

CULTURE ET INCULTURATION

© L'Harmattan, 2008
5-7, rue de l'École polytechnique ; 75005 Paris

<http://www.librairieharmattan.com>
diffusion.harmattan@wanadoo.fr
harmattan1@wanadoo.fr

ISBN : 978-2-296-06245-0
EAN : 9782296062450

BLAISE BAYILI

CULTURE ET INCULTURATION

Approche théorique et méthodologique

L'HARMATTAN

Lauréat de la Fondation Gisèle et Gabriel Barthelemy
de l'INSTITUT DE FRANCE
et grâce à la sollicitude de son président le Rév. P. Gérard de POLIGNAC

*A mes parents et à ma famille tant éprouvés
dans leur chair et dans leur âme ;
que la croix du christ (en eux) ne soit pas vaine.*

*A mes frères et à mes sœurs tant éprouvés
dans leur chair et dans leur âme ;
que la croix du christ (en eux, en nous) ne soit pas vaine.*

Préface

Le livre présenté ici tient de la magie. Avec un sous-titre " Approche théorique et méthodologique ", on aurait pu s'attendre à un exposé sec et abstrait. L'auteur y a réussi à en faire un livre, sinon passionnant, du moins très lisible, clair et informatif. On y trouve tout ce qu'il faut savoir pour entamer une recherche sur la signification de l'inculturation. La riche bibliographie ouvre des voies pour des études ultérieures. Quelques observations rapides peuvent illustrer l'importance d'une telle œuvre au moment actuel de l'histoire de l'Eglise.

L'auteur a su éviter une conception statique de la culture - et avec cela une idée régressive de l'inculturation. La culture est un projet avant d'être un fait accompli, un plan pour construire l'avenir plutôt qu'un trésor hérité du passé. Cette vision dynamique de la culture ouvre la possibilité d'identifier les différents mouvements culturels et interculturels, comme la rencontre des cultures, le choc des cultures, l'assimilation, la marginalisation et l'apartheid culturel.

C'est sur cet ensemble des cultures, qui se comportent de diverses manières les unes par rapport aux autres, que se situe le pluralisme culturel, toujours en mouvement, et passant d'un dessein complexe à un autre comme une suite d'images kaléidoscopiques.

L'inculturation peut ainsi être vue comme la présence significative de l'expérience chrétienne dans ce milieu de cultures en mouvement qui se réfèrent les unes aux autres de diverses manières.

Sans s'identifier avec aucune culture, l'expérience chrétienne ne peut se communiquer qu'en entrant dans cet univers culturel des humains.

L'idée statique de la culture fait de l'Église un musée et des opérateurs de l'inculturation des conservateurs de musée. La vision dynamique de la culture reconnaît dans l'Église plutôt un atelier et dans les opérateurs de l'inculturation des ouvriers pour un avenir qui correspond mieux à l'incomparable dignité de chaque personne humaine, avenir où non seulement elle trouve son identité mais aussi la communion avec d'autres qui, de manières différentes, vivent et expriment leur vision du monde et d'elles-mêmes. Pour une inculturation fructueuse il n'est pas seulement indispensable d'être conscient de la variété et de la complexité du monde culturel humain, mais aussi de être attentif à son caractère dynamique et changeant. Notre idée du culturel est fruit de ce monde en " globalisation ",

ouvert à la riche variété des autres-que-nous et aussi des changements que se succèdent à une vitesse croissante.

La tension, entre les opérateurs de l'inculturation qui ont été formés selon des modèles classiques de la réalité culturelle, et ceux qui se sont ouverts pour l'aventure de la modernité avec son pluralisme et sa mobilité, peut être comparée au mouvement différent de personnes sur des tapis roulants en sens inverse dans un grand édifice : on peut s'apercevoir mutuellement, échanger quelque parole rapide, et ensuite on continue inexorablement dans la direction choisie. Les communautés chrétiennes vivent aujourd'hui ces tensions. Les processus d'inculturation contiennent des dangers réels pour la compréhension mutuelle, pour la convergence des fins et pour l'unité d'action parmi les membres d'une église locale et bien au-delà de ses frontières.

C'est une des raisons pour lesquelles il est urgent que dans la formation des opérateurs de l'inculturation une large place soit donnée aux études anthropologiques, sociologiques et théologiques pour évaluer les richesses de la réalité culturelle concrète et actuelle, et en apprécier les potentialités pour que personnes et communautés puissent réaliser leur sublime vocation humaine qui, parce qu'humaine, dépasse l'humain.

Arij Roest Crolius SJ, Abidjan.

Introduction générale

Le message évangélique comporte-t-il une valeur d'élévation salvifique pour les cultures et les traditions religieuses des peuples, et a-t-il encore quelque chose de valable à dire aux hommes de notre temps, emportés dans le vent de la modernité, de l'ultramodernité et de la globalisation ? Le message de la Révélation pleinement donné dans le Christ ressuscité peut-il être un lieu de surgissement de l'inespéré, un lieu de « résurrection » mutuelle dans sa rencontre avec les hommes de toutes les cultures et de notre temps ?

Depuis l'avènement historique du Concile Vatican II, l'Eglise a, de façon inédite, pris une conscience vive du rapport dynamique existant entre la foi chrétienne et les cultures, entre le message de Dieu en Christ et les hommes de ce temps, faisant valoir la puissance libératrice de l'Évangile de façon absolument universelle. C'est ainsi que depuis quelques décennies, l'évangélisation des cultures est devenue le centre des préoccupations « missionnaires » de l'Eglise, de sorte que la rencontre entre l'Évangile et les différents peuples et cultures constitue de nos jours l'un des traits les plus fascinants du cheminement spirituel de l'humanité. Nous voilà donc en plein cœur d'un phénomène qui se veut plus que jamais d'actualité, « *l'inculturation* », c'est-à-dire le chemin du salut révélé en Jésus-Christ que l'Eglise propose à l'humanité entière en rejoignant de l'intérieur chaque peuple, chaque culture, dans sa quête fondamentale, celle de la transcendance existentielle. En ce sens, l'inculturation se comprend comme un jaillissement de mentalité nouvelle, de conscience renouvelée provenant de l'irruption et du travail d'une Parole neuve dans l'existence des hommes d'une époque, d'une culture, d'une religion, d'un contexte donné. Cette Parole neuve est le dynamisme du Christ ressuscité dans l'histoire, dynamisme qui devient une puissance de jugement, c'est-à-dire une instance critique de discernement par rapport aux réalités en présence et aux aspirations d'hommes concrets en direction de Dieu et d'autrui. En cela, l'inculturation suppose non seulement une création nouvelle de pratiques mais aussi de discours tout en commandant une innovation des modèles, le tout tenant compte des lieux et des époques.

On le devine bien, l'inculturation se laisse à saisir comme un dialogue intime entre l'Évangile et la culture qui le reçoit, c'est-à-dire une action mystérieuse qui s'opère entre la semence (l'Évangile de Jésus-Christ) et la terre (la culture) d'accueil. Comme dialogue intime, l'inculturation suppose et exige que l'Eglise manifeste, dans une réelle

kenose non seulement une grande ouverture aux changements et aux nouveautés de notre temps pour autant qu'il n'y a jamais d'inculturation définitive¹ ni de discours ou pratiques universelles susceptibles de transcender le temporel et le spatial, mais encore et aussi un grand respect pour l'expérience humaine telle qu'elle est vécue dans chaque culture pour autant que c'est bien une telle expérience humaine mystérieusement conduite par l'Esprit Saint, qui constitue le premier sacrement (médiation) de la rencontre salutaire avec le Père révélé par Jésus de Nazareth.

On l'aura compris, le défi de l'inculturation revient à tenir ensemble tout à la fois la foi en Jésus-Christ ressuscité et sauveur universel de l'humanité qui a « fondé et a envoyé » son Eglise, et la valeur des cultures traditionnelles qui, aujourd'hui plus que jamais, se voient reconnaître une importance positive dans le dessein de Dieu, grâce à l'action universelle de l'Esprit, de même que l'ouverture courageuse et sincère aux cultures modernes et ultramodernes dont les bouleversements actuels, ouverture aux nouveautés de notre temps. Le défi de l'inculturation repose donc, de façon incontestable, sur le socle du dialogue ; dialogue de résurrection avec les cultures modernes (modernité/globalisation), dialogue de résurrection avec les cultures traditionnelles. Un tel dialogue, source d'enrichissement mutuel, s'il est authentique, est légitimement possible. L'inculturation passe donc par le chemin du dialogue avec les cultures de tous les continents, de tous les pays, de tous les peuples, de tous les temps notamment pour les Eglises locales qui veulent « ressusciter » à l'intérieur même de l'Eglise une et universelle du Christ.

Autrement dit, le défi en présence implique et appelle impérativement une approche approfondie de la notion et de la réalité de culture en sa vérité plurielle et tout à la fois celle de l'inculturation ainsi que leurs rapports mutuels. C'est un tel impératif qui nous a imposé une investigation spécifique et appropriée qui se résume dans le thème **CULTURE ET INCULTURATION ; approche théorique et méthodologique.**

¹ - « Depuis les origines du judéo-christianisme, le caractère provisoire de chaque inculturation paraît manifeste. Il exige de la part des communautés de repenser et de reformuler pour chaque époque, pour chaque lieu, pour chaque peuple, les événements fondateurs de la foi judéo-chrétienne dans des modèles culturels compréhensibles pour chacun » (Jean BACON, *Les cultures à la rescousse de la foi*, Paris, mediaspaul, 2001, p. 193).

Afin d'appréhender avec conséquence notre thème, nous avons opté pour une démarche articulée en trois étapes :

Dans un premier temps, nous nous proposons d'analyser le concept de culture en tant que réalité incontournable pour l'étude de l'inculturation. Quelle est la signification de cette notion en sa réalité, son histoire et ses enjeux ; quelle est sa destinée contemporaine et quelle est la conscience que l'Église s'en donne aujourd'hui ?

Ce premier terrain de la culture une fois investi, le chemin sera ouvert pour, en un deuxième temps, nous pencher sur l'inculturation en sa problématique de nouveau concept.

Enfin, dans un troisième et dernier moment, nous traiterons, sur un plan moins abstrait, du processus même de l'inculturation tant au plan de la théorie que du point de vue de la pratique.

Première partie

Une réalité incontournable pour l'étude
de l'inculturation : la culture

Chapitre 1

Le concept de culture

Le phénomène de la culture est, à n'en pas douter, l'un des champs d'investigation les plus complexes mais également les plus promoteurs si l'on considère l'évolution des hommes et le contexte actuel de notre monde en situation d'ultramodernité et de globalisation de plus en plus généralisée.

En effet, « lieu de l'homme » selon l'expression de Camil¹, la culture, capital sans conteste le plus riche et le plus promoteur entre les mains de l'humanité, est la configuration où l'homme se façonne dans l'histoire en se donnant une identité au travers de multiples échanges et alliances. Elle sert à la plupart des sciences humaines comme outil d'analyse pour appréhender le processus d'humanisation progressive du monde et de l'être humain lui-même.

« Lieu de l'homme », la culture est aussi, pour l'homme de foi, le « lieu de Dieu », c'est-à-dire le lieu par excellence où le Dieu de la gratuité lie une alliance avec l'homme dans un échange de vie et d'action transformante et transfigurante quels que soient l'espace et l'époque où se situe cet homme. Et de fait, comme l'écrit le jésuite Arij A. Roest Crolius il y a une relation entre religion et culture². Cela est vrai pour les cultures du passé comme pour les cultures modernes et ultramodernes bâties dans l'ordre de l'autonomie humaine et même de l'indifférence religieuse et rivalisant dans un climat d'éclatement et de multilocation où la multiplicité des « absolus » non seulement constituent des défis à l'« Absolu » primordial et unique, mais encore créent la peur de l'autre (du semblable). Y a-t-il là un signe des temps pour l'Eglise, alors invitée à pénétrer avec une nouvelle méthode et une nouvelle pratique les

¹ Camil MÉNARD dans Camil MÉNARD et Florent VILLENEUVE (sous la direct. de), *Pluralisme culturel et foi chrétienne*, édit Fides, coll. « Héritage et projet » 50, Québec, 1993, p. 7.

² Arij A. ROEST CROLIUS, dans *Théologia dell'incultuazione* (Roma, éditrice pontificia università grégoriana, 1993), p. 17 écrit : Il verbo *colo*, con i suoi derivati *colonus*, *incola*, *agricola*, *cultus* et *cultura*, sembra indicare una relazione stabile ed attiva in un luogo : *cultivare* la terra et *colere* la divinità di questa terra. Questi due significati di *colo* sembrano indicare una relazione tra « religione » e « cultura ».

nouveaux « lieux de l'homme » où Dieu est nécessairement présent, présent au présent du maintenant pour autant que c'est là aussi de tout temps le « lieu de Dieu » ? La culture (traditionnelle et moderne) constitue-t-elle pour l'Eglise une provocation au dépassement au nom d'une inculturation qui, alors, ne peut se réaliser pleinement que sur la base d'un dialogue authentique qui permette une résurrection au travers d'une mort mutuelle à certaines certitudes du passé et d'une commune construction d'une humanité unie dans la différence ?

Nous le devinons bien, le phénomène « culture » est un constituant absolu de l'homme intégral. C'est dire que pour comprendre cet homme en profondeur et dans sa totalité, il est nécessaire de saisir tant soit peu la notion de culture. Que signifie donc le concept de culture et quelle est sa portée dans la vie des hommes ?

1) - Une notion polysémique ; exégèse et histoire

a) – Genèse sociale et idée du mot culture depuis son origine latine

La culture se définit généralement au strict minimum comme étant ce qui s'oppose à la nature et donc ce qui concerne tout ce qui relève de la création humaine. Toutefois, ce terme reçoit aussi différentes définitions selon le contexte auquel on se réfère. Ainsi, par exemple, dans le cadre du gouvernement politique d'un pays, la définition dans la mission assignée au Ministère de la culture peut ne pas coïncider avec celle que l'on donne dans les sciences humaines. C'est dire que la définition de ce concept est pléthorique. Et de fait, les définitions concernant le terme de « culture » sont légion. Plus de trois cents définitions sont déjà à disposition³. La plus prisée et constante est

³ On peut consulter à cet effet : - Bronislaw MALINOWSKI, *Une théorie scientifique de la culture, et autres essais*, (trad. française), Paris, Seuil, 1970 ; - C. LÉVI-STRAUSS, *Race et histoire*, Paris, Denoël-Gauthier (UNESCO), « médiation », 1961 ; - Denys CUCHE, *La notion de culture dans les sciences sociales*, Paris, La découverte, 1996.

celle donnée en 1871 par l'anthropologue britannique Edwards Tylor⁴, dans son livre *Primitive culture, Anthropology* et selon laquelle « *la culture est un tout complexe qui inclut les connaissances, les croyances, l'art, la morale, le droit, les coutumes, ainsi que toutes autres dispositions et habitudes acquises par l'homme en tant que membre d'une société* ».

Cette définition-phare dégage quelques éléments fondateurs permettant de saisir à la fois le contenu conceptuel et la représentation par abstraction de l'objet lui-même tel qu'il existe dans la réalité.

Tout d'abord, la définition d'Edwards Tylor dresse, de façon descriptive, un inventaire d'éléments qui la composent.

Ensuite, Tylor met en évidence que la culture n'est point statique en y introduisant l'aspect de mouvement, démontrant ainsi par là qu'elle peut ajouter, modifier ou éliminer certains éléments, lesquels seront l'acquisition de tous les membres relevant d'une même culture.

Enfin, la définition laisse apparaître un point capital à savoir que l'acquisition et l'insertion dans toute culture relèvent essentiellement de la vie sociale, ce qui implique que sans société il ne saurait y avoir de culture.

Cette définition de Tylor est assurément solide et convaincante. Toutefois, il nous semble qu'elle est davantage descriptive et objective que normative car accusant un silence réducteur sur un point non moins important. En effet, à y regarder de près, la culture ne concerne pas que le monde des symboles et des significations ; elle prend également pied dans le cru du monde socio-matériel, dans l'imaginaire de l'individu et de la collectivité. La définition de la culture doit être plus englobante, et c'est ce que tentera de faire plus tard Bronislaw Malinowski, ethnologue et anthropologue britannique d'origine polonaise qui, tout en cautionnant la définition de Tylor, précise que la culture est « un vaste appareil » qui combine des éléments multiples (matériel, humains, spirituels) en un tout organique, fonctionnel et

⁴ C'est à Edwards TYLOR que l'on attribue l'origine de la notion telle que l'emploie l'anthropologie moderne (Cf. son ouvrage, *Primitive Culture*, Londres, 1871. (Trad. Fr., *Cultures primitives*, 1871).

indivisible⁵. D'autres spécialistes se sont investis afin de clarifier la notion de culture. Parmi eux on peut citer quelques célèbres anthropologues américains comme Alfred L. Kroeber et Clyde Kluckhohn⁶, l'anthropologue et structuraliste français C. Lévi Strauss⁷, le sociologue polonais P. Sztompka et d'autres encore comme H. R. Nieburh⁸, M. Sales⁹ ou encore le jésuite brésilien M. de C. Azevedo, figure importante de l'inculturation en Amérique latine et spécialiste en anthropologie culturelle. Pour ce dernier, la culture est « un ensemble de sens et de signification de valeurs et de modèle sous-jacents ou incorporés à l'action de la communication d'un groupe humain ou d'une société concrète et considérés par eux comme expression propre et distinctive de leur réalité humaine »¹⁰.

Nous pourrions synthétiser ce qui vient d'être dit en avançant que la culture se définit comme étant tout ce qui constitue un style de vie, une échelle de valeurs, une manière d'établir la communication avec le monde visible et invisible au moyen des œuvres et de l'imaginaire humains dans une société donnée, de sorte que la culture se donne ainsi à voir comme une matrice identitaire, reconnaissable à un acte de vivre, d'être, de se poser dans le monde. La culture ainsi définie est l'instance par laquelle l'homme prend conscience de lui-même dans un milieu donné, se reconnaît comme projet inachevé dans un monde à transformer. Voilà une vision qui nous renvoie à l'origine étymologique du mot culture.

⁵ Bronislaw MALINOWSKI, *Une théorie scientifique de la culture, et autres essais*, (trad. française), Paris, Seuil, 1970.

⁶ En 1952, A. L. KROEBER et C. KLUCKHOM ont décrit une liste de plus de 200 définitions différentes du mot culture dans leur livre, *Culture, A Critical Review of Concepts and Definitions*. Cambridge, Harvard Univ. Press, 1952.

⁷ Lire par exemple, Claude Lévi-Strauss, *Race et histoire*, Paris, Plon, 1961.

⁸ H. Richard NIEBUHR, *Christ and culture*, New York, Harper and Brothers, Publishers, (1951), 1956. Dans cet ouvrage désormais classique, NIEBUHR dit que la culture représente invariablement une « donnée sociale » héritée et transmise.

⁹ Pour M. SALES, « l'étymologie (du mot culture) suggère que la culture est à la fois ce que l'homme habite par toutes ses facultés contemplatives d'appréhension de reconnaissance et d'admiration de l'Être et des êtres. Sous cet angle, la culture désigne l'accomplissement de l'homme ». Michel SALES, « le christianisme, la culture et les cultures », *Axe*, XIII/1-2 (janvier 1981), p. 5, note 2, cité par J. BACON in *Les cultures à la rescousse de la foi*, Paris, Médiaspaul, 2001, p. 31.

¹⁰ Marcello de C. AZEVEDO, « Inculturation », in *Dictionnaire de théologie fondamentale*, Montréal/Paris, Bellarmin/cerf, 1992, p. 613.

D'origine latine *colere* (cultiver, habiter, honorer, se mouvoir autour de), le substantif *cultura* (culture) se réfère essentiellement à l'homme, à l'activité de l'homme, laquelle lui permet de se différencier de l'animal (assujettie à ses instincts) par un phénomène de distanciation par rapport à sa nature profonde (particulièrement présente dans le symbolique). Mais l'activité de l'homme ne s'exerce pas uniquement sur la nature mais également sur lui-même. Ainsi, d'animal collectif (tels les loups par exemple) il se révèle être un être social car émergeant de l'ordre des nécessités biologiques gouvernées par la détermination, pour s'immerger dans l'ordre de la liberté, du libre arbitre, du choix entre les alternatives, imposant ordonnances et règles aux impulsions naturelles. Plus que de simples êtres de la nature, les humains, grâce à la culture, se révèlent comme sujets ayant des droits et des devoirs à l'égard de la nature et entre eux. Cette signification des valeurs donne lieu, dans le champ social, à un ordonnancement de codes de conduites, de systèmes de lois et de principes de relations, de sorte que tout est imprégné de culture. Il est ainsi permis de parler de *culture matérielle* (ensemble de productions, de techniques et d'outils de production), de *culture sociale* (rapport social de travail, règles et normes de comportements et de relations) et de *culture symbolique* (les significations données aux choses et aux êtres, l'imaginaire, la philosophie et les doctrines, le religieux, etc.). On le voit, la culture, en tant que réalité propre à l'homme traverse cet homme de toutes parts en ses multiples dimensions, de sorte qu'elle est véritablement « le lieu de l'homme ». C'est en tant que telle que la culture est investie par les ethnologues, les anthropologues et les sociologues comme structure sociale.

Du point de vue de la genèse sociale spécifique, le sens du mot culture englobant toutes les acceptions est, comme nous le savons au vu de ce que nous venons de voir, celui d'un travail mettant en valeur un espace matériel ou immatériel (champ de labour ou champ mental comme l'esprit) par un sujet qui s'approprie le monde et son être même, afin d'améliorer sa condition de vie en société. La culture est donc nécessairement un acte intéressé.

Au départ, le substantif *cultura* signifie essentiellement « agriculture ». Puis, peu à peu, il sera usité dans la langue classique de façon métaphorique. C'est en ce sens que Cicéron qualifiera la philosophie de *cultura animi* (« culture de l'âme »).

En France, au XVI^{ème} siècle, le mot culture prendra au latin le sens de « développement des facultés intellectuelles d'individus par des exercices appropriés » pour glisser peu à peu vers son utilisation avec un sens moral à la fin du XVII^{ème} siècle. Jusqu'au XVII^{ème} siècle, c'est le mouvement national (et non des idées) de la langue qui accompagne le mot à savoir « la culture de la terre et de l'esprit » avec toutefois une distinction opérée par les philosophes des lumières entre *nature* et *culture*, la culture étant comme un caractère distinctif de l'espèce humaine. En ce sens, la culture est considérée comme une totalité, c'est-à-dire la somme des savoirs accumulés et transmis par l'humanité au cours de l'histoire avec pour caractéristique du présent l'optimisme d'une confiance dans le devenir perfectible de l'homme. La culture est ainsi corollaire de progrès, d'évolution, de raison et d'éducation et se veut être en ce sens proche de « civilisation » elle-même comprise dans le sens de progrès collectif, de processus d'amélioration des institutions, de la législation et de l'éducation. C'est au vu de ces éléments que la culture comme concept opératoire sera investie par la science.

b) – L'invention scientifique du concept de culture

Nous sommes au XIX^{ème} siècle et l'on assiste à une démarche positive en ce qui concerne la réflexion sur l'homme et sur la société, aboutissant à la création de la sociologie et de l'ethnologie comme disciplines scientifiques. Deux courants alors s'affrontent :

- L'évolutionnisme¹¹ qui privilégie l'unité au détriment de la diversité.
- Le relativisme¹² culturel qui appréhende chaque culture dans son irréductibilité intrinsèque, privilégiant ainsi la diversité, laquelle ne

¹¹ Né en réalité au XVIII^{ème} siècle, l'évolutionnisme hiérarchise les cultures selon une perspective historique unilinéaire aux accents darwiniens qui stipule que l'humanité progresse par des étapes incontournables allant du plus simple (le *primitif*, le *sauvage*, le *barbare*) au plus abouti (la *civilisation* (occidentale) perçue comme étant le stade supérieur de la culture).

¹² Le relativisme met en exergue les traits particuliers de chaque groupe humain qui, alors, constitue une globalité cohérente. Ainsi, toutes les cultures jouissent du même degré de dignité ; il n'y a pas de sous-culture.

saurait être, en ce sens, opposée à l'unité fondamentale de l'humanité.

Au nombre des ténors de cette discipline scientifique nous pouvons retenir pour l'essentiel :

* L'anthropologue britannique Edward Tylor (1832-1917)¹³ qui fut le premier à aborder les faits culturels selon une visée systématique et générale, s'attachant à appréhender la culture dans tous les types de sociétés et sous tous ses aspects matériels, corporels et symboliques. Sa définition de la culture que nous avons vue ci-dessus en résulte qui laisse comprendre que la culture est l'expression de l'intégralité de la vie sociale de l'homme. Ayant foi dans la capacité de l'homme à progresser, Tylor partageait les postulats de l'évolutionnisme. C'est à ce titre qu'il cherchait comment concilier dans une même explication l'évolution de la culture et son universalité. Pour cela, il avait adopté la méthode comparative et l'étude des « survivances »¹⁴. Au nom de sa même foi en l'homme à progresser, Tylor a combattu la théorie de la dégénérescence des primitifs et considérait tous les humains comme des êtres de culture à part entière et proclamait que la contribution de chaque peuple au progrès de la culture était estimable. Tylor est, on le voit, assurément d'actualité en ce XXI^{ème} siècle.

* Franz Boas (1858-1942)¹⁵ avait, lui, une conception particulariste de la culture. Inventeur de l'ethnographie, il fut le premier anthropologue à avoir mené des enquêtes *in situ* par observation directe et prolongée sur les cultures primitives. Sa conclusion est que la différence existant entre les différents groupes humains relève non pas de l'ordre racial, mais culturel. Réticent à la théorie évolutionniste, F. Boas fonde la méthode inductive et intensive de terrain et prône le relativisme culturel, avec pour principe méthodologique d'échapper à toute forme d'ethnocentrisme dans l'étude d'une culture particulière et l'aborder sans a priori et sans impliquer ses propres « ça » pour l'interpréter. Pour lui, chaque culture est une totalité unie, singulière et cohérente. Du point de vue éthique, la dignité de chaque culture est affirmée et il

¹³ Cf. Edward Burnett TYLOR, 1865. *Primitive Culture*, Londres, 1871. (Trad. Fr., *Cultures primitives*, 1871).

¹⁴ Cela consistait à chercher à remonter à l'ensemble culturel originel et à le reconstituer.

¹⁵ Franz BOAS, *The Mind of Primitive Man* (1938, rév. 1965) et *Race, Language, and Culture* (1940).

prône le respect et la tolérance à l'égard des cultures différentes. Encore une vérité d'actualité pour ce monde pluriculturel et globalisé d'aujourd'hui. Franz Boas est, à partir d'une base scientifique solide, comme un prophète pour notre temps.

En France où la sociologie, en tant que discipline scientifique, a pris naissance, il y a un retard dans le domaine de l'ethnologie. En effet, du XIX^{ème} au début du XX^{ème} siècle, la notion de « culture » ne renvoie qu'au domaine de l'esprit et est donc comprise dans un sens élitiste restreint et individualiste. Il a fallu attendre les années 1930 pour voir se développer une ethnologie de terrain avec des chercheurs africanistes tel que Michel Leiris...

* E. Durkheim (1858-1917)¹⁶ fera une approche unitaire des faits de culture à partir d'une ambition de comprendre le social dans toutes ses dimensions et sous tous ses aspects y compris la dimension culturelle. De démarche relativiste, il considère que la notion de « normalité » est relative à chaque société et à son niveau de développement. La préoccupation de ses recherches consiste à déterminer le lien social pour aboutir à une conception de la société comme totalité organique. Le fait que le concept de culture soit absent de l'anthropologie de Durkheim ne l'empêche pas de proposer des interprétations de phénomènes désignés souvent comme « culturels » par les sciences sociales. Ainsi, pour lui, il existe dans toute société, ce qu'il appelle une « conscience collective » qui fonde la priorité de la société sur l'individu, car précédent l'individu, s'imposant à lui et lui étant extérieure et transcendante. Celle-ci se définit comme l'ensemble des représentations collectives, des idéaux, des valeurs, des sentiments communs à tous les individus d'une société donnée. C'est, selon Durkheim, cette conscience collective qui fonde l'unité et la cohésion de la société. Du point de vue éthique, Durkheim estime que l'humanité est une et que toutes les civilisations particulières concourent à la civilisation humaine. Qui dira le contraire en ce temps de mondialisation ?

¹⁶ David Emile DURKHEIM, voir entre autres : *De la division du travail social*, Paris, PUF, 1998 (sa thèse, 1893) ; - *Les règles de la méthode sociologique*, 1895, rééd. Paris, P.U.F., 1990 ; - *Représentations individuelles et représentations collectives*, Publié dans la *Revue de Métaphysique et de Morale*, tome VI, numéro de mai 1898. (1898) ; - *Les formes élémentaires de la vie religieuse*, Paris, PUF, 2001.

* Lévy-Bruhl (1857-1939)¹⁷ opte, lui, pour l'approche différentielle. Un des fondateurs de la discipline ethnologique en France, il fait figurer au cœur de sa recherche la différence culturelle : quelles sont les différences de « mentalité » pouvant exister entre les peuples ? S'interroge-t-il. Il en arrive à ceci que ce sont les modes d'exercice de la pensée qui diffère entre les groupes et non pas les structures psychiques profondes. Sur le plan de l'éthique, Lévy-Bruhl prône que la différence n'exclut pas la communication entre les groupes humains. Encore une vérité qui est d'une actualité vive et crue !

c) – Le concept de culture en triomphe

Nous nous rappelons que l'anthropologie et l'ethnologie ont pris naissance en milieu anglophone alors qu'en France elle a accusé un grand retard. Le contexte d'immigrants de différentes origines culturelles aux USA va accélérer l'avancée scientifique des investigations sur la culture. La question des étrangers occupera, en effet, une place de choix dans l'enseignement et la diffusion de la sociologie avec pour particularité la question des étrangers dans les villes. La France qui, au contraire, ne se reconnaissait pas comme un pays d'immigrés¹⁸, connaîtra un développement faible en matière d'étude sur la diversité culturelle. Mais ce domaine connu une grande évolution à partir de 1970.

Dans ce développement fulgurant de la question culturelle, Boas aura laissé un héritage qu'exploiteront ses successeurs. Cet héritage est celui de « l'histoire culturelle ». On empruntera ainsi au « diffusionnisme » des notions comme celles d'« aire culturelle » ou de « traits culturels »¹⁹ dans la perspective d'étudier la répartition spatiale d'un ou de plusieurs traits culturels dans des cultures proches, avec pour objectif d'analyser le processus de leur diffusion. Boas en

¹⁷ Lucien Lévy-Bruhl, lire : - *L'âme primitive*, Paris, PUF, 1963 (première édition, 1927) ; - *La mentalité primitive*, Paris, PUF, 1960 (première édition, 1922).

¹⁸ Il convient cependant de reconnaître que depuis la seconde moitié du XIX^{ème} siècle, la France est un pays d'immigration massive et structurelle.

¹⁹ On entend par « traits culturels » les plus petites composantes d'une culture, et par « aire culturelle » un espace donné où apparaît une grande convergence de traits semblables.

arrive à la notion de « modèles culturels » (*cultural pattern*)²⁰, ouvrant ainsi la voie aux recherches sur l'acculturation et sur les échanges culturels.

En réponse à la réaction contre les excès du diffusionnisme, le fonctionnalisme opte pour l'observation directe des cultures dans leur contexte présent sans vouloir remonter à leur origine. Malinowski (1884-1942) est l'un des phares de ce courant selon lequel, ce qui importe, c'est que tel ou tel trait culturel remplisse, dans une culture globale, donnée, telle fonction précise. Du coup, le fonctionnalisme se retrouve être ainsi une réaction non seulement contre le diffusionnisme tourné vers le passé, mais également contre l'évolutionnisme ouvert sur le futur. Le fonctionnalisme, centré sur le présent, affirme que chaque culture cultive un tout cohérent équilibré et fonctionnel et dont tous les éléments s'entrecroisent dans une harmonique fonctionnelle²¹, laissant ainsi percevoir que toute culture a tendance à se conserver identique à elle-même. On le devine, pour Malinowski, les changements internes propres à une culture sont minimisés car, pour lui, le vrai changement culturel provient essentiellement de l'extérieur, par contact. On peut reprocher à Malinowski et au fonctionnalisme le rejet des contradictions culturelles internes et les dysfonctionnements.

En marge de ces courants (tournés vers le passé, le futur ou focalisés sur le présent), émerge celui dit « culture et personnalité »²² sur la base que chaque culture détermine un certain style. Quelques leaders de ce mouvement sont Ruth Benedict (1887-1948), Margaret Mead (1901-1978), C. Linton (1893-1953), Kardiner (1891-1981), etc. Reprenant l'idée de « pattern of culture » de Boas dont elle fut élève et assistante, R. Benedict stipule que la culture poursuit des buts à

²⁰ Le modèle culturel renvoie à l'ensemble structuré des mécanismes par lesquels une culture s'adapte à son environnement.

²¹ Dans cette harmonique, les divers éléments d'une culture ont pour fonction de satisfaire les besoins essentiels de l'homme par la création des « institutions » (politique, économique, juridique, éducative, etc.). L'anthropologie, en ce sens, aurait pour but d'étudier ces institutions et non des faits culturels isolés arbitrairement.

²² Il s'agit ici d'appréhender les êtres humains dans leurs efforts d'incorporer et de vivre leur culture, comment la culture est intégrée en eux et les fait agir. On le pressent, dans ce type d'étude, il y nécessairement une prise en compte des acquis de la psychologie scientifique et de la psychanalyse.

travers les individus (à leur insu) grâce aux institutions (éducatives, etc.) qui façonnent tous leurs comportements en conformité avec les valeurs dominantes propres à toute culture. L'individu est ainsi soumis à un « schéma » inconscient pour les activités de l'exercice de la vie. Quant à M. Mead, il s'agit de comprendre comment l'individu reçoit sa culture et quelles sont les conséquences de tel fait sur la formation de sa personnalité. En d'autres termes, le problème est celui du processus de transmission culturelle et de socialisation de la personnalité. M. Mead, suite à des années de recherches de terrain dans trois sociétés océaniques, nous révèle quelque chose d'intéressant pour notre époque : Pour elle, en effet, les personnalités masculines et féminines, souvent prises pour universelles en se fondant sur le biologique, n'existent en réalité pas dans toutes les sociétés car, explique-t-elle, la personnalité de l'individu est fondée non sur le biologique, mais sur le « modèle » culturel propre à chaque société donnée, laquelle détermine l'éducation de ses enfants. Nous sommes en plein dans l'enculturation²³. A l'heure où, en Europe (et ailleurs), le statut et le rôle dévolus à la femme depuis des siècles sont remis en cause conjointement à une « évolution » des mentalités, conséquence d'une transformation culturelle profonde, cette position de M. Mead n'est-elle pas pertinente ? S'agissant de C. Linton, il parlera de « personnalité de base »²⁴, c'est-à-dire le fondement culturel de la personnalité que tout individu acquiert dans sa société grâce au système d'éducation mise en place par cette société. Kardiner abonde dans le même sens que C. Linton et se consacrera à l'étude de la personnalité de base chez l'individu au travers des institutions qu'il nomme « primaires », à savoir la famille et le système éducatif. Les retombées de cette personnalité de base sur la culture du groupe tout entier se font par le biais de la production de ce qu'il appelle « institutions secondaires » (système de valeurs et de croyances) qui compensent les frustrations des premières institutions, conduisant ainsi à l'évolution de la culture globale. Kardiner nous révèle ceci d'intéressant, à savoir que chaque individu a sa propre façon d'intérioriser et de vivre sa culture pour autant qu'aucun individu n'est capable de récapituler en lui l'ensemble de la culture d'appartenance

²³ Le modèle culturel particulier imprègne la personne dès les premiers instants de la vie à travers tout un réseau de stimulations et d'interdictions qui le forment à une conformité inconsciente aux principes fondamentaux de la culture de son milieu.

²⁴ Il s'agit de ce qui, dans la psychologie de l'individu, est commun à tous les autres membres du groupe et qui est déterminé par la culture en présence.

mais qu'au contraire, il n'en connaît et n'en vit que ce qui lui est nécessaire pour se conformer à ses divers statuts (de sexe, d'âge, etc.).

Toujours dans le cadre de ce triomphe scientifique du concept de culture, citons encore une autre figure de proue, celle de C. Lévi-Strauss, fondateur du structuralisme et qui, tout en reprenant quatre idées de R. Benedict²⁵, stipule que les cultures particulières (avec « c » minuscule) ne peuvent être comprises qu'en référence à la Culture (avec « C » majuscule) entendue au sens de « capital commun de l'humanité »²⁶. Pour cela il faut repérer les « invariants »²⁷ et les règles universelles indispensables à la vie en société²⁸.

Ce que nous pouvons retenir de ces différents courants en anthropologie culturelle, c'est que la culture, *in fine*, n'est pas une chose autonome, ni une abstraction ; elle est une constituante des sphères de la réalité humaine (société, économie, politique, religion), c'est-à-dire une sorte de plan de coupe pour comprendre les différentes sphères de l'homme. Il n'y a pas de culture désincarnée ; elle est toujours la création d'individus qui la vivent, la transforment et la transmettent. A ce titre, il n'y a donc pas de culture figée, stabilisée une fois pour toute. Dès lors, il convient de considérer la culture essentiellement sous son aspect dynamique et d'évolution au travers des interactions, des interpénétrations et des interprétations individuelles et collectives. Fort de cela, il nous semble opportun d'accepter aujourd'hui, que ce soit au nom de l'évangélisation ou tout simplement dans le cadre de la vie présente tout court, qu'il puisse exister d'autres façons de penser et de vivre culturellement ou

²⁵ Ces quatre idées sont : - La détermination de chaque culture par un modèle (*pattern*) ; - Le répertoire des types de cultures qui est en nombre limité ; - L'étude des sociétés primitives est la méthode la plus indiquée pour déterminer les combinaisons possibles entre les éléments culturels ; - Ces combinaisons peuvent être étudiées en elles-mêmes indépendamment des individus qui les vivent (inconsciemment).

²⁶ C'est, selon Claude LÉVI-STRAUSS, dans ce « capital commun » que les cultures particulières puisent pour élaborer leurs modèles propres.

²⁷ Les « invariants » sont ces matériaux culturels qui sont identiques d'une société à une autre.

²⁸ Si, naturellement, l'homme vit en société, en tant que culturel, il a besoin d'organiser cette vie en société par l'élaboration de règles sociales telles que la prohibition de l'inceste.

religieusement,²⁹ vu que les deux domaines sont intrinsèquement liés dès l'origine, de sorte que la culture est à la fois « le lieu de l'homme » et « le lieu de Dieu », accepter des modes de penser et de vivre qui ne sont plus nécessairement et purement ceux du passé. En outre, par rapport à la pluralité culturelle de ce monde de globalisation et d'ultramodernité, ne faut-il pas accepter d'accueillir, avec discernement certes, comme nouvelle grâce pour l'humanité, l'évidence de la relative cohérence de tous les systèmes culturels en admettant que chaque système, chaque courant, constitue une expression particulière de la richesse fabuleuse d'une humanité unie et unique ? Il nous semble que la culture doit être, aujourd'hui, appréhendée non pas comme un simple assemblage de systèmes dispersés, mais bien plutôt comme un tout organique à organiser, à gérer au mieux de manière interdépendante, chaque jour et partout, au nom du développement harmonieux de l'humanité intégrale. En cela, l'Eglise de Jésus-Christ a assurément une mission d'avant garde, une mission évangélisatrice neuve et pertinente, ce qui, naturellement, n'est possible que par la grâce divine d'une inculturation qui se laisse saisir comme un dialogue profond (un dialogue qui atteint toutes les cultures à leurs racines et dans leur vérité du présent) qui permette une renaissance à la Nicodème, une résurrection des individus, des groupes, de l'humanité et de l'Eglise tout à la fois en tout lieu de cette planète terre qui a accueilli en son sein, en ses profondeurs et le sang et la corps de celui qui, bien que Dieu de source, s'est ainsi abaissé pour dialoguer avec elle jusque dans sa chair « charnelle »³⁰. La culture est « charnelle » parce qu'humaine. L'inculturation, pour être authentique, ne peut que se situer dans le dialogue interactif d'une telle interculturalité, d'où la nécessité pour nous, à présent, d'approfondir notre investigation en nous penchant sur les enjeux culturels.

²⁹ D'autres façons de vivre la foi chrétienne par exemple, que ce soit dans les cultures de type traditionnel ou au sein des cultures ultramodernistes occidentales, etc. La foi n'est-elle pas ce qui se vit au présent ?

³⁰ Nous utilisons le terme « charnel » ici au sens de vérité profonde de l'homme, c'est-à-dire au sens de « désir désirant », au sens de l'homme profond en quête de *vie* au travers de ses œuvres de sa réalité massive pleine et sonore et spirituelle, platement quotidienne, bref, au sens d'homme dans sa condition d'homme considéré comme inachevé et donc d'homme de soif inexorable de vie et de désir infini quotidiennement ouvert sur l'infini et quêtant l'infini.

2) - Les enjeux culturels

Nous l'avons vu, il existe une césure entre deux courants de pensée que sont l'évolutionnisme né au XVIII^{ème} siècle et qui hiérarchise les cultures (le primitif, le sauvage, le barbare et la civilisation), et le relativisme qui considère chaque culture dans son irréductibilité³¹ intrinsèque laissant ainsi apparaître un même degré de dignité à toutes les cultures. Par-delà ces différentes manières d'approcher la culture, on peut considérer celle-ci comme étant un instrument finalisé, du point de vue hiérarchique et en tant qu'ensemble structuré et achevé.

a) – La culture, un instrument finalisé

La culture est tout d'abord un système fondé sur une hiérarchie de valeurs et de normes, c'est-à-dire qu'elle prend corps et réalité au travers des productions des groupes dont les valeurs³² et les normes³³, sont issues toutes d'un même socle qu'est celui des croyances collectives et des représentations du monde. Ces valeurs et ces normes sont intériorisées par les individus à travers le processus de socialisation en place. Elles se réfèrent en général à des symboles, à des mythes qui se retrouvent dans un corpus de pratiques sociales et culturelles. Les rites, par exemple, relèvent de cet ordre. Les valeurs et les normes sont source d'ordre dans la société et offrent aux individus une possibilité d'action et de représentation légitimement finalisée. Dans ce cadre, la culture, en tant qu'instrument finalisé, se laisse également appréhender sous un aspect de genre et de style de vie.

³¹ En fait, le relativisme présente trois conceptions différentes : - Une théorie selon laquelle les différentes cultures constituent des entités séparées et distinctes les unes des autres incomparables entre elles ; - une autre qui prône la neutralité vis-à-vis des différentes cultures car chaque culture a sa valeur propre ; - un enjeu consistant en une attitude revendicatrice des défenseurs des cultures minoritaires et donc l'égalité des cultures. Il y a toutefois ici un danger : celui des régimes ségrégationnistes au nom du droit à la différence.

³² Les valeurs renvoient aux idéaux communs fondant et définissant une société déterminée. Au nombre des valeurs on peut citer, par exemple, la liberté, la paix, le travail, la propriété, etc. Les valeurs permettent un idéal d'intelligibilité du monde.

³³ Les normes sont des règles de conduites fondées sur des sanctions sociales (sous forme de peine pour les déviants et de récompense pour les conduites exemplaires). Ce sont, en d'autres termes, des manières prédéterminées de comportement.

Le genre de vie concerne, culturellement parlant, le corpus des habitudes et des manières suivant lesquelles la vie est menée aussi bien par l'individu que par le groupe dans les domaines social, économique et politique.

S'agissant du style de vie, il relève de ce que Max Weber (1864-1920) appelle « ethos », c'est-à-dire un corpus de principes dont le propre est de régler les conduites de vie, et qui ne se confond pas avec l'éthique qui, elle, recouvre l'ensemble des valeurs morales.³⁴ Le style de vie est, *in fine*, un ensemble de pratiques intériorisées mais dont la cohérence prend sa source dans le système de valeurs et de normes intériorisées par l'individu.

Cette vision des différences culturelles que sont le genre et le style de vie ouvre la voie à la distinction sociale comme style de vie, c'est-à-dire la hiérarchie sociale et la hiérarchie culturelle.

b) – Hiérarchie sociale et hiérarchie culturelle

La culture, avons-nous dit plus haut, n'est pas une abstraction ; elle est une réalité toujours incarnée et vécue par des individus et des groupes. En ce sens, elle ne saurait exister en dehors des rapports sociaux lesquels sont toujours, nous le savons, des rapports inégalitaires.

En effet, dans tout espace social, la culture, au nom même des normes et des valeurs que nous venons de voir, permet de créer des distances en ordonnant la réalité suivant une orientation téléologique ainsi que le montre N. Elias dans son ouvrage *La société de cour*³⁵ et P. Bourdieu (1930-) pour qui cette « dynamique » entre classe sociale

³⁴ Voir à ce propos, Max WEBER, *L'éthique protestante et l'esprit du capitalisme*, Paris, Plon, 1967. Dans ce livre, Weber montre comment l'« éthos » protestant et surtout calviniste (recherche de la réussite professionnelle et ascétisme comme manifestations de la gloire de Dieu) ouvre la voie à une cohérence de comportements qui pourtant ne le sont pas à première vue (désir de thésauriser et en même temps refus d'en jouir).

³⁵ Norbert ELIAS (1897-1990), dans son livre, *La société de cour*, Paris, Flammarion, 1985, explique comment la société de cour construit des règles et des contraintes dans le domaine de la maîtrise de soi (émotions, mouvements,...) dont le but est de façonner un nouvel habitus psychique et de créer, *in fine*, la distinction et la représentation d'un style de vie face au « vulgaire ». Avec le temps, la cour devient un centre de diffusion de style de vie.