

Exercices sur la notion CULTURE

Efforcez-vous de rédiger un maximum, de justifier vos réponses en vous référant aux documents ou à votre culture (!), les lignes sont indicatives.

Définition de la culture :

1- Brainstorming sur la culture : Recherchez des mots de la même famille, synonymes, antonymes

2- Polysémie : Dégagez les trois sens principaux

3- Cherchez son étymologie, à quoi s'oppose-t-elle ? Ce qui n'est pas culturel est

4- Document 1 : Sans regarder la légende, l'image représente-t-elle la « nature » ou la « culture » ? Notre réponse change-t-elle après lecture de la légende ? Pourquoi ? Esquissez une définition de la culture à partir de ce constat. Pourquoi est-ce une faute de langage de considérer les forêts ou les champs comme la « nature » ? 10 lignes

L'homme : un être culturel

5- Document 2 et 3 : Commentez l'image de Tarzan grâce au texte de Malinowski. En quoi le personnage de Tarzan ne peut être qu'une fiction, c'est-à-dire, ne représente pas un homme sans culture, sans civilisation ? 5 lignes

6- Document 4 et 5 : Manger est-il un acte naturel pour l'homme ? Pourquoi ? Après lecture du texte, expliquez en quel sens pour Brillat-Savarin cet acte est culturel ? Expliquez à l'aide d'exemples culturels l'idée selon laquelle pour Merleau-Ponty tout est culturel (crier dans la colère, embrasser dans l'amour, la paternité...). 15 lignes

Qu'est-ce qu'être cultivé ?

7- Document 6 : De quoi est constituée l'éducation ? Expliquez en quoi pour Kant l'éducation rend libre (cf. devoir maison) 5 lignes

Un homme, des cultures

8- Document 7, 8, 9 : Quelle image est donnée des hommes dans l'article de journal ? Qui est Lévi-Strauss ? À la lecture de son texte et celui de Montaigne, que peut-on en conclure sur notre façon de considérer les autres cultures ? Comment s'appelle cette tendance à considérer sa culture comme supérieure ? Comment s'appelle la tendance qui prônerait « à chacun sa culture » ? 20 lignes

9- Document 10,11,12 : Commentez le cas des zoos humains à partir du texte de Lévi-Strauss (doc. 11) et des distinctions conceptuelles (doc. 12). 10 lignes



1

Yann Arthus-Bertrand, *Rizières (cultures en terrasses)*, Bali, Indonésie

Les Balinais exploitent le relief volcanique et les nombreux cours d'eau de leur île pour pratiquer la riziculture. L'eau est conduite dans les champs en terrasses par un réseau de canaux creusés selon les courbes de niveau. Le riz est considéré par les Indonésiens comme un don des dieux. À chaque étape de la récolte, des offrandes sont déposées dans les temples édifés au milieu des rizières en l'honneur de Dewi Sri, déesse du riz.

Le plaisir de manger est la sensation actuelle et directe d'un besoin qui se satisfait. Le plaisir de la table est la sensation réfléchie qui naît des diverses circonstances de faits, de lieux, de choses et de personnes qui accompagnent le repas.

Le plaisir de manger nous est commun avec les animaux; il ne suppose que la faim et ce qu'il faut pour la satisfaire. Le plaisir de la table est particulier à l'espèce humaine; il suppose des soins antécédents pour les apprêts du repas, pour le choix du lieu et le rassemblement des convives.

Le plaisir de manger exige, sinon la faim, au moins de l'appétit; le plaisir de la table est le plus souvent indépendant de l'un et de l'autre. Ces deux états peuvent toujours s'observer dans nos festins.

Au premier service¹ [...] chacun mange évidemment, sans parler, sans faire attention à ce qui peut être dit; et, quel que soit le rang qu'on occupe dans la société, on oublie tout pour n'être qu'un ouvrier de la grande manufacture². Mais, quand le besoin commence à être satisfait, la réflexion naît, la conversation s'engage, un autre ordre de choses commence; et celui qui, jusque-là, n'était que consommateur, devient convive plus ou moins aimable, suivant que le maître de toutes choses³ lui en a dispensé les moyens. [...]

D'ailleurs, on trouve souvent rassemblées autour de la même table toutes les modifications que l'extrême sociabilité a introduites parmi nous: l'amour, l'amitié, les affaires, [...] l'ambition, l'intrigue; voilà pourquoi le convivial⁴ touche à tout; voilà pourquoi il produit des fruits de toutes les saveurs.

Jean-Anthelme Brillat-Savarin, *Physiologie du goût* (1825).

1. premier service:
début du repas.
2. ouvrier
de la grande
manufacture:
profession
manuelle qui
assigne celui
qui mange pour
satisfaire sa faim.
3. maître de toutes
choses: Dieu.
4. convivial:
réunion
des convives.

4

IV - ETUDE DE DOCUMENTS (sur 7 points)

Doc. 1 Des famille polygames : Chez les Mossi de Haute-Volta (aujourd'hui appelée Burkina Faso), dans de grandes familles polygames, on établit, après le sevrage, une répartition des enfants entre les différentes co-épouses : même celles qui sont stériles ou qui ont perdu leurs enfants ont à élever des enfants qui ne sont pas les leurs, mais qu'elles chérissent comme leurs et qui, parvenus à l'âge adulte, ne se connaissent pas d'autre mère que celle qui les a élevés.

Françoise Héritier, Les mille et une formes de la famille, Le Monde, le 24 décembre 1975

1°) D'après le document 1, la mère de l'enfant est-elle forcément sa mère biologique ?

Doc. 2 Des mariages entre femmes : Chez les Nuer soudanais [...] la femme stérile compte comme un homme. Elle peut épouser une jeune femme pour laquelle elle choisit un homme (pauvre).

Cet homme engendre des enfants.

Les enfants sont ceux de la femme stérile, ils l'appellent « père » et elle leur transmet son nom.

Françoise Héritier, Les mille et une formes de la famille, Le Monde, le 24 décembre 1975

2°) D'après le document 2, lors du mariage entre femmes, qui sont les parents de l'enfant ?

Doc. 3 Des mariages avec un mort : Chez les Nuer, au Soudan, il existe le « mariage fantôme ».

Ce mariage fantôme ne peut concerner qu'un mort sans descendance. Ainsi, se crée une famille dont les protagonistes sont le mort, qui est le mari légal, la femme épousée au nom du mort par un des parents du mort et le mari substitutif (le parent du mort). Les enfants qui naissent de cette union (femme et parent du mort) sont légalement ceux du mort. Les enfants connaissent leur statut d'enfants d'un mort et retracent leur généalogie en partant de ce lien.

Françoise Héritier, Les mille et une formes de la famille, Le Monde, le 24 décembre 1975

3°) D'après le document 3, lors du mariage fantôme, qui sont les parents de l'enfant ?

Doc. 4 En dehors du rapport physique qui unit la mère à ses enfants (gestation, mise au monde, allaitement), rien n'est naturel, nécessaire, biologiquement fondé dans l'institution familiale. Même le lien biologique mère-enfant n'a pas partout la même force. [...]

Ni le sexe, ni l'identité des partenaires, ni la paternité physiologique, n'ont d'importance à eux seuls. Si la famille est bien une donnée universelle, en ce sens qu'aucune société n'en est dépourvue, [...] l'extrême variabilité des règles concourant à son établissement et à sa composition démontre qu'elle n'est pas un fait de nature, mais au contraire, un phénomène hautement artificiel, construit, un phénomène culturel.

Françoise Héritier, Les mille et une formes de la famille, Le Monde, le 24 décembre 1975

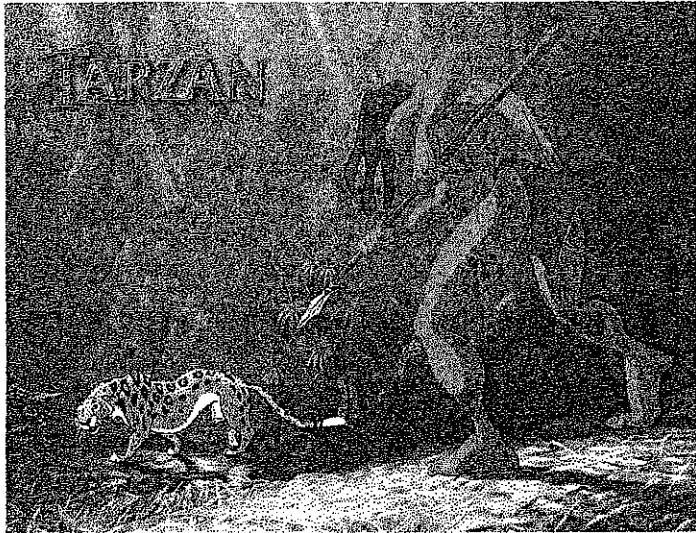
4°) Pourquoi Françoise Héritier qualifie-t-elle la famille de « donnée universelle » ?

5°) La famille repose-t-elle sur la biologie ou est-elle définie par la culture ? DÉVELOPPEZ

*Le barème est donné à titre indicatif.
des points attribués aux questions peuvent varier de + ou - 1 point.*



in Arthu
 ialinai
 re. L'eau
 veau, Le
 offrande
 se du riz



2

1. institutions : règles sociales et organisation des rapports humains établies par les hommes.
2. équivoque: ce qui possède plusieurs significations; ici, le « génie » de l'homme consiste à donner un nouveau sens à des éléments biologiques.

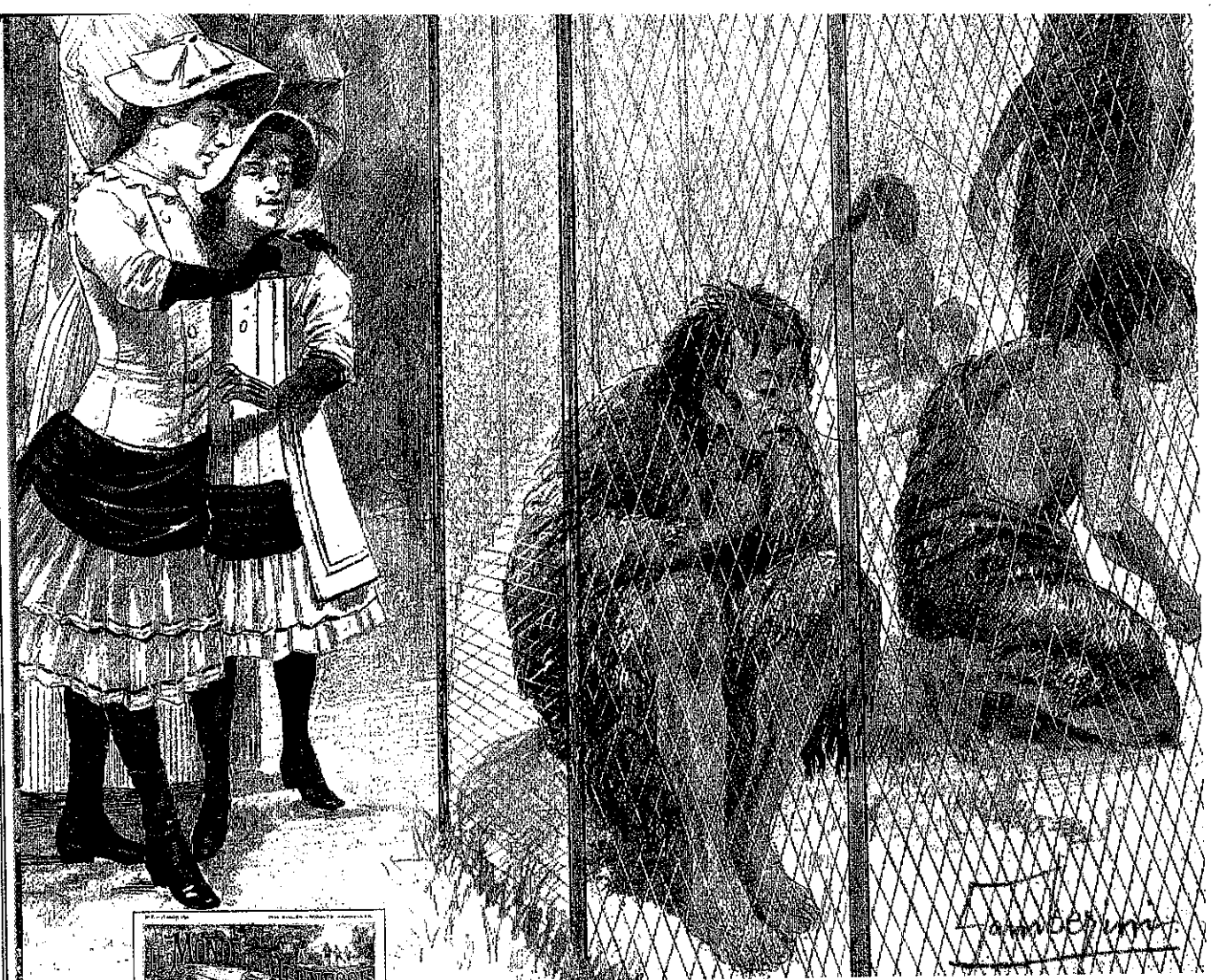
Il n'est pas plus naturel ou pas moins conventionnel de crier dans la colère ou d'embrasser dans l'amour que d'appeler table une table. Les sentiments et les conduites passionnelles sont inventés comme les mots. Même ceux qui, comme la paternité, paraissent inscrits dans le corps humain sont en réalité des institutions¹.

Il est impossible de superposer chez l'homme une première couche de comportements que l'on appellerait « naturels » et un monde culturel ou spirituel fabriqué. Tout est fabriqué et tout est naturel chez l'homme, comme on voudra dire, en ce sens qu'il n'est pas un mot, pas une conduite qui ne doive quelque chose à l'être simplement biologique – et qui en même temps ne se dérobe à la simplicité de la vie animale, ne détourne de leur sens les conduites vitales, par une sorte d'échappement et par un génie de l'équivoque² qui pourraient servir à définir l'homme.

5

Maurice Merleau-Ponty, *Phénoménologie de la perception* (1945).

emier servi
 t du repas
 vrier
 grande
 ufacture :
 ession
 que qui
 ne celui
 nange pou
 er sa faim.
 itre de to
 es : Dieu.
 viviat :
 onion
 onvives.



« Les Fuégiens derrière les grilles du Jardin d'acclimatation »,
couverture du *Monde de la jeunesse*, 1890.

10

1. Que suscite chez vous
l'expression « zoos humains » ?

2. Quelle image ces exhibitions
donnent-elles des relations entre
les cultures ?

3. Peut-on concevoir d'autres
relations entre les cultures ?

Texte 9 | L'idée de promouvoir un spectacle zoologique mettant en scène des populations exotiques apparaît en parallèle dans plusieurs pays européens au cours des années 1870. En Allemagne, tout d'abord, où, dès 1874, Karl Hagenbeck, revendeur d'animaux sauvages et futur promoteur de zoos européens, décide d'exhiber des « Samoa » et des « Lapons » comme populations « purement naturelles » auprès des visiteurs avides de sensations. Le succès de ces premières exhibitions le conduit, dès 1876, à envoyer un de ses collaborateurs au Soudan égyptien dans le but de ramener des animaux ainsi que des Nubiens pour renouveler l'« attraction ». Ces derniers connurent un succès immédiat dans toute l'Europe, puisqu'ils furent présentés successivement dans diverses capitales comme Paris, Londres ou Berlin.

[...] Le plus frappant, dans cette brutale animalisation de l'autre, est la réaction du public. Au cours de ces années d'exhibitions quotidiennes, fort peu de journalistes, d'hommes politiques ou de scientifiques s'émeuvent des conditions sanitaires et de parage, souvent catastrophiques, des « indigènes » ; sans même parler des nombreux décès — comme lors de la présence des Indiens Kaliña (Galibi) en 1892 à Paris peu habitués au climat français. [...] nombre de visiteurs jettent nourriture ou babioles aux groupes exposés, commentent les physionomies en les comparant aux primates [...].

Pascal Blanchard, Nicolas Bancel et Sandrine Lemaire, « Le spectacle ordinaire des zoos humains », paru dans *Manière de voir*, n° 58, juillet-août 2001, p. 40-44.

culture

A

Le comportement typique, caractéristique de l'état civilisé, diffère essentiellement du comportement animal à l'état de nature. Quelque simple que soit sa culture, l'homme dispose d'un ensemble matériel d'instruments, d'armes, d'ustensiles domestiques; il évolue dans un milieu social qui l'assiste et le contrôle à la fois; il communique avec les autres à l'aide de langage et arrive à former des concepts d'un caractère rationnel, religieux ou magique. L'homme dispose ainsi d'un ensemble de biens matériels, il vit au sein d'une organisation sociale, communique à l'aide du langage et puise les mobiles de ses actions dans des systèmes de valeurs spirituelles. Ce sont là les quatre principaux groupes dans lesquels nous rangeons la totalité des conquêtes culturelles de l'homme. Nous ne connaissons donc la culture qu'à l'état de fait accompli, mais nous ne l'observons jamais *in statu nascendi*¹, et c'est ce dont il importe de se rendre compte avec toute la clarté possible.

Malinowski, *La Sexualité et sa répression dans les sociétés primitives* (1932), Payot, p. 140.

1. À l'état naissant, en train de naître

Découverte 2 La « nature humaine » serait-elle une construction culturelle ?

Il nous est maintenant permis d'affirmer que les traits de caractère que nous qualifions de masculins ou de féminins sont pour un grand nombre d'entre eux, sinon en totalité, déterminés par le sexe d'une façon aussi superficielle que le sont les vêtements, les manières, ou la coiffure qu'une époque assigne à l'un ou l'autre sexe. Quand nous opposons le comportement typique de l'homme ou de la femme arapesh¹ à celui, non moins typique, de l'homme ou de la femme mundugumor², l'un et l'autre apparaissent, de toute évidence, être le résultat d'un conditionnement social. Comment expliquer autrement que les enfants arapesh deviennent presque uniformément des adultes paisibles, passifs et confiants, alors que les jeunes Mundugumor, d'une façon tout aussi caractéristique, se transforment en êtres violents, agressifs et inquiets ? Seule la société, pesant de tout son poids sur l'enfant, peut être l'artisan de tels contrastes. Il ne saurait y avoir d'autre explication — que l'on invoque la race, l'alimentation ou la sélection naturelle. Nous sommes obligés de conclure que la nature humaine est éminemment malléable, obéit fidèlement aux impulsions que lui communique le corps social. Si deux individus, appartenant chacun à une civilisation différente, ne sont pas semblables (et le raisonnement s'applique aussi bien aux membres d'une même société) c'est, avant tout, qu'ils ont été conditionnés de façon différente, particulièrement au cours de leurs premières années : or c'est la société qui décide de la nature de ce conditionnement. La formation de la personnalité de chaque sexe n'échappe pas à cette règle : elle est le fait d'une société qui veille à ce que chaque génération, masculine ou féminine, se plie au type qu'elle a imposé.

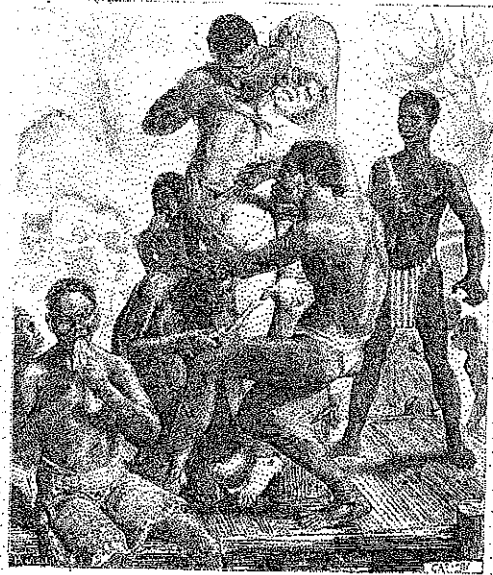
M. Mead, *Mœurs et sexualité en Océanie* (1928 et 1935), Plon, pp. 252sq.

1. et 2. Sociétés étudiées par Margareith Mead en Nouvelle Guinée, île de l'ouest de l'Océan Pacifique, située au nord de l'Australie.

Journal des Voyages

ET DES AVENTURES DE TERRE ET DE MER

N° 17 - 15 centimes - Paris, le 15 Mars 1871
Éditions de la Librairie de la Revue des Voyages, 2 rue de la Harpe, Paris



7

Cannibalisme et prison

Nous devons nous persuader que certains usages qui nous sont propres, considérés par un observateur relevant d'une société différente, lui apparaîtraient de même nature que cette anthropophagie qui nous semble étrangère à la notion de civilisation. Je pense à nos coutumes judiciaires et pénitentiaires. À les étudier du dehors, on se tentent d'opposer deux types de sociétés : celles qui pratiquent l'anthropophagie, c'est-à-dire qui voient dans l'absorption de certains individus détenteurs de forces redoutables le seul moyen de neutraliser celles-ci ; et même de les mettre à profit ; et celles qui, comme la nôtre, adoptent ce qu'on pourrait appeler l'anthropémie (du grec vomir) ; placées devant le même problème, elles ont choisi la solution inverse, consistant à expulser ces êtres redoutables hors du corps social en les tenant temporairement ou définitivement isolés, sans contact avec l'humanité dans des établissements destinés à cet usage. À la plupart des sociétés que nous appelons primitives, cette coutume inspirerait une horreur profonde ; elle nous marquerait à leurs yeux de la même barbarie que nous serions tentés de leur imputer en raison de leurs coutumes symétriques.

C. Lévi-Strauss, *Tristes Tropiques* (1955), coll. Terres Humaines, Plon, pp. 447-8.

8

Trois d'entre eux [...] vinrent à Rouen, du temps où le feu roi Charles IX¹ y était. Le roi leur parla longtemps ; on leur fit voir notre façon d'être, notre pompe², l'aspect d'une belle ville.

Après cela quelqu'un demanda leur avis sur tout cela, et voulut savoir d'eux ce qu'ils y avaient trouvé de plus surprenant [...]. Ils dirent qu'ils trouvaient en premier lieu étrange que tant d'hommes grands, portant la barbe, forts et armés, qui étaient autour du roi (il est vraisemblable qu'ils parlaient des Suisses de sa garde), acceptent d'obéir à un enfant, et qu'on ne choisisse pas plutôt l'un d'entre eux pour commander ; secondement (ils ont une façon de parler telle qu'ils nomment les hommes « moitié » les uns des autres) qu'ils avaient remarqué qu'il y avait parmi nous des hommes pleins et gorgés de toutes sortes de privilèges, et que leurs moitiés mendiaient à leurs portes, décharnés de faim et de pauvreté ; et ils trouvaient étrange la façon dont ces moitiés nécessiteuses pouvaient supporter une telle injustice, sans prendre les autres à la gorge ou mettre le feu à leurs maisons.

Montaigne, *Essais* (1580).

1. le feu roi Charles IX : l'ancien roi, mort depuis, qui était à l'époque encore enfant.

2. pompe : cérémonial magnifique et somptueux.

9

Sauvage/Barbare/Primitif

Ces trois termes se pensent en rapport avec la notion de **civilisé** dont ils se distinguent chacun d'une façon spécifique.

• **Sauvage**, du latin *silva*, forêt, *silvaticus*, qui vit dans la forêt, c'est-à-dire l'homme des bois.

Le sauvage est l'homme qui vit dans la nature et de la nature. En dehors de toute civilisation, ignorant et innocent, « son âme, que rien n'agite, se livre au seul sentiment de son existence actuelle ». (Rousseau, *Deuxième discours*). **Ni travail, ni culture** : l'homme jouit spontanément des fruits d'une nature abondante dans une solitude inconsciente d'elle-même.

Nous retiendrons deux portraits particulièrement célèbres de l'homme sauvage :

1. Le sauvage est mis en scène par Lahontan dans ses écrits (1703) sous les traits du Huron Adario, qui, par ses qualités, en remonte aux civilisés : vigoureux, bon chasseur, il obéit à sa bonne mère la nature et son ignorance de la lecture et de l'écriture, des sciences et des arts, le préserve de la corruption qui infecte les civilisés. Cette peinture du sauvage digne et heureux a donné naissance à un mythe tenace : **le mythe du bon sauvage**.

2. La célèbre **fiction théorique** élaborée par Rousseau dans le *Deuxième discours* (ou *Discours sur l'origine et les fondements de l'inégalité parmi les hommes*), ne doit pas être confondue avec cette vision idyllique. Rousseau fait l'hypothèse d'un homme « abandonné à lui-même » et lui enlève un par un tous les traits qu'il tient de la société : il s'agit donc d'une **construction rationnelle**.

• **Barbare**, du grec *barbaros*, l'étranger, celui qui ne sait pas parler grec.

Alors que la définition du sauvage dit ce qu'il est (un homme de la nature), la définition du barbare est négative et elle pose d'emblée son **exclusion** : il est celui qui n'est pas grec.

S'il peut y avoir un bon sauvage capable de troquer sa vie solitaire pour une existence humaine, le barbare est un cas désespéré. Il n'est pas hors de la civilisation : il est contre elle.

Les barbares se regroupent pour le pillage et l'incendie ; leur violence déchaînée et leurs massacres sans nombre, en font l'incarnation du mal. Telle est l'image d'Attila, Roi des Huns, surnommé « le fléau de Dieu » errant avec ses hordes sur d'immenses territoires avant de fondre sur l'Empire romain pour le détruire.

Cette notion a toujours servi à dévaloriser et à rejeter les autres quand ils appartiennent à des cultures très éloignées de la nôtre. Lévi-Strauss a fortement critiqué cet ethnocentrisme (*cf. Race et histoire*, chap. 1), et conclut que « le barbare, c'est celui qui croit à la barbarie ».

Ce terme très fort s'applique cependant à des pratiques inhumaines, qui détruisent l'humanité même de l'homme : on parle ainsi de la « barbarie nazie », de la barbarie des génocides, rwandais, arménien, kurde...

• **Primitif**, du latin *primitivus*, qui naît le premier.

On a longtemps qualifié de *primitif* tout ce qui semblait se situer aux débuts de l'histoire humaine. On parlait ainsi de « société primitive », de « mentalité primitive », d'« hommes primitifs » en les considérant comme caractéristiques de l'état d'enfance de l'humanité.

On pense alors l'histoire sur le modèle d'une évolution, c'est-à-dire d'un développement progressif vers des formes accomplies d'humanité et de civilisation. Le primitif est celui qui n'est pas encore éduqué, développé, mais qui est susceptible de le devenir. Il est donc porteur d'un avenir positif. Une société est dite primitive quand ses techniques restent rudimentaires et qu'elle ne dispose pas de l'écriture. La distinction primitif/civilisé est, implique, on le voit, un jugement de valeur tout à la gloire du civilisé qui peut, s'il y condescend, apporter la civilisation à ceux qui sont encore à un stade archaïque.

Il appartient à l'ethnologie d'avoir mis en question une telle vision du devenir de l'homme elle a montré qu'il n'y a pas de société sans culture, c'est-à-dire sans règles, sans techniques, sans croyances.

III Les paradoxes de la globalisation

La diversité donne sens aux rencontres entre les cultures, mais celles-ci deviennent homogènes au contact les unes des autres.

Ne nous trouvons-nous pas alors devant un étrange paradoxe? En prenant les termes dans le sens que nous leur avons donné, on a vu que tout progrès culturel est fonction d'une *coalition* entre les cultures. Cette coalition consiste dans la mise en commun (consciente ou inconsciente, volontaire ou involontaire, intentionnelle ou accidentelle, cherchée ou contrainte) des *chances* que chaque culture rencontre dans son développement historique; enfin nous avons admis que cette coalition était d'autant plus féconde qu'elle s'établissait entre des cultures plus diversifiées. Cela posé, il semble bien que nous nous trouvions en face de conditions contradictoires. Car ce *jeu en commun* dont résulte tout progrès doit entraîner comme conséquence, à échéance plus ou moins brève, une *homogénéisation* des ressources de chaque joueur. Et si la diversité est une condition initiale, il faut reconnaître que les chances de gain deviennent d'autant plus faibles que la partie doit se prolonger.

[...] Quoi qu'il en soit, il est difficile de se représenter autrement que comme contradictoire un processus que l'on peut résumer de la façon suivante: pour progresser, il faut que les hommes collaborent; et au cours de cette collaboration, ils voient graduellement s'identifier les apports dont la diversité initiale était précisément ce qui rendait leur collaboration féconde et nécessaire.

Mais même si cette contradiction est insoluble, le devoir sacré de l'humanité est d'en conserver les deux termes également présents à l'esprit, de ne jamais perdre de vue l'un au profit exclusif de l'autre; de se garder, sans doute, d'un particularisme aveugle qui tendrait à réserver le privilège de l'humanité à une race, une culture ou une société; mais aussi de ne jamais oublier qu'aucune fraction de l'humanité ne dispose de formules applicables à l'ensemble, et qu'une humanité confondue dans un genre de vie unique est inconcevable, parce que ce serait une humanité ossifiée.

Claude Lévi-Strauss,
Race et Histoire (1952), Éd. Denoël, 1987, pp. 79 et 82-83.

Identité/égalité/différence
L'unification de l'humanité provoque l'érosion des différences entre les cultures, c'est-à-dire leurs identités propres. Il peut en ressortir une mauvaise identité: une identité culturelle uniforme qui serait plaquée par la culture dominante sur les autres. Lévi-Strauss désigne ici une exigence éthique: préserver les différences sans repli particulariste, sur la base du principe «sacré» de l'égalité de toutes les cultures humaines.