C'est ce que Bastide nomme la « double- acculturation ».

F) Synthèse.

L'acculturation est un phénomène complexe et un phénomène normal. Aujourd'hui, on ne conçoit plus, comme à d'autres périodes, les Cultures comme des ensembles fermés et l'acculturation due aux contacts culturels comme un « accident ». De plus en plus, on conçoit les Cultures comme des phénomènes en constant changement et l'acculturation comme un mécanisme normal.

III) LA QUESTION DU MULTICULTURALISME.

Si on s'en réfère au sens le plus large de la notion de Culture, alors le « multiculturalisme » suppose la coexistence de cultures différentes, ce qui peut être représenté par trois cas possibles⁷³ :

- Ces Cultures peuvent correspondre à des « sous-cultures », auparavant autonomes, insérées dans un ensemble plus vaste : minorités nationales (les anglais, les francophones et les amérindiens au Canada, par exemple), régionales (bretons et alsaciens en France) ou « ethniques » (noirs et Chicanos aux Etats-Unis).
- Ces Cultures peuvent également provenir de phénomènes migratoires (maghrébin ou chinois en France).
- Enfin, elles peuvent correspondre aux revendications de « nouveaux mouvements sociaux » (femmes, homosexuels,...)

On voit qu'on se situe par rapport à des définitions plus ou moins extensives de la culture, (du sentiment national au groupe de pression en passant par l'identité religieuse). Mais l'important est que dans ces divers cas, il y ait une volonté de revendication correspondant à un processus identitaire. La question est alors de savoir comment concilier dans un même ensemble unité de la société et pluralité des cultures.

Une première solution, largement utilisée par la Révolution Française, est d'araser toutes les particularités culturelles par des procédés uniformisateurs (action de l'Ecole, du service militaire, interdiction des langues locales,...). Derrière cette volonté d'uniformisation se dessine l'image d'un « individu abstrait » et sans attaches communautaires à l'image du discours du duc de Clermont-Tonnerre en 1791 : « *Il faut tout refuser aux juifs comme nation et tout accorder aux juifs comme individus* ». (Cité par Milena Doytcheva)

Cependant, cette conception de l'individu abstrait se heurte à un certain nombre de réalités :

- L'existence d'inégalités réelles liées à une appartenance spécifique (noirs aux USA)
- La volonté de revendication identitaire qui se développe à partir des années 60 (femmes, homosexuels, mouvements régionalistes ou « nationalitaires »,...).

La question du multiculturalisme rejoint ici des questions connexes comme celles de la lutte contre les inégalités au travers de « l'affirmative action » ou de la « discrimination positive » ou bien la prise en compte du « libéralisme des mœurs ».

Mais la référence dans le domaine du multiculturalisme reste le « multiculturalisme constitutionnel » du Canada : la citoyenneté canadienne en place depuis 1946, s'est peu à peu étendue aux noirs et asiatiques (1948), Inuits (1950) et amérindiens

⁷³ Milena Doytcheva : « Le multiculturalisme » - La découverte – 2005.

(1960). Mais c'est en 1982 que le Canada gagne son caractère multiculturel en intégrant la notion de multiculturalisme à la *Charte canadienne des droits et libertés* : «*Toute interprétation de la présente charte doit concorder avec l'objectif de promouvoir le maintien et la valorisation du patrimoine multiculturel des Canadiens* ».

Puis, en 1985, la loi sur le multiculturalisme canadien promeut l'importance du caractère multiculturel en reconnaissant « le fait que le multiculturalisme est une caractéristique fondamentale de l'identité et du patrimoine canadiens et constitue une ressource inestimable pour l'avenir du pays (...) » (extrait de l'article 3 de la loi sur le multiculturalisme). Elle reconnaît donc les droits des peuples autochtones du Canada, et rappelle que les langues officielles (l'anglais et le français) ne peuvent porter atteinte aux droits et privilèges des autres langues.

Enfin, les personnes appartenant à une minorité ethnique, religieuse ou linguistique ne peuvent être privées du droit d'avoir leur propre vie culturelle, de professer et de pratiquer leur propre religion ou d'employer leur propre langue.

La reconnaissance de la diversité culturelle pose cependant le risque du communautarisme. Il convient d'abord de bien distinguer les différents sens du terme « communauté » selon qu'il s'agit d'une communauté à laquelle on n'a pas choisi d'appartenir (village,...), d'une communauté mais à laquelle on choisit d'appartenir (conversion religieuse, par exemple) et enfin des groupes de pression ou de référence, parfois abusivement qualifiés de communautés (dans quelle mesure peut-on dire, par exemple, qu'il existe une « communauté homosexuelle » ?). Le risque du communautarisme est alors celui d'un refus des valeurs de la société globale pour se renfermer dans sa communauté particulière.

CHAPITRE V : SOCIOLOGIE DES PRATIQUES CULTURELLES.

I) L'AVENEMENT DE LA CULTURE DE MASSE ET L'INDIVIDUALISATION.

Pour l'historien Michael D. Biddis, la période qui s'ouvre à partir de 1870 peut être distinguée des périodes précédentes par « *l'émergence de la société de masse et le développement de la politique et de la culture de masse* »⁷⁴. Le mouvement s'est produit progressivement, de l'essor démographique aux concentrations urbaines ; mais cela n'aurait pas suffi pour parler de masses si sur cette même période on n'avait pas assisté aux premiers développements des industries culturelles, à l'essor des médias de masse, à la consommation de masse et à la « massification » de l'école.

A) L'École.

Les promoteurs de l'École en France, notamment Jules Ferry, estimaient que pour atteindre une égalité véritable, on doit traiter inégalement les inégaux. Cela explique qu'au 19^{ème} siècle, on eut deux systèmes d'enseignement, un pour le peuple et un pour l'élite, le dernier correspondant à l'enseignement général classique et destiné essentiellement aux catégories favorisées. Cependant, la « massification » ne commencera véritablement qu'avec la IV^{ème} République : entre 1950 et 2000, les effectifs du second degré ont été multipliés par cinq, ceux de l'enseignement supérieur par onze. Cette forte progression a accompagné un ensemble de réformes allant de la loi « Langevin- Wallon » de 1947 jusqu'à la loi d'orientation de 1989 fixant comme objectif que 80% d'une classe d'âge atteigne le niveau du Baccalauréat, en passant par la loi Haby sur l'instauration du « collège unique » en 1975 et la création des « baccalauréats professionnels » en 1985.

Ce processus vise à transmettre, en théorie, une même culture pour tous or, bien que les disciplines générales soient présentes dans toutes les filières, les filières technologiques et professionnelles (fréquentées essentiellement par les enfants des catégories populaires)

⁷⁴ Michael D. Biddis : « Histoire de la pensée européenne » Tome 6 : « L'Ere des masses » - Seuil – 1980.

présentent des caractéristiques bien spécifiques qui vont à l'encontre de l'idée qu'on enseignerait la même chose à tous. Derrière l'apparente homogénéisation de ce qui est apporté, les différences sociales subsistent mais se font plus fines et moins faciles à repérer.

B) Médias de masse.

L'Histoire des médias de masse est ancienne puisqu'on peut considérer que le premier journal, *La Gazette*, fut créé par Théophraste Renaudot en 1631, mais la diffusion de masse commence vraiment au 19^{ème} siècle avec notamment « *le petit journal* » en France ; à la fin du 19^{ème} siècle, quatre journaux tirent à plus de un million d'exemplaires⁷⁵. Aux Etats-Unis, la publication de masse sera marquée par la concurrence entre les deux géants que sont Pulitzer et W.R. Hearst (qu'on peut qualifier « d'inventeur de la presse grand public »).

Mais les trois médias majeurs du XX^{ème} siècle sont la radio, le cinéma et la télévision. Pour la télévision, deux modèles extrêmes se dégagent : un monopole étatique et une structure de concurrence.

En France, la TV a longtemps été marquée par une offre de monopole étatique avec un triple objectif : informer, distraire, instruire. La grande crainte de l'époque était celle de l'uniformisation de la pensée et de la culture du public, tous les individus recevant les mêmes informations au même moment.

On retrouve là les inquiétudes de la manipulation par les médias et de manière générale, les thèses dites « hypodermiques » où on conçoit l'auditeur ou le spectateur comme passif et captif des médias (Mac Luhan, Ecole de Francfort,...)

Ces thèses reposent sur quelques hypothèses implicites : qu'il y ait un quasi-monopole de l'offre d'informations, que l'individu soit seul face aux médias et qu'il soit totalement malléable.

Cependant, ce type de conclusions est, depuis longtemps, infirmé par les thèses dites « des effets limités des médias » dont la plus ancienne et la plus connue est celle de Paul Lazarsfeld (*People's choice*) montrant que les informations transmises seront acceptées, rejetées ou réinterprétées suivant les valeurs et les préférences du groupe de référence de l'individu. De fait, on ne s'étonnera pas de retrouver un certain nombre de données socioculturelles en lien avec les pratiques d'écoute audiovisuelle. Ainsi, si en France TF1 fait en moyenne 30% de parts d'audience⁷⁶ contre 18% pour France 2 et 10% pour France 3, elle est regardée par 42% des ouvriers, 39% des agriculteurs exploitants mais 15% seulement des cadres et professions intellectuelles supérieures. En revanche France 2 est regardée par moins de 10% des ouvriers mais 22% des cadres et France 3 est la chaîne des plus âgés, des retraités et des agriculteurs⁷⁷.

L'action de la télévision est donc différentielle ; ainsi, la tentative faite en Grande-Bretagne de favoriser l'instruction des jeunes britanniques par l'intermédiaire d'une émission ludique (« *Sesam Street* ») a abouti au fait que tous les enfants ont vu leurs capacités scolaires s'améliorer mais que les plus favorisés socioculturellement, bénéficiant d'un plus grand soutien familial, en ont plus profité que les autres, l'écart socioculturel s'est donc accru⁷⁸.

Dans les années 1980, ce modèle de l'offre monopolistique a cédé le pas en France à un modèle de concurrence dont l'exemple américain est le plus typique. (La France présentant un cas particulier avec une chaîne, TF1, dont la domination n'a aucun équivalent dans le monde). Dans ce cas, la recherche de la plus grande audience devient le moteur essentiel : la

⁷⁵ Rappelons que « Ouest-France », le plus gros tirage de la presse française aujourd'hui, dépasse les 700 000 exemplaires.

⁷⁶ La part d'audience correspond à l'audience d'un support divisée par l'audience totale du médium en question. Ainsi, une part d'audience de 30% pour TF1 signifie que si, à un instant donné, 100 français sont devant leur poste, 30 regarderont TF1.

⁷⁷ Olivier Donnat : " Les pratiques culturelles des français" - La documentation française - 1998.

⁷⁸ Judith Lazar « Sociologie de la communication de masse » - Armand Colin - 1991

tendance est alors à rechercher les programmes ayant le plus petit dénominateur commun permettant de rassembler le plus grand nombre de spectateurs. On peut alors s'inquiéter d'un possible affadissement des programmes ; il faut remarquer que l'on rejoint les craintes de deux grands sociologues classiques : la volonté d'égalité amenant à une « tyrannie de la majorité » selon Tocqueville et, chez Simmel, l'idée que l'argent rabaisse toutes choses à un même niveau et fasse que « tout vaut tout ».

II) RUPTURES DANS LA SOCIÉTÉ DE CONSOMMATION DE MASSE.

La « société de masse » n'est pas un phénomène simple qu'on pourrait caractériser par son seul aspect uniformisant ; en effet, dès les années 60, on assiste à deux nouveautés essentielles.

A) Revendications identitaires.

C'est d'abord au cœur même des années 60 qu'apparaissent des revendications identitaires : mouvements des noirs aux USA, mouvements féministes, « révoltes » étudiantes, mouvements régionalistes, ..., auxquels on a donné l'appellation de « nouveaux mouvements sociaux »⁷⁹, relayés par la suite par l'éphémère « marche des beurs » au début des années 80, puis les mouvements homosexuels, ... Tous les mouvements sociaux, tels que le mouvement ouvrier, sont porteurs à la fois de revendications matérielles, d'un projet de société et d'une revendication identitaire, mais ce qui caractérise ces « nouveaux mouvements sociaux » c'est la place particulièrement importante qu'occupe la volonté de faire valoir une « identité collective », volonté typique d'une « société post industrielle » où l'information et le savoir occupent une place centrale dans la « production de richesses ».

B) Libéralisme des mœurs.

La deuxième « nouveauté » est particulièrement bien diagnostiquée par Henri Mendras. Pour lui, la période 1945-65 fut celle d'une reconstruction de la vieille France alors que la période 1965-85 fut celle de la « seconde révolution française »⁸⁰, révolution des mœurs aussi invisible que la première révolution française, politique, fut visible : on assiste à une transformation des mœurs et des valeurs avec, notamment, une valorisation de l'«hédonisme » et une volonté de liberté individuelle. Cela se traduit par l'augmentation du divorce, de la cohabitation hors-mariage (puis, ultérieurement, des naissances hors-mariage), mais aussi par le port de la minijupe pour les filles et des cheveux longs pour les hommes qui sont autant de facteurs de distinction et de contestation des générations précédentes. Bref, c'est le démarrage du « libéralisme des mœurs » qui ne se fait pas sans heurts.

Pour certains auteurs, le mouvement de « Mai 68 » peut être relié à ces débuts de transformation de la société française. A ce titre, on cite souvent l'article du journaliste Pierre Viansson-Ponté qualifié de visionnaire : « *Dans une petite France réduite à l'hexagone, qui n'est pas vraiment malheureuse ni vraiment prospère, en paix avec tout le monde, sans grande prise sur les événements mondiaux, l'ardeur et l'imagination sont aussi nécessaires que le bien-être et l'expansion. (...) Et à la limite, cela s'est vu, un pays peut aussi périr d'ennui* »⁸¹. Mais on connaît moins l'article non moins clairvoyant du sociologue François Chazel : « *Depuis la Libération, les structures démographiques, économiques et même sociales de la France se sont nettement transformées. (...) Il y a donc aujourd'hui comme un décalage des sentiments collectifs par rapport aux conduites réelles et à la réflexion qui les guide. C'est pourquoi nous dirions volontiers, en altérant quelque peu l'appréciation d'Alain Girard, que les Français d'aujourd'hui pensent et agissent comme des hommes jeunes, tout en continuant à sentir comme des hommes âgés. (...) car les acteurs et les groupes sont tiraillés entre deux systèmes de croyance, l'un qui les pousse à adhérer au présent et qui guide leur*

⁷⁹ Alain Touraine : « La société post-industrielle » - Denoël - 1969.

⁸⁰ Henri Mendras : « La seconde révolution française » - Gallimard - 1988.

⁸¹ Pierre Viansson-Ponté - « La France s'ennuie » - "Le Monde" - 15 Mars 1968.

conduite quotidienne, l'autre auquel les attache une tradition bien ancrée de sensibilité collective.(...) »⁸².

On voit à travers ces deux articles que se dessinent un nouveau pays avec de nouvelles valeurs hédonistes (ce qu'on appellera plus tard le « libéralisme des mœurs ») mais qui coexistent difficilement avec les valeurs et les structures plus traditionnelles. Il en résulte une indétermination, au moins temporaire, des valeurs et des buts que fournit la société, ce qui la place dans une situation « d'anomie » au sens de Parsons (voire de Merton). On peut d'ailleurs se demander si la réhabilitation de l'argent et des valeurs d'enrichissement qui ont marqué les sociétés contemporaines depuis les années 80 (et dont l'effet a été particulièrement fort en France où, culturellement, on rejetait facilement les références à l'argent), n'est pas en train de créer une situation d'indétermination des valeurs assez semblable⁸³.

C) Individualisme.

Derrière ce libéralisme des mœurs, on voit se profiler une accentuation de la tendance à l'individualisme et à son corollaire, la tolérance.

Dans tous les pays européens, il apparaît que le divorce, l'interruption volontaire de grossesse ou l'homosexualité sont de plus en plus acceptés (avec des différences de niveau mettant, par exemple, l'Irlande bien à part). Mais on assiste à plusieurs inflexions à la fin des années 90 : les générations les plus récentes rejettent plus que leurs aînés l'idée d'infidélité, tranchant là avec une évolution de plus de quarante ans ; deuxièmement, une demande de retour d'ordre et d'autorité apparaît dans toutes les générations. Ces retournements de tendance ne suffisent pas à remettre en cause les progrès de l'individualisation mais ils dévoilent des transformations dans ses conditions de fonctionnement : il apparaît alors que l'individualisation, en tant que liberté de choix, est perçue comme sacrée dans la sphère privée mais ne bénéficie pas du même respect dans la sphère publique⁸⁴.

On constate donc la coexistence dès les années 60 de tendances qui pourraient paraître contradictoires de prime abord : un mouvement de masse, des revendications identitaires collectives, une individualisation et, malgré tout, un maintien des déterminations sociales. Une première question est donc de savoir si derrière la massification de la culture, les déterminations sociales ont disparu ou se sont maintenues ; une deuxième question est de comprendre comment l'individualisme a pu naître au cœur de la société de masse et comment elle coexiste avec les déterminations sociales.

III) COMMENT LA SOCIOLOGIE A-T-ELLE PRIS EN COMPTE CES SITUATIONS ?

A) La culture de masse et l'esprit du temps.

Publié une première fois en 1962 et ayant fait l'objet de rééditions révisées dans les années 70, « L'esprit du temps » reste un livre important dans lequel Edgar Morin théorise la « culture de masse » telle qu'elle s'est développée dans les années 50 et qui, d'après lui, entre en crise dès les années 70.

Elle se caractérise par un abaissement des frontières nationales et sociales et une certaine homogénéisation des contenus au sein de normes communes provoquant un double mouvement de dévalorisation des œuvres de « haute culture » qui sont adaptées aux standards commerciaux et d'élévation de la qualité des standards.

Dans sa forme, elle tend à favoriser le spectacle au détriment de la participation. Dans ses contenus, la Culture de masse valorise le loisir, le rêve, le héros positif et le « happy-end »

⁸² François Chazel - "Considérations sur la nature de l'anomie" - Revue française de sociologie - VIII - 1967.

⁸³ Bernard Perret : « Les nouvelles frontières de l'argent » - Seuil – 1999.

⁸⁴ « Les valeurs des européens » - Futuribles n° 277 Juillet-Août 2002,
Pierre Bréchon : « Les valeurs des français » - A. Colin – 2003

(au détriment de certaines formes de réalisme qu'on retrouve dans les années 30), la jeunesse et les valeurs féminines. Enfin, le cœur de son discours est constitué par la valorisation d'un amour sans barrière et d'un bonheur issu de l'absence de contradictions entre l'individu et la société et de la valorisation de l'hédonisme.

Bref, elle valorise un individu hédoniste très différent de l'individu « petit bourgeois » des décennies précédentes. Ce faisant, elle engendre un imaginaire qui relève d'un système projectif (projection de pulsions) et d'un système identificatoire et peut engendrer des mythes (Edgar Morin développera ce dernier point dans son ouvrage consacré aux stars)⁸⁵.

Mais son moteur essentiel est celui d'une contradiction entre deux logiques – une logique fondée sur l'ensemble « *industrialisation – bureaucratisation – division du travail – concentration – standardisation* » et une logique fondée sur l'ensemble « *individualisme-innovation- concurrence* ». La contradiction entre standardisation et innovation est au cœur de la dynamique de la Culture de masse et explique que la création culturelle ne peut pas être totalement intégrée au système de production industrielle. Cependant, cette culture de masse va, selon Morin, entrer en crise dans les années 60-70 et, vers 1975, trois pôles culturels dominant : la « culture cultivée », la culture de masse et la « contre-culture ».

C'est probablement à un mouvement complexe de réorganisation de ces trois pôles que nous assisterons durant la décennie suivante.

B) La permanence de la lutte des classes dans la sphère culturelle.

Une grande partie du travail de Pierre Bourdieu a consisté à traquer les différences de classe dans une société qui s'ingénie à en nier la présence et cela notamment dans deux domaines privilégiés, l'école et les goûts. Dans son ouvrage « *La distinction* »⁸⁶, il fonde son travail sur l'exploitation d'un questionnaire envoyé à plus de 1200 personnes, les questions portant sur les connaissances et les goûts en matière artistiques (musique, cinéma, photographie,...).

De ses recherches, il dégage trois « idéal-type » du goût : le goût bourgeois, le goût des classes moyennes et le goût populaire, chaque groupe étant caractérisé par un « habitus de classe ». L'habitus correspond à l'ensemble des comportements ou des dispositions qui sont acquis au cours de la vie et qui apparaissent comme « naturels »; à cet "habitus" sera souvent associé un ensemble de préférences et de goûts.

La classe dominante s'impose par une stratégie de distinction, imposant un « bon goût » à l'ensemble de la société. Les classes moyennes font preuve d'une « bonne volonté culturelle » en acceptant et imitant le bon goût des classes supérieures. Les classes populaires développent plutôt un habitus marqué par le goût du nécessaire : on privilégie ce qui est utile, ce qui ne fait pas superflu, ce qui ne donne pas l'impression de vouloir se distinguer des autres. Les classes populaires rejettent le goût des classes dominantes (« Ce n'est pas pour nous ») tout en ressentant leurs propres goûts comme illégitimes.

Par cette analyse, Pierre Bourdieu substitue à la lutte des classes dans le domaine économique, issue de Marx, une lutte de classement dans le domaine symbolique : par les goûts et les préférences, les groupes se classent et classent les autres.

C) L' « omnivorité » culturelle.

Cette approche « bourdieusienne » a souvent été contestée, par exemple, par Claude Grignon qui, dans un article de 1988, reproche à Bourdieu d'utiliser trop systématiquement la notion d'habitus (« *La trop grande vertu explicative accordée à l'habitus finit par détourner de l'étude sérieuse des relations entre les différentes consommations, et des relations entre les*

⁸⁵ Edgar Morin : « Les stars » - Seuil point – 1972.

⁸⁶ Pierre Bourdieu : « La distinction » - Éd. de Minuit – 1979.

dispositions et les conditions de vie et le niveau de vie »⁸⁷). Le risque d'après Claude Grignon est alors de « choisir les données en fonction de leur caractère pittoresque » et « des échos qu'elles sont susceptibles d'éveiller dans la pensée du lecteur » et cela au détriment d'un travail empirique plus laborieux et moins satisfaisant d'un point de vue théorique (Grignon parle même de satisfaction d'un « besoin de merveilleux théorique du lecteur »).

Le travail de Bernard Lahire consiste, lui, en un approfondissement et une contestation de Bourdieu⁸⁸.

Il conteste Bourdieu en montrant que les pratiques culturelles qui sont représentatives pour celui-ci sont en réalité minoritaires. Ainsi, si l'écoute de l'opéra fait partie des « pratiques légitimes » qui distinguent les cadres des ouvriers, Lahire prend soin de préciser que les cadres qui écoutent de l'opéra ne représentent qu'une minorité parmi les cadres, même si cette minorité est quantitativement plus importante que la minorité d'ouvriers qui écoutent de l'opéra. Donc, si cette pratique est « idéal-typique », elle n'en est pas pour autant majoritaire. Lahire pose ensuite le problème du caractère « consonant » ou « dissonant » des pratiques culturelles. Il appelle « consonant » un ensemble de pratiques correspondant à un même habitus : un individu n'adoptera que des pratiques légitimes (écoute de l'opéra, lecture des grands classiques, cinéma d'auteur,...) ou que des pratiques non légitimes (écoute de chansons de variété, lecture de « romans de gare » ou de romans-photo, « soap operas »,...) Les pratiques consonantes sont celles qui retenues préférentiellement par Pierre Bourdieu, les pratiques dissonantes correspondant à la juxtaposition de pratiques légitimes et non légitimes pour un même individu.

Lahire montre que les individus qui ont des pratiques « consonantes » (c'est à dire exclusivement ou très majoritairement des pratiques « légitimes » ou « illégitimes ») sont statistiquement très peu nombreux. La norme, c'est ceux qui ont des « pratiques dissonantes » (qui écoutent de l'opéra et suivent des séries télévisées populaires, par exemple). Au final, il apparaît que les pratiques dissonantes sont trois fois plus nombreuses que les pratiques consonantes illégitimes qui sont, elles mêmes, trois fois plus nombreuses que les pratiques consonantes légitimes. Mais ces pratiques ne se distribuent pas n'importe comment : les pratiques consonantes légitimes sont plus probables chez les cadres et les plus diplômés et les illégitimes chez les employés, ouvriers et les peu diplômés.

Bourdieu n'ignorait pas l'existence de pratiques dissonantes mais les expliquait soit par la trajectoire sociale des individus (par exemple, l'enfant issu de catégories populaires qui fait des études supérieures), soit par des stratégies de distinction (le diplômé suffisamment sûr de sa légitimité culturelle pour « s'encanailler » en affichant des goûts peu légitimes). Mais en tout état de cause, il s'agit, pour Bourdieu, d'exceptions. Pour Lahire, bien au contraire, ces cas constituent la norme statistique et non l'exception. Mais autant qu'il le conteste, Lahire approfondit le travail de Bourdieu : en effet, il ne remet pas en cause l'existence de différences interclasses et d'une « lutte de classes » au niveau symbolique mais il pense que la coupure entre « goûts légitimes » et « goûts non légitimes » traverse les individus eux-mêmes, quelle que soit leur classe d'origine. A la lutte des classes s'ajoute alors une « lutte des individus » pour la légitimité (où, par exemple, les « rappeurs » vont mépriser les « électros »).

Le sociologue américain Richard A. Peterson va dans le même sens⁸⁹ : alors qu'à la suite de Bourdieu, on considérerait que la distinction passait pour un « snobisme intellectuel »

⁸⁷ Claude Grignon : « Sociologie de la consommation et économie du goût » - Revue économique n°1 « Economie-Sociologie » - Janvier 1988

⁸⁸ Bernard Lahire : « La culture des individus - Dissonances culturelles et distinction de soi » - La Découverte - 2004

refusant les « goûts rustres », ses recherches montrent que les membres de statut élevé ont des goûts très diversifiés (qui fait d'eux des « omnivores ») et nettement plus diversifiés que ceux des membres à statut faible qui seraient plus « univores ». Cette « omnivorité » se retrouverait à la fois chez les membres à statut élevé et dans les générations les plus récentes, nées après 1945 ; il y aurait donc deux mécanismes à l'œuvre, un mécanisme social et un mécanisme générationnel.

Pour expliquer cette montée de l'omnivorité, Peterson retient plusieurs explications (pour le cas des USA) :

- L'augmentation générale du niveau de vie accompagnée de l'ouverture croissante des sociétés (migrations, tourisme,...) et de la présence croissante des médias fait que le goût esthétique des catégories favorisées devient accessible aux autres membres de la société. Se distinguer des membres des catégories moins favorisées devient alors plus difficile voire « contre-productif » puisque nous sommes dans des sociétés où la tolérance devient une valeur centrale. Réintégrer les goûts populaires dans un cadre « omnivore » ne serait finalement qu'une nouvelle stratégie de distinction.
- L'accroissement de la mobilité sociale fait que de nombreux membres des catégories favorisées sont issus de catégories populaires et retiennent leur habitus d'enfant de classe populaire, cette thèse s'inscrivant parfaitement dans la démarche générale de Pierre Bourdieu.
- Egalement, les membres des générations du Baby-Boom ont conservé leurs goûts de jeunesse, favorisant ainsi l'omnivorité.
- Par ailleurs, les mouvements artistiques d'avant-garde de la fin du 19^{ème} siècle et du 20^{ème} siècle ont brisé l'idée de norme esthétique unique et permis l'essor d'une forme de concurrence entre normes esthétiques, favorisant le phénomène d'omnivorité. L'omnivorité peut alors provenir d'une forme d'esthétisation de la culture populaire.
- Enfin, sachant que les membres à statut élevé ont en général un réseau de relations plus important que les membres à statut défavorisé, on peut supposer que cela accroît la diversité des contacts et l'omnivorité.

CHAPITRE VI : CULTURE ET CHANGEMENT SOCIAL : DEPENDANCE OU AUTONOMIE ?

Il est certain que la Culture n'est pas un bloc monolithique et qu'elle change au cours du temps mais selon quels mécanismes change-t-elle et quels liens entretient elle avec les autres variables sociales ?

I) VISION DU MONDE ET CHANGEMENT SOCIAL.

La Culture étant un processus de symbolisation, la vision générale du monde typique d'une société en serait alors un élément central. La façon dont on perçoit le monde est sous-jacente aux différences culturelles mais une vision du monde n'est pas monolithique et peut changer au cours de l'Histoire. De nombreux sociologues ont vu un tel basculement au moment de l'entrée dans la « première modernité »

A) Rationalisation de la société et désenchantement du monde (Max Weber).

Pour Max Weber, l'évolution majeure des sociétés modernes est la « rationalisation » qui désigne à la fois la démonstration rationnelle, le calcul, l'ajustement des moyens aux fins visées, le recours à l'écrit et à la codification, à la formalisation et le caractère impersonnel des relations.

⁸⁹ Richard A. Peterson : « Le passage à des goûts omnivores – notions, faits et perspectives » - « Sociologie et sociétés », vol. XXXVI.1, 2004 – Reproduit dans Idées n°147 – Mars 2007.

Ainsi, dans toutes les sociétés on cherche à s'enrichir mais c'est dans les sociétés modernes qu'on a développé la comptabilité en partie double. Toutes les sociétés ont développé un art de la musique mais c'est dans les sociétés modernes seulement que l'on a développé des procédés de notation musicale. Cette rationalisation croissante fait que les sociétés modernes délaissent de plus en plus les explications magiques au profit des explications scientifiques, ce qui ne signifie pas que nous en sachions individuellement toujours plus sur notre monde mais que, si nous le voulions, nous pourrions savoir « *qu'il n'existe en principe aucune puissance mystérieuse et imprévisible qui interfère dans le cours de la vie (...)* Mais cela revient à désenchanter le monde. »⁹⁰

La rationalisation répond de mieux en mieux au « comment » mais ne donne plus de réponses au « pourquoi » qui est essentiel pour la vie des hommes; or, ces réponses au « pourquoi » sont données par la religion, les mythes,... Il en résulte une plus grande difficulté à donner du « sens » à la vie.

B) Objectivation du monde et tragédie de la culture (Georg Simmel)

La démarche de Simmel est proche, de ce point de vue, de celle de Weber. Pour lui, l'évolution majeure est celle de « l'objectivation » de la réalité c'est à dire que les données de la nature comme les données sociales apparaissent comme de plus en plus extérieures à l'homme et indépendantes des volontés individuelles (le cas le plus typique est celui de l'établissement du prix de marché qui dépend de l'action de tous mais d'aucune volonté en particulier). De même que les relations marchandes, le Droit moderne et la science deviennent de plus en plus objectifs et impersonnels.

Mais le prix à payer pour cela est la « tragédie de la culture » (qui est le pendant du « désenchantement du monde »), c'est-à-dire que la « culture objective » (les œuvres multiples de la société) dépasse, et de beaucoup, les possibilités de maîtrise de l'individu⁹¹.

C) L'abstraction comme vision du monde (Robert Nisbet).

Robert Nisbet⁹² va synthétiser ces diverses approches en montrant qu'en entrant dans la « modernité », la perception du monde par les hommes se fit de moins en moins en termes personnalisés et de plus en plus en termes généraux (de masse ou de classe), de moins en moins de manière concrète et de plus en plus en passant par l'abstraction,

D) Le capitalisme est-il en mesure d'absorber ses contradictions culturelles ?

Pour autant, la rationalisation repérée par Max Weber ou Georg Simmel ne résuma pas à elle seule l'évolution au XXème siècle. Veblen, par exemple, insistait sur la volonté des classes dominantes d'imposer leur prestige par la consommation ostentatoire⁹³. Par la suite, la volonté de jouissance et d'hédonisme s'est répandue dans l'ensemble de la société. Daniel Bell voit là une contradiction entre ces valeurs d'hédonisme dominantes dans le domaine de la consommation et l'efficacité réclamée dans la sphère économique, contradiction susceptible de remettre le capitalisme en cause⁹⁴.

Cependant, le capitalisme est un système suffisamment souple pour absorber ses contradictions comme le montre « l'esprit du capitalisme » de Luc Boltanski et Eve Chiappello qui, en reprenant la démarche de Max Weber, montrent que le capitalisme se

⁹⁰ Max Weber : « Le savant et le politique » - Plon - 1969

⁹¹ Georg Simmel : « Tragédie de la culture » - Rivages poche – 2006.

⁹² Robert Nisbet : « La tradition sociologique » - PUF - 1984

⁹³ Thorstein Veblen : « La théorie de la classe de loisir » - Gallimard – 2006.

⁹⁴ Daniel Bell : « Les contradictions culturelles du capitalisme » - PUF – 1979.

régénère à partir des critiques qui lui sont faites : ainsi, la « critique artiste » des années 68 a donné son nouveau visage au capitalisme contemporain⁹⁵.

II) CULTURE ET ECONOMIE : QUELLES RELATIONS ?

A) Marx : infrastructure économique et superstructure culturelle.

Les relations entre culture et développement économique est une des plus vieilles questions posées par les sociologues. Le nom de Karl Marx est particulièrement attaché à cette question. On sait que, même s'il ne nie pas l'existence d'influences mutuelles, Marx considère qu'en dernière instance, c'est l'infrastructure économique, et notamment le progrès technique, qui influence la superstructure culturelle. Il en résulte que cette superstructure culturelle – la morale, la science, le monde des idées en général – sera le produit des rapports sociaux : pour Marx, les idées dominantes sont les idées de la classe dominante. Cela pose le problème des liens de la Culture avec l'idéologie, terme qui prend au moins deux sens : au sens restreint (initié par Karl Marx), il s'agit d'une représentation et/ou d'une explication fautive de la réalité et d'une représentation liée aux intérêts de la classe dominante. Le philosophe Louis Althusser qualifia « d'Appareils Idéologiques d'Etat » (A.I.E.) les Institutions (Ecole, Eglise, Médias,...) qui auraient pour fonction d'assurer la domination idéologique des classes au pouvoir.

En son sens large (qui est antérieur au sens restreint), il s'agit d'une vision ou d'une représentation du monde. On peut alors parler d'idéologie de « la lutte des classes », d'idéologie nationaliste ou d'idéologie raciale suivant ce que l'on considère comme paradigme central du fonctionnement de la société. En ce dernier sens, l'idéologie, comme vision du monde, est bien un élément de la Culture.

Cependant, Guy Rocher montre qu'il y a bien des ambiguïtés dans l'approche marxiste, notamment le fait qu'il n'est pas facile de décider si on doit classer les rapports sociaux de production dans l'infrastructure ou la superstructure et également le fait que le progrès technique, comme produit de la science et de la pensée, pourrait être classé dans la superstructure culturelle aussi bien que dans l'infrastructure économique.

B) La place de la religion comme phénomène culturel.

1) Max Weber et l'éthique protestante.

Pour Max Weber, le capitalisme dominant au 19^e siècle est caractérisé par l'accumulation du capital et la recherche rationnelle du profit⁹⁶. En effet, dans toutes les sociétés on a cherché à s'enrichir mais jamais cette recherche n'a eu autant d'importance, jamais elle n'a été autant valorisée et jamais on n'avait utilisé pour cela des méthodes rationnelles. Le capitalisme est donc avant tout caractérisé par un "esprit", un ensemble de valeurs qui explique que le capitalisme moderne ne s'est pas développé dans les Cités-Etats du 15^e siècle (Gênes, Venise,...) où la richesse et l'accumulation du capital étaient importantes mais dans de petites villes des Etats-Unis.

Cependant, cet esprit est en germe partout mais le catholicisme, en tant que système de valeurs, a constitué un obstacle à son développement. Au contraire, le protestantisme (dans sa version calviniste), s'il condamne le luxe et l'oisiveté, n'interdit pas l'enrichissement qui est un signe de l'élection du croyant par Dieu. De plus, en prônant la lecture de la Bible sans passer par une hiérarchie ecclésiale, il valorise à la fois l'individualisme, l'égalité et le savoir qui sont autant de facteurs favorisant l'essor de l'économie.

Mais il faut bien voir que, pour Weber, le calvinisme (et le protestantisme en général) n'est pas la cause du capitalisme, l'essor de ce dernier étant dû à de multiples causes. Le

⁹⁵ Luc Boltanski et Ève Chiappello : « Le nouvel esprit du capitalisme » - Gallimard - 1999

⁹⁶ Max Weber : « L'éthique protestante et l'esprit du capitalisme » - Gallimard – 2004.

protestantisme a eu pour effet de permettre au capitalisme de se développer en donnant une caution à son esprit.

2) Les liens entre religion et économie aujourd'hui.

Les relations entre protestantisme et développement économique mise en évidence par Max Weber sont elles toujours valables aujourd'hui ? D'après Inglehart⁹⁷, il existe une corrélation forte entre le protestantisme et les valeurs post-matérialistes comme si le protestantisme devait toujours être à « l'avant-garde » de l'évolution sociale mais celui-ci ne semble pas plus lié au capitalisme que les autres religions. Couplet et Heuchenne ne sont pas tout à fait de cet avis⁹⁸ : leurs travaux ont permis de mettre en évidence que la religion serait le facteur qui aurait le plus d'impact sur le développement économique ; parmi elles trois religions- le judaïsme, le protestantisme et le confucianisme - seraient particulièrement favorables au développement économique ; en revanche, quatre religions – l'Islam, l'hindouisme, le bouddhisme et l'animisme – y seraient plutôt défavorables ; le catholicisme et l'orthodoxie ayant plutôt un effet « neutre ». Mais il n'y a pas de lien automatique entre une religion et le développement économique car ce lien passe par les actes et les préceptes qu'elle valorise, ceux-ci étant toujours susceptibles de se modifier. On peut citer, à ce titre, les travaux de Michio Morishima montrant que si le confucianisme qui s'est développé en Chine a pu constituer un obstacle au développement, la forme spécifique de confucianisme qui s'est développée au Japon a probablement favorisé un développement économique spécifique axé sur le respect de la hiérarchie et la fidélité au groupe⁹⁹. De même, Maxime Rodinson¹⁰⁰ rejette l'idée selon laquelle le recul économique de la civilisation islamique serait lié à l'Islam lui-même ; il faut plutôt en chercher les causes dans des changements des conditions matérielles de développement et s'il y a des préceptes économiques dans les écrits religieux, les croyants sont en mesure de choisir et d'adapter des préceptes en fonction des besoins.

Tout cela pourrait être résumé par les propos d'Immanuel Wallerstein selon qui n'importe quel système de pensée peut être réinterprété de façon à justifier n'importe quel objectif¹⁰¹.

C) Culture et économie : des dépendances mutuelles.

Alain Touraine et Henri Mendras¹⁰² proposent, chacun de son côté, l'idée que des variables culturelles et les variables économiques deviennent tour à tour motrices dans l'Histoire. Aux 19^{ème} et 20^{ème} siècles, c'est l'économie qui transforme la Culture mais en cette fin de 20^{ème} siècle, la Culture s'autonomise et devient motrice.

De son côté, le sociologue Ronald Inglehart constate que le développement économique modifie un certain nombre de valeurs (mais pas toutes car certaines conservent une autonomie) et qu'en retour les valeurs ont des effets sur le développement économique, ceci à travers trois étapes majeures qui sont le passage d'une société de « pénurie » à une « société moderne » (industrielle) puis à une société « post-moderne », chaque étape étant marquée par un ensemble dominant de valeurs.

Dans les sociétés de pénurie, la mobilité sociale est faible et on valorise les « valeurs de pénurie » comme l'effort, le travail ou le sens de l'épargne.

⁹⁷ Ronald Inglehart : « La transition culturelle dans les sociétés industrielles avancées » - Economica – 1993.

⁹⁸ Xavier Couplet et Daniel Heuchenne : « Religions et développement » 1998 – Economica

⁹⁹ Michio Morishima - Capitalisme et Confucianisme. Technologie occidentale et éthique japonaise » - Flammarion, 1987

¹⁰⁰ Maxime Rodinson : « Islam et capitalisme » - Seuil – 1966.

¹⁰¹ Immanuel Wallerstein : 1980 – “Capitalisme et Economie -Monde” – Flammarion – 1980.

¹⁰² Alain Touraine : « Pourrons nous vivre ensemble ? » - Fayard – 1997

Henri Mendras : « Le social entraîne-t-il désormais l'économie ? » - Futuribles n° 105 – Décembre 1986.

Puis, liées au développement économique, un certain nombre de tendances culturelles vont prendre de l'importance : la division du travail, l'instruction, la centralisation de l'Etat dont l'autorité rationnelle-légale va supplanter l'autorité religieuse et, parallèlement, les explications scientifiques vont prendre la place des explications magiques. Les « valeurs de sécurité de l'individu » (recherche d'ordre, de sécurité,...) vont prendre alors la place des « valeurs de pénurie ».

Avec le passage à une société « post-moderne », les valeurs liées à la "période moderne" (épargne, croissance économique comme objectif ultime, confiance dans les Institutions, dans l'autorité hiérarchique ainsi que dans la rationalité et la science) vont laisser place aux « valeurs post-matérialistes » : on met l'accent sur le bien être, le respect de l'environnement, de la sécurité, la participation des individus aux grandes décisions, la tolérance,... (mais certaines valeurs se maintiennent d'une période à l'autre : la spécialisation, le développement de l'individu, l'essor de la laïcité continuent). L'adhésion à ces valeurs post-modernes semble corrélée au niveau de vie de la population, au niveau d'instruction moyen du pays et à la présence de la religion protestante.

Cependant, cet évolutionnisme n'est pas linéaire car les grands groupes de pays gardent des particularités issues de leur histoire. Par exemple, alors que les pays nordiques sont les plus avancés dans la « post-modernisation », le groupe anglophone allie un poids important de l'autorité traditionnelle à ces valeurs.

III) L'ARGENT EST IL UN PHENOMENE CULTUREL ?

Le phénomène monétaire occupe une place essentielle dans nos sociétés depuis le 19^{ème} siècle (au moment où il donne lieu à de véritables échanges dans le cadre du marché¹⁰³) et a connu un phénomène d'accélération dans les années 1980 avec la déréglementation et la globalisation financière, l'ouverture de nombreux marchés à la concurrence et la réhabilitation de l'argent dans la société. Ce dernier point est particulièrement net en France et peut s'observer, par exemple, dans l'importance de l'exposition de l'argent dans les médias, notamment dans les jeux télévisés ou dans le développement des jeux d'argent depuis 1975 (avant 1975 et la création du Loto, il n'existait, à l'exclusion des casinos, que deux jeux d'argent en France, la loterie nationale et le pari mutuel urbain). Une telle réhabilitation n'a pu se faire qu'avec des transformations culturelles préalables profondes. La Culture a donc une influence sur l'image qu'on se fait de l'argent. Mais à l'inverse, il apparaît que l'argent a lui-même une influence sur le système culturel et la vision du monde qui s'impose aux hommes. En effet, comme nous le montrent les historiens et les ethnologues, la monnaie a longtemps été « encadrée » dans le social et son autonomisation vis-à-vis de la société est un phénomène récent.

C'est ce problème qui occupe les réflexions de Georg Simmel. Dans son ouvrage sur la philosophie de l'argent¹⁰⁴ (écrit en 1905) il tente d'intégrer aussi bien les dimensions psychologiques que sociales et culturelles de la monnaie. Ce sont ces dernières qui nous intéressent ici. Bien qu'il récuse les approches évolutionnistes et déterministes de ses contemporains, il considère qu'un mouvement majeur marque les sociétés de la fin du 19^{ème} siècle qui est celui de l'objectivation et du relativisme. L'objectivation désigne le fait que les données sociales sont de plus en plus impersonnelles et de moins en moins dépendantes des volontés individuelles ; le relativisme signifie pour lui que les individus sont de plus en plus capables de comparer des choses qualitativement incomparables et qu'ils sont donc capables d'abstraction.

Avec le Droit et la science, l'argent est le facteur essentiel de cette transformation. En effet, par le système des prix, on peut comparer la valeur d'objets qualitativement

¹⁰³ Karl Polanyi « La grande transformation » - Gallimard – 1988

¹⁰⁴ Georg Simmel : « La philosophie de l'argent » - PUF Quadrige - 2007

incomparables et la monnaie permet d'échanger indépendamment de la personnalité de celui avec qui on échange. En permettant l'échange sans engager la personnalité de chacun, l'argent favorise le lien sociétaire et permet d'établir la distance nécessaire à la vie dans le monde urbain. En cela, il est un « agent culturel ».

Cependant, les effets objectivants de l'argent risquent aussi d'être niveleurs et de faire que d'un relativisme modéré (la capacité à comparer) on passe à un relativisme extrême (« tout se vaut »). Les deux figures marquantes de la société moderne sont alors, d'après Simmel, le « blasé » pour qui « tout vaut tout » et « rien ne vaut plus rien » et le cynique qui prend plaisir à tout rabaisser au même niveau et pour qui « tout peut s'acheter ». Ainsi, l'argent impose sa logique propre à la société et Simmel espérait que seuls le corps et la culture pourraient être épargnés. Force est de constater qu'il s'est trompé et que la culture (au sens restreint du terme) n'échappe pas à ces effets. Depuis, de nombreux auteurs ont repris ces intuitions pour analyser la situation actuelle. On peut citer notamment les travaux de Bernard Perret¹⁰⁵ et d'André Orlean¹⁰⁶.

Pourtant cette approche est contestée par un certain nombre de sociologues spécialistes de l'argent dont la plus connue est Viviana Zelizer¹⁰⁷ : pour elle l'usage de l'argent et l'image qu'on s'en fait continuent à être conditionnés par les secteurs sociaux dans lesquels il est utilisé ; ainsi, un dollar offert à Noël à un enfant n'a pas le même statut qu'une « prime de Noël » versée à un salarié ou qu'un dollar prêté à un ami. Mais cette image de l'argent sera l'objet d'une lutte entre groupes sur la « définition sociale » qu'on doit lui donner.

IV) LES INNOVATIONS TECHNIQUES MODIFIENT ELLES LA CULTURE ?

A) L'introduction du maïs hybride.

Le cas du maïs hybride étudié par Henri Mendras est l'exemple même de l'innovation qui peine à s'imposer¹⁰⁸ puisque les agriculteurs du Béarn mirent, dans les années 50, neuf ans à adopter une nouvelle variété de maïs américain donnant une récolte double de celle du traditionnel « grand roux ». Cette lenteur dans l'adoption d'une innovation apparemment bénéfique s'explique par le fait qu'elle entraînait une série de transformations des techniques de production qui remettaient en cause le statut et les valeurs des paysans béarnais.

B) L'arrivée du moteur chez les pêcheurs saintois.

Beaucoup moins connu, l'exemple des pêcheurs saintois qui nous est fourni par Jean Archambault¹⁰⁹, nous donne d'autres enseignements sur les relations entre innovations techniques et culture.

L'île de Terre -de-Haut appartient à l'archipel des Saintes et se situe à une vingtaine de kilomètres de la Guadeloupe. Dans les années 50, l'activité principale était la pêche, pratiquée à bord de « boat » saintois sur lesquels nous trouvons un binôme « patron – matelot » qui s'apparentait à une relation père-fils ; c'était la seule relation hiérarchique acceptée car le saintois est épris de liberté et d'autonomie et la tutelle du père est la seule qu'il accepte.

Dans ce cadre culturel, l'introduction de deux innovations ont donné lieu à deux types de réactions différentes : les nouveaux filets de pêche en nylon, plus solides que les anciens

¹⁰⁵ Bernard Perret : « Les nouvelles frontières de l'argent » - Seuil – 1999

¹⁰⁶ André Orlean : « Réflexions sur la notion de légitimité monétaire : l'apport de G. Simmel » - In Baldner et Gillard (dir.) : « Simmel, penseur des normes sociales » - L'Harmattan – 1996.

¹⁰⁷ Viviana Zelizer : « La signification sociale de l'argent » - Seuil – 2005. – Th. Rogel : Note de lecture sur la «signification sociale de l'argent» en ligne : « http://www.ac-orleans-tours.fr/ses/pedagogie/fiches%20lecture/signif_sociale_argent.html

¹⁰⁸ Henri Mendras : « La fin des paysans » - Armand Colin ou H. Mendras et M. Forsé : « Le changement social » - Armand Colin - 1983

¹⁰⁹ Jean Archambault : « De la voile au moteur. Technologie et changement social aux Saintes » in Jean Benoist (dir.) : « L'archipel inachevé » - Les Presses de l'Université de Montréal – 1972.

filets de chanvre, ont été immédiatement adoptés car ils ne changeaient rien aux techniques de travail et au milieu socioculturel saintois. Ce ne fut pas le cas du moteur de hors-bord qui fut adopté difficilement et entraîna une série de déséquilibres dans la société saintoise. Par sa puissance, il a d'abord posé des problèmes purement techniques sur la forme des bateaux puis sur les zones de pêche qui s'agrandissent ; de plus, comme il permet de s'affranchir des vents et des courants, il prive le patron d'une partie du savoir marin qui assurait sa supériorité morale sur les matelots. Il remet également en cause le type de partage traditionnel des prises entre patrons et matelots, engendrant des tensions inexistantes jusqu'alors. Mais le plus important fut que, de fil en aiguille, cela remet en cause le statut paternaliste du propriétaire du bateau, statut qui s'appuyait sur la connaissance du monde marin. Le moteur de hors-bord sapant en partie les fondements de ce statut, le patron ne put s'imposer que comme propriétaire du moteur et, d'une relation du type « père-fils », on passa à une relation « employeur-employé », inacceptable dans la culture saintoise, ce qui entraîna des relations instables et orageuses au sein des équipages.

C) Le système scolaire, Internet : deux effets divergents sur la société Inuit.

Les Inuits, habitants du Nunavut¹¹⁰, sont restés des chasseurs et des nomades « dans l'âme », aussi le système scolaire a été une catastrophe pour eux. En les obligeant à rester enfermés des heures durant, il a provoqué une véritable rupture avec leur habitude d'être au grand air. Du coup, les jeunes n'ont pas pu suivre leurs aînés afin de devenir de bons chasseurs et ils ne sont pas restés suffisamment longtemps à l'école pour bénéficier de l'accès à la situation salariale : la déculturation a frappé pleinement dans ce cas. En revanche, Internet fut immédiatement accepté et s'est parfaitement intégré au système culturel car même s'ils sont sédentarisés, les Inuits sont restés profondément attachés au nomadisme et Internet leur permet une forme de « nomadisme virtuel »¹¹¹.

V) LA TRANSMISSION ET LA TRANSFORMATION DE LA CULTURE SE FONT PAR LA SUCCESSION DES GÉNÉRATIONS.

Le changement culturel est également le fait de la succession des générations dans la mesure où l'enrichissement économique a des effets sur la vision du monde des individus et ce essentiellement au cours de leur socialisation primaire¹¹².

Ce constat est corroboré par les travaux de Pierre Brechon¹¹³ et l'équipe de Futuribles qui montrent que le système de valeurs (ou de croyances) fondé sur le « libéralisme des mœurs » provient essentiellement de la « génération du Baby-Boom ». Les générations les plus récentes ont certes repris ce libéralisme, parfois en l'approfondissant (reconnaissance de l'homosexualité) mais l'ont largement amendé en désapprouvant, plus que la génération précédente, l'infidélité et en redonnant une certaine vigueur au principe d'autorité (même s'ils restent moins favorables à l'autorité que la génération antérieure à celle du baby-boom).

CHAPITRE VII : CULTURE ET OUVERTURE : LA MONDIALISATION CULTURELLE.

La rencontre des cultures (rural/urbain, National/ étranger, Bourgeois/populaire,...) semble bien être un des principaux facteurs de transformation culturelle; ces rencontres se sont produites aussi bien par l'urbanisation que le tourisme, l'expansion coloniale ou l'expansion commerciale. Mais elles prennent depuis une trentaine d'années une ampleur tout à fait particulière avec le phénomène de « mondialisation ».

¹¹⁰ Le Nunavut est un territoire inuit situé au nord du Canada

¹¹¹ Michelle Therrien : « Printemps inuit, naissance du Nunavut » - Indigène – 1999.

¹¹² Ronald Inglehart : op. Cit.

¹¹³ Pierre Brechon : « Les valeurs des français » - Armand Colin – 2002 et Futuribles n° 277 – Juillet-Août 2002

I) LA MONDIALISATION : MANIFESTATIONS.

Sous le vocable de mondialisation, nous inclurons à la fois des phénomènes d'internationalisation et de globalisation. Sans rentrer dans les détails, on peut simplement rappeler que celle-ci se traduit par une intensification des échanges entre espaces nationaux et un affaiblissement relatif des frontières.

Ces phénomènes de mobilité croissante toucheront aussi bien les hommes (migrations, tourisme,...) que les biens et les services, l'information et le divertissement (CNN, cinéma, jeux télévisés,...), les capitaux (globalisation,...) et les entreprises (délocalisations,...). Tous ces éléments comportant une dimension culturelle, ils entrent dans la réflexion de ce livret.

Deux questions essentielles se posent : la mondialisation entraîne-t-elle une uniformisation culturelle ? Peut-on parler d'américanisation du monde ?

II) PEUT-ON PARLER D'UNIFORMISATION CULTURELLE ?

A) Uniformisation et standardisation culturelles.

Une première impression est que ces échanges internationaux et la mondialisation rapprocheraient les modes de vie en effaçant les différences nationales... Le monde entier, ou presque, admirant les mêmes films et les mêmes vedettes, allant dans les mêmes Mac Donald, jouant aux mêmes jeux vidéos achetés dans des zones commerciales péri-urbaines semblables les unes aux autres, le tout chapeauté, évidemment, par la domination de la langue anglaise.

Il convient de remarquer que ce constat n'est pas récent, que les inquiétudes qu'il occasionne ne sont pas nouvelles et que, finalement, il n'est que partiellement vrai.

La tendance à l'uniformisation n'a pas attendu la mondialisation actuelle et l'avènement du cinéma. La « disneylandisation », par exemple, parachève un phénomène ancien : tous les enfants et anciens enfants du monde ont en tête la même image de Blanche-Neige et le même scénario de Cendrillon, au grand désespoir des folkloristes qui, bien souvent, entendent aux veillées les versions « disneyisées » des contes traditionnels effaçant la diversité qui existait jusqu'alors. Cependant, la tendance à la standardisation est déjà plus ancienne.

En effet, on connaissait jusqu'à présent des versions très diverses d'un même conte d'une région à l'autre (345 versions du conte de Cendrillon ont circulé depuis la fin du XIX^e siècle, par exemple) mais le travail d'unification avait déjà été fait, avec des objectifs différents, par Perrault en France et les frères Grimm en Allemagne.

La crainte d'uniformisation de la pensée n'est pas non plus nouvelle puisqu'on la retrouve déjà avec l'apparition de la radio puis de la télévision (cf chapitre sur la consommation de masse).

B) L'hétérogénéité reste-t-elle la règle ?

Par ailleurs, ce constat d'uniformisation n'est que partiellement vrai car il masque une forte tendance à l'hétérogénéisation. Cette hétérogénéisation est d'abord due au fait que les consommateurs réinterprètent les produits mondiaux. Parallèlement, les entreprises adoptent leurs produits aux marchés locaux. Enfin, l'hétérogénéisation passe par un phénomène de « fragmentation » : le cas de la langue anglaise est particulièrement explicite. En effet, ce n'est pas l'anglais qui domine le monde mais « l'anglo-américain » et il existe des anglais différents à travers le monde (anglais, anglo-américain, afro-américain, anglais haïtien,...) ; on peut s'attendre à une fragmentation de ces différents anglais de la même manière que le Latin s'est scindé en diverses « langues latines »¹¹⁴.

¹¹⁴ Louis-Jean Calvet : « Le marché aux langues – Les effets linguistiques de la mondialisation » - Plon -

Donc, comme l'indique Jean Pierre Warnier, loin d'uniformiser le monde, la mondialisation est une véritable machine à construire des différences¹¹⁵.

III) PEUT-ON PARLER D'AMERICANISATION DU MONDE ?

A) La tétralogie « Coca- MacDo- Hollywood- Microsoft »

De nombreux éléments incitent à parler d'américanisation du monde : le cinéma et le divertissement de Spielberg à Disney, Microsoft équipant 90% des ordinateurs personnels dans le monde, Mac Donald et l'alimentation rapide, Coca-Cola évidemment, les règles de gestion et les doctrines économiques¹¹⁶.

« Américanisation » sous entend qu'avec cette diffusion de biens et services s'imposeraient les éléments d'une culture « américaine » (ou « Etatsunienne » comme disent les québécois), éléments d'autant plus souvent évoqués qu'ils sont peu explicités mais qu'on retrouve assez clairement avec « l'ideal-type » du cinéma hollywoodien : standardisation, industrialisation de la production, valorisation du spectaculaire et de la vitesse,...

B) Américanisation ou « recyclage » des traditions européennes ?

Les éléments non américains eux mêmes semblent avoir été recyclés par le système américain :

- Halloween de tradition celtique nous revient sous sa forme américanisée.
- Noël dont la configuration générale est le résultat de divers apports européens mais dont la figure actuelle du Père Noël est le produit d'une publicité pour Coca-Cola.
- Le blue-jean originaire de France (de la ville de Nîmes d'où l'appellation « Denim »).
- Le cas de la pizza est tout particulièrement intéressant : d'origine napolitaine elle fut implantée par les migrants italiens, d'une part à New-York où elle est mêlée à la « Pie » (tarte) américaine, d'autre part à Marseille où elle emprunte à la pissaladière du pays niçois. En France, elle se propagera sur le territoire par les camions et les pizzerias. Aux USA, son mode de diffusion essentiel sera celui de la restauration rapide et du plat à emporter (Pizza Hut,...) empruntant aux canons de l'industrialisation.

Alors que le mode classique de la restauration (les restaurants et pizzerias artisanales) s'implantera en France dans les années 70, le mode industriel (chaînes et pizzas à emporter) n'arrivera qu'à la toute fin des années 80. Aujourd'hui, les deux modes de restauration coexistent¹¹⁷.

C) La mondialisation ne se limite pas à l'américanisation.

Cela permet de voir que la mondialisation ne se limite pas à la seule américanisation, les échanges étant multiples : si on en reste à l'alimentation, force est de constater qu'à côté de la restauration rapide d'origine américaine, le sandwich « à la française » n'a pas cédé le pas et le Kebab s'est fait une place à remarquer chez les consommateurs adolescents.

Par ailleurs, on ne peut négliger l'importance du poids du Japon à travers les jeux vidéos et surtout les mangas.

Bien sûr, il faudrait voir à chaque fois quels sont les éléments de la Culture d'origine attachés au produit et quelles sont les réinterprétations faites par le milieu d'accueil (selon les schémas évoqués dans le chapitre sur l'acculturation).

D) Américanisation ou essor du marché ?

¹¹⁵ Jean-Pierre Warnier : « La mondialisation de la culture » - Repère La Découverte – 2004.

¹¹⁶ Comme l'indique un économiste français, les Etats-Unis sont les principaux producteurs de doctrines économiques mais seulement à usage d'exportation.

¹¹⁷ Sylvie Sanchez : « Pizza connexion, une séduction transculturelle » - Editions du CNRS – 2007.

Ces produits emblématiques de la mondialisation représentent-ils l'essor d'une supposée « culture américaine » (et comment définirait-on une telle culture ?) ou sont ils les symboles d'une logique de marché (pour ne pas parler de « culture de marché » comme le fait l'économiste Lester Thurow¹¹⁸) dont l'avant-garde est représentée aujourd'hui par les Etats-Unis mais aurait pu l'être par d'autres pays ?

Si la deuxième hypothèse est la bonne, alors il faut se demander quels sont les éléments qui caractérisent les sociétés modernes et les sociétés de marché ; (on peut alors se servir utilement des travaux précurseurs de Simmel sur la « Philosophie de l'argent »¹¹⁹).

Américanisation ou marché ? Le cas du cinéma permet d'éclairer ce point car ce qu'on appelle couramment « cinéma américain » est en fait un « cinéma hollywoodien » dont les caractéristiques (spectacularisation, faiblesse psychologique, vitesse,...) sont censés attirer le grand public ; un certain nombre de films français entrèrent dans cette catégorie à la différence, par exemple, des films de Woody Allen ou du cinéma indépendant américain.

E) Préserver la diversité culturelle : l'exemple du cinéma.

L'exemple du cinéma permet de synthétiser l'ensemble des idées présentées. Premièrement, la domination des Etats-Unis dans ce domaine n'est pas nouvelle : durant les années 20, la pénétration du cinéma américain sur les marchés européens était sensiblement la même qu'aujourd'hui¹²⁰.

Par ailleurs, si le cinéma américain domine le monde, ce ne sont cependant pas les mêmes types de films qui s'imposent dans chaque pays : en Corée, par exemple, les films d'action sont appréciés au contraire des films sentimentaux¹²¹.

L'Inde, dont la production cinématographique est surnommée « Bollywood », résiste à la pénétration du cinéma américain grâce à l'importance et à la spécificité de son marché intérieur.

Enfin, la France est le pays européen résistant le mieux à cette pénétration américaine mais ceci est essentiellement dû à une politique de soutien cinématographique active (avance sur recettes, financement par des chaînes de télévision,...)

Cette volonté de maintenir la spécificité du cinéma a été à la base de l'idée « d'exception culturelle » reconnue aux accords du GATT de 1993, ce qui sous-entend que le cinéma, produit culturel autant que marchandise (« *le cinéma est un art et une industrie* » selon la célèbre formule d'André Malraux), ne peut pas être considéré comme une marchandise comme les autres.

CONCLUSION

Il est facile, à propos de la Culture, de prendre deux positions extrêmes menant toutes deux à des impasses.

La première consiste à voir la Culture comme un phénomène unique et universel. Une première version possible est celle d'un processus de Civilisation unique (et calqué sur l'Occident) animé par la Raison. Une autre version du même phénomène consiste à postuler l'uniformisation inéluctable du phénomène culturel au niveau mondial sous l'effet des innovations, de l'américanisation ou des mécanismes de marché.

¹¹⁸ Lester Thurow : « Ce n'est pas la culture américaine qui s'impose mais une culture globale » - Le Monde – 11 Mars 1997.

¹¹⁹ Georg Simmel : « La philosophie de l'argent » - PUF quadrige - 2007

¹²⁰ Armand Mattelard : « La mondialisation de la communication » - PUF –2005.

¹²¹ Jean - Claude. Ruano Borbalan : « Planet@culture.com » in « La Culture » - Ed Science Humaine

L'autre impasse consiste à considérer les Cultures comme des blocs monolithiques incapables de communiquer entre eux, voire en situation de conflit permanent (« Le choc des civilisations »). L'hétérogénéité, la différence, l'incommunicabilité seraient alors la règle.

Ces deux types de thèses ignorent la complexité de l'acculturation qui ne peut se limiter à une seule assimilation (uniformisation) ou à un unique rejet (hétérogénéité) mais est un phénomène complexe et continu produisant autant de diversité que de lien.

Les sujets à l'écrit de sciences sociales

2003 : Pluralité des cultures et lien social dans les sociétés occidentales contemporaines

2002 : Famille et contrôle social

1996 : Opinion publique et moyens de communication de masse

1995 : Dans quelle mesure la consommation joue-t-elle un rôle dans la socialisation de l'individu ?

1992 : Après avoir rappelé le rôle des différentes instances de socialisation dans le processus de socialisation, vous vous interrogerez sur leur complémentarité ou leur opposition

1982 : travail et loisir en France aujourd'hui

1978 : Quelle signification sociologique attribuez-vous à l'évolution récente de la scolarisation en France ?

1970 : En quoi la possession de traits culturels particuliers contribue-t-elle à définir un groupe social ?

1969 : Entre un besoin naturel, l'alimentation, par exemple, et sa satisfaction, s'introduisent d'infinies diversifications socialement conditionnées. D'autre part, l'évolution socio-économique fait apparaître ou renforce des besoins, comme celui d'enseignement ou celui de vacances.

Vous tenterez de dégager, à partir d'exemples précis, les significations sociales de l'évolution de certaines consommations, individuelles et collectives. Vous montrerez comment les variations prennent place dans un système sociale lui-même en changement.

Sujets posés à l'oral.

LES SUJETS DE LECONS DE L'ANNEE 2006

La consommation est-elle exclusivement un phénomène économique ?

Y a-t-il une crise des valeurs ?

L'idéologie est-elle un phénomène irrationnel ?

La question du voile à l'école : fausse ou vraie question ?

L'uniformisation des consommations est-elle un mythe ?

La monnaie n'est-elle qu'un intermédiaire des échanges ?

Le modèle français d'intégration est-il en crise ?

Commentez cette phrase d'A. SEN : « Il n'y a pas de développement sans démocratie »

Y a-t-il une culture de la jeunesse ?

La consommation révèle-t-elle encore les différences sociales ?

La spéculation est-elle nécessaire ?

La démocratie est-elle par essence méritocratique ?

La culture des banlieues est-elle une contre-culture ?

Quels enseignements peut-on tirer de la sociologie de l'école ?

Religion et changement social

La mondialisation signifie-t-elle l'uniformisation culturelle ?

Qu'est-ce qu'une culture dominante ?

Le travail a-t-il toujours une place centrale dans la société française ?

Multiculturalisme et universalisme.

Sous cultures et déviance

La socialisation est-elle un conditionnement ?

L'école est-elle en crise ?
Peut-on concilier croyances et modernité ?
Construction européenne et identité nationale
Immigration et identité nationale
La consommation est-elle un facteur d'intégration sociale ?

Existe-t-il une culture de la jeunesse ?
Multiculturalisme et universalisme
Quels enseignements peut-on tirer de la sociologie de l'école ?
Y a-t-il une crise des valeurs ?

LES SUJETS DE LECONS DE L'ANNEE 2005

Croyances et modernité.
Multiculturalisme et citoyenneté.
Le système scolaire : démocratisation ou massification ?
Construction européenne et identité nationale.
La consommation est-elle un phénomène de classe ?
Immigration et identité nationale.
Peut-on parler d'un retour du religieux dans les sociétés contemporaines ?
Consommation de masse et culture ouvrière.
Transformation des valeurs et modernité.
Intégration et droit à la différence.
Mondialisation et cultures.
Le rôle de l'École dans la société.
Famille et socialisation.
Y a-t-il un développement de l'individualisme dans les sociétés contemporaines ?
Travail et loisir dans la France contemporaine.
Le travail est-il une valeur dépassée ?
Les idéologies sont-elles dépassées ?
La société française devient-elle une société multiculturelle ?
Va-t-on vers une indifférenciation des rôles masculins et féminins ?
Les pratiques culturelles sont-elles en voie d'homogénéisation ?
Y a-t-il encore des cultures de classes ?

AUTRE SUJETS

- ✓ Assiste t-on à un réveil du religieux ?
- ✓ Consommation de masse et culture ouvrière.
- ✓ Peut-on parler de développement de l'individualisme dans les sociétés contemporaines ?
 - ✓ Le relativisme culturel
 - ✓ Croyances et modernité
 - ✓ Le fait religieux
 - ✓ Le travail est-il une valeur dépassée ?

LES SUJETS DE LECONS DE L'ANNEE 2004

Construction européenne et identité nationale
Système de valeurs et management
Travail et loisirs
Droits de l'homme et droit à la différence
La laïcité doit-elle être repensée ?
À quoi sert l'école ?
Les rôles masculin et féminin évoluent-ils vers l'indifférenciation ?
La laïcité doit-elle être repensée ?
Culture et développement

LES SUJETS DE LECONS DE L'ANNEE 2003

La laïcité doit-elle être repensée ?
L'éducation doit-elle être sélective ?
Systèmes de valeurs et management
Culture et développement
Les rôles masculin et féminin évoluent-ils vers l'indifférenciation ?
Peut-on se passer d'idéologies ?
Assiste-t-on à un affaiblissement des solidarités ?
Opinion publique et démocratie
Sport et société
À quoi sert l'école ?

LES SUJETS DE LECON DE L'ANNEE 2002.

Diversité culturelle et intégration
Immigration et citoyenneté
Les rôles masculin et féminin évoluent-ils vers l'indifférenciation ?
Peut-on se passer d'idéologies ?
L'éducation doit-elle être sélective ?
A quoi sert l'école ?
Peut-on parler d'un "retour du religieux" ?

LES SUJETS DE LECON DE L'ANNEE 2001.

- Sommes-nous dans une société de loisirs ?
- Peut-on se passer d'idéologies ?
- Multiculturalisme et intégration
- Spécificités culturelles et mondialisation
- Peut-on parler d'un « retour du religieux »

LES SUJETS DE LECON DE L'ANNEE 2000

Multiculturalisme et intégration en France aujourd'hui
Citoyenneté et diversité culturelle
Multiculturalisme et citoyenneté
Intégration sociale et diversité culturelle
Culture (s) et cohésion sociale

Enseignement de masse et démocratisation de la société
Valeurs religieuses et changement social
Jeunesse et valeurs
Assiste-t-on à une uniformisation des modes de consommation ?
L'éducation est-elle un bien public ?
La consommation est-elle surtout un phénomène économique ?
Consommation et intégration sociale

LES SUJETS DE LECON DE L'ANNEE 1999.

Existe-t-il des rites dans la France contemporaine ?
Multiculturalisme et intégration dans la société française
Peut-on se passer d'idéologies ?
Existe-t-il une culture de la jeunesse ?
Valeurs religieuses et changement social
Existe-t-il un modèle français de citoyenneté ?
La famille joue-t-elle encore un rôle de socialisation ?
Assiste-t-on à un déclin des valeurs religieuses ?
Weber reste-t-il d'actualité ?
Est-il pertinent de parler de contre-cultures ?
Sommes-nous entrés dans une civilisation des loisirs ?
Assiste-t-on à une transformation des processus de socialisation ?
Enseignement de masse et démocratisation
Peut-on parler d'une montée de l'individualisme ?
L'éducation est-elle un bien public ?
La consommation est-elle surtout un phénomène économique ?
Spécificités culturelles et mondialisation
Le capital en économie et en sociologie
La mondialisation implique-t-elle une uniformisation culturelle ?
A quoi sert l'école ?
Assiste-t-on à une convergence des modes de consommation ?

LES SUJETS DE LECON DE L'ANNEE 1998.

Assiste-t-on à une montée de l'individualisme ?
Assiste-t-on à une crise des valeurs ?
Communauté et nation
Culture de masse ou cultures de classe ?
Culture et cultures
Existe-t-il des sociétés sans idéologie ?
Existe-t-il des rites de passage dans les sociétés contemporaines ?
Existe-t-il encore une culture ouvrière ?
Existe-t-il une culture de la jeunesse ?
La famille, une valeur en déclin ?
La notion d'exclusion est-elle pertinente ?
La socialisation : conditionnement ou construction identitaire ?
Liberté et égalité sont-elles des valeurs compatibles ?
Liberté, égalité et démocratie
Multiculturalisme et intégration

Négociation et conflit
Normes juridiques et normes sociales
Socialisation familiale et socialisation scolaire
Sous-cultures et déviance
Valeurs religieuses et changement social

La consommation est-elle surtout un phénomène économique ?
L'éducation est-elle un bien public ?
Les modes de consommation deviennent-ils plus homogènes ?
Marx et Weber

LES SUJETS DE LECON DE L'ANNEE 1997.

Existe-t-il encore une culture ouvrière ?
Existe-t-il des lois en sociologie ?
Culture dominante et culture (s) dominée (s)
Y a-t-il des sociétés sans idéologie ?
Valeurs universelles et multiculturalisme
Le rôle des valeurs dans le changement social
Société de masse ou société de classes ?
Peut-on parler d'homogénéisation des pratiques culturelles dans les sociétés modernes ?
Famille et socialisation aujourd'hui
Immigration et intégration
Existe-t-il encore une culture ouvrière ?
Peut-on parler de déclin des valeurs religieuses ?
Sommes-nous entrés dans une société de loisir ?
Acculturation et changement social
Assiste-t-on en France à une homogénéisation des modes de consommation ?
Assiste-t-on à la fin des idéologies ?
Les enjeux actuels du pluri-culturalisme
Famille et socialisation
Est-il pertinent de parler de « crise des valeurs » dans les sociétés industrielles avancées ?
La société française est-elle menacée d'anomie ?
Le travail est-il une valeur en déclin ?
La consommation est-elle seulement un acte économique ?
Religions et développement

LES SUJETS DE LECON DE L'ANNEE 1996.

L'enseignement de masse : défis et réponses.
Classes d'âge et pratiques sociales.
Le retour du religieux.
Rôles féminins et rôles masculins.

LES SUJETS DE LECON DE L'ANNEE 1995.

Socialisation et reproduction sociale.
Classes d'âge et pratiques sociales.
Contre-culture et sous-culture.
Les étrangers en France aujourd'hui.

Pratiques culturelles et catégories socioprofessionnelles.

Peut-on parler d'un retour du religieux en France ?

Le retour du religieux.

La famille est-elle encore un agent de socialisation ?

Normes et statuts.

Rôles féminins et rôles masculins.

Statut et rôle des femmes dans les sociétés développées.

SUJETS DE LECON DE L'ANNEE 1994

La dimension culturelle du développement.

Socialisation et reproduction sociale.

Le jeu des instances de socialisation dans la société contemporaine.

Le rôle des mass-média dans la socialisation.

Les fonctions de l'école dans la société

Contre-culture et sous-culture.

La déviance.

La délinquance juvénile.

Statut et rôle des femmes dans les sociétés développées.

Pratiques culturelles et catégories socio-professionnelles.

L'influence de Max Weber dans la pensée sociologique contemporaine.

Les croyances dans la société française actuelle.

Les déterminants économiques et sociaux de la consommation

BIBLIOGRAPHIE

La littérature sociologique abordant le thème de la culture soit de manière directe, soit indirectement par les exemples qu'elle offre, est pléthorique. Il est donc conseillé, pour le candidat au Capes, de commencer par les ouvrages de vulgarisation pour, par la suite, aborder tel ou tel livre en fonction de ses goûts et de ses préférences.

Ouvrages et articles de vulgarisation.

- Denys Cuhe « La notion de culture dans les sciences sociales » - La Découverte – 2004
- N. Journet (Dir.) : « La Culture » - Ed. Sciences Humaines – 2002 (recueil d'articles tirés de la revue Sciences Humaines).
- J. Fleury : « La culture » - Breal - 2002
- Th. Rogel : « Culture et valeurs » : un texte très court à l'intention des élèves de terminale sur le site académique d'Orléans-Tours; catégorie « pédagogie », rubrique « l'ornithorynque »).
http://www.ac-orleans-tours.fr/ses/pedagogie/pedagogie%20par%20niveau/terminale/valeurs_culture.htm

(NB : il est conseillé d'utiliser régulièrement le « Dictionnaire historique du français » d'Alain Rey – Le Robert – 1992.

Chapitres consacrés à la Culture dans :

- A. Beitone (dir.) : « Aide-mémoire de sciences sociales » - Sirey - 2007
- D. Fleutôt : « Culture, cultures » - in «D. Fleutôt (dir.) : « Sociologie – Analyses contemporaines » - Foucher - 2006
- J. Lombard « Introduction à l'ethnologie » - Armand Colin - 1994
- G. Rocher : « Introduction à la sociologie générale » -Tome 1 « L'action sociale » - Point seuil - 1968

Quelques classiques « incontournables »

- R. Benedict : « Echantillons de civilisation » - Gallimard - 1950
- P. Bourdieu : « La distinction » - Ed de Minuit – 1979.
- N. Elias : « La civilisation des mœurs » - Calmann levy - 1973
- R. Inglehart : « La transition culturelle dans les sociétés industrielles avancées » - Economica – 1993
- B. Lahire : « La culture des individus – Dissonances culturelles et distinction de soi » - La Découverte - 2004
- M. Leiris : « Cinq études d'ethnologie » - Gallimard – 1988 (Folio ?)
- C. Levi-Strauss : « Race et histoire » - Gallimard - 1987
- B. Malinowski : « Une théorie scientifique de la culture » - Maspero – 1968 (Réédition collection Points, Seuil- 1970) – (épuisé). Disponible sur le site des « classiques des sciences sociales ».
- M. Mauss : « Les techniques du corps » - dans « sociologie et anthropologie » - PUF - 2004
- M. Mead : « Mœurs et sexualité en Océanie » - Plon – 1963 Réédition Coll. Terres Humaines, Agora Pocket
- E. Morin : « L'esprit du temps » - Grasset Fasquelle - 1962
- A. Van Gennep : « Les rites de passage »- Picard - 1990

- Th. Veblen : « La théorie de la classe de loisir » - Gallimard – 2006.
- M. Weber : « L'éthique protestante et l'esprit du capitalisme » - Gallimard – 2004.

Vous pouvez consulter une grande partie des « classiques » en ligne sur le site des « *classiques des sciences sociales* » adresse : <http://classiques.uqac.ca/>

Ouvrages et articles sur la culture en général.

- M. Benichou : « Le multiculturalisme » - Bréal – 2006 .
- P. Brechon : « Les valeurs des français » - Armand Colin - 2003
- Ph. Coulangeau : « Sociologie des pratiques culturelles » - La Découverte – 2005.

- Ch. Detrez : « Le capital culturel en questions » - Idées n°142 – Décembre 2005.
- O. Donnat (dir.) : « Regards croisés sur les pratiques culturelles » - La documentation française - 2003
- M. Doytcheva : « Le multiculturalisme » - La Découverte - 2005
- Futuribles n°277: « Les valeurs des européens » - Futuribles n° 277 Juillet-Août 2002
- C. Grignon : « Sociologie de la consommation et économie du goût » - Revue économique n°1 « Economie-Sociologie » - Janvier 1988.
- A. Mattelard « La mondialisation de la communication » - Que sais je ? - 2005
- A. Mattelart : « Diversité culturelle et mondialisation » - La Découverte - 2007
- R. A. Peterson : « Le passage à des goûts omnivores – notions, faits et perspectives » - « Sociologie et sociétés », vol. XXXVI.1, 2004 – Reproduit dans Idées n°147 – Mars 2007.
- J. Poirier : « Histoire des mœurs » (trois tomes) – Gallimard - La Pléiade – 1991 (réédition en folio Gallimard – 2002).
- Th. Rogel : « Le changement social contemporain » - Bréal – 2003.
- C. Rosselin et M.P. Julien : « La culture matérielle » - La Découverte – 2005.
- J.P. Warnier : « La mondialisation de la culture » - La Découverte - 2004

Culture et autres sciences sociales

« *Éthologie humaine* » :

- E. T. Hall : « Au delà de la culture » - Points seuil 1979
- E. T. Hall : « La dimension cachée » - Points seuil - 2006
- E. T. Hall : « La danse du temps » - Points seuil 1986.
- E. T. Hall : « Guide des affaires dans les relations internationales » - Points seuil 1990
- L. Wylie : « Joindre le geste et la parole » in J.D. Reynaud et Y. Grafmeyer (dir.) : « Français qui êtes vous? » La Documentation Française, Paris, 1981.

Ethnologie et folklore

- A. Van Gennep : « Coutumes et croyances populaires en France » - Le chemin vert – 1980
- J. Cuisenier et M. Segalen : « Ethnologie de la France » - PUF - 1986
- M. Therrien : « Printemps inuit, naissance du Nunavut » - Indigène – 1999

Histoire

- R. Munchembled : « Société et mentalités dans la France moderne – XVIème – XVIIème siècle – Armand Colin – 1990.

Psychologie sociale

- J. Stoetzel : « La psychologie sociale » - Flammarion – 1978 (quelques chapitres consacrés à la Culture).

Quelques domaines particuliers.

Entreprise et culture

- Ph. D'Iribarne : « La logique de l'honneur » - Seuil – 1989.
- E. Godelier : « La culture d'entreprise » - La Découverte – 2006.
- Maurice, Sylvestre et Sellier : « Politique d'éducation et organisation industrielle en France et en Allemagne »- P.U.F.- 1982.
- R. Sainsaulieu : « L'entreprise, une affaire de société » - Presses de la fondation nationale des sciences politiques – 1992.
- Ph. Bernoux : « Sociologie de l'entreprise » - Point Seuil – 1995.

Corps et Culture

- J.F. Amadieu : « Le poids des apparences » - Odile Jacob - 2002
- Ph. Adam et C. Herzlich : « Sociologie de la maladie et de la médecine » - Nathan Université –1994.
- D. Lebreton : « La sociologie du corps » - PUF - 1992
- Th. Rogel : « Une société entière dans ses gènes » - Idées n°122 – décembre 2000.

L'argent comme phénomène culturel

- G. Simmel « La philosophie de l'argent »- PUF – 1987.
- B. Perret : « Les nouvelles frontières de l'argent » - Seuil – 1999
- V. Zelizer : « La signification sociale de l'argent » - Seuil – 2005.
- Th. Rogel : Note de lecture sur la “signification sociale de l'argent” (avec une confrontation aux thèses de Simmel) en ligne : « http://www.ac-orleans-tours.fr/ses/pedagogie/fiches%20lecture/signif_sociale_argent.html
- Th. Rogel : Note de lecture sur « La philosophie de l'argent » de Georg Simmel. En ligne : http://www.ac-orleans-tours.fr/ses/pedagogie/pedagogie%20par%20niveau/terminale/monnaie_simmel_texte.htm

Autres

- O. Galland et B. Roudet : « Les valeurs des jeunes » - L'Harmattan – 2003.
- Th. Rogel : « Langage et société » - Idées n° 146 – Décembre 2006.
- Sylvie Sanchez : « Pizza connexion, une séduction transculturelle » - Editions du CNRS- 2007
- Thomas Sauvadet : « Le capital guerrier » - Concurrence et solidarité entre jeunes de la cité » - Armand Colin – 2006.