LA MONDIALISATION CULTURELLE

LES CIVILISATIONS À L'ÉPREUVE

GERARD LECLERC

puf

SOCIOLOGIE D'AUJOURD'HUI

SOCIOLOGIE D'AUJOURD'HUI
COLLECTION DIRIGÉE PAR GEORGES BALANDIER

LA MONDIALISATION CULTURELLE

Les civilisations à l'épreuve

GÉRARD LECLERC

PRESSES UNIVERSITAIRES DE FRANCE

ISBN 2 13 050641 0

Dépôt légal — 1re édition : 2000, mai

© Presses Universitaires de France, 2000
108, boulevard Saint-Germain, 75006 Paris

24,00
TFG6876
B167

LA MONDIALISATION CULTURELLE

Sommaire

Introduction — **De la mondialisation des échanges à la mondialité culturelle** 1

PREMIÈRE PARTIE

DES CIVILISATIONS A LA MONDIALITÉ CULTURELLE

Chapitre 1 — **La découverte du monde et la construction européenne de la mondialité/modernité** 13

Chapitre 2 — **Les grandes civilisations et l'Autre** 27

Chapitre 3 — **Les grandes civilisations et la genèse de la mondialité** 53

DEUXIÈME PARTIE

LA MONDIALISATION ET LA NAISSANCE DES SCIENCES DE L'HOMME

Chapitre 1 — **L'expédition d'Égypte et la naissance de l'islamologie** 89

Chapitre 2 — **De l'orientalomanie à la naissance de l'indologie** 105

Chapitre 3 — **Naissance de la sinologie : des Jésuites à l'impérialisme et à Mao** 119

Chapitre 4 — **Découverte de l'histoire du monde** 131

TROISIÈME PARTIE

ORIENTALISTES OCCIDENTAUX ET INTELLECTUELS DU TIERS MONDE (LES OCCIDENTALISTES ORIENTAUX)

Chapitre 1 — **L'impérialisme et ses effets culturels : orientalistes et intellectuels modernistes** 159

此为试读，需要完整PDF请访问：www.ertongbook.com

Chapitre 2 — **L'Islam et l'occidentalisation : de la rencontre inégalitaire à l'affrontement** 171

Chapitre 3 — **L'Inde et l'occidentalisation : les effets de l'impérialisme doux** 197

Chapitre 4 — **La Chine et l'occidentalisation : du dépeçage semi-colonial au réveil progressif** 231

Chapitre 5 — **L'occidentalisation du Japon : ou comment l'impérialisme peut être approprié par l'Orient** 261

QUATRIÈME PARTIE

L'ORIENT ET L'OCCIDENT

Chapitre 1 — **Le paradoxe de l'Europe (particularité et universalité)** 283

Chapitre 2 — **Du Musée imaginaire à la Bibliothèque de Babel** 299

Chapitre 3 — **L'histoire universelle : mondialisation et occidentalisation** 311

Chapitre 4 — **Modernité endogène, modernité exogène** 321

Chapitre 5 — **Le refus de l'observation étrangère** 335

CINQUIÈME PARTIE

LES APORIES DE L'UNIVERSEL

Chapitre 1 — **Grandeurs et servitudes de l'orientalisme** 355

Chapitre 2 — **Sous les yeux d'Occident (orientalistes occidentaux et intellectuels orientaux)** 371

Chapitre 3 — **Les intellectuels entre la Tradition et la Modernité (la sécularisation de la culture)** 407

Chapitre 4 — **Les intellectuels dans la mondialité : diasporas intellectuelles** 431

Chapitre 5 — **Modernité et mondialité** 451

Conclusion — **Les intellectuels et la mondialisation** 465

Bibliographie 479

Introduction

De la mondialisation des échanges à la mondialité culturelle

Depuis quelque temps on parle beaucoup de la « mondialisation », analysée le plus souvent en termes économiques, en tant qu'elle affecte quantitativement et qualitativement les échanges de biens et de services, donc aussi leur production et leur consommation. Avec la mondialisation, c'est l'ensemble des processus économiques qui est en voie de mutation. Allons-nous vers une unification totale de l'ensemble des marchés locaux, et leur absorption complète dans le marché mondial ? A cette question qui devient rebattue, se rattache le phénomène de la mondialisation culturelle. Sa nature et ses effets sont encore plus complexes et plus difficiles encore à évaluer que la mondialisation économique.

En quoi est-il possible et légitime de distinguer une mondialisation culturelle de la mondialisation « économique » et politique ? Qu'est-ce donc qui distingue les biens culturels des biens économiques ? Qu'est-ce qui fait que les biens culturels ne sont pas de « simples » biens économiques « ordinaires » ? Les informations, les idées, les idéologies, les savoirs, les religions sont des symboles, des signes, mais aussi des biens qui sont produits (par certains individus, par certains groupes), qui circulent (grâce à la médiation d'autres individus, d'autres groupes), et qui sont « consommés » (par des groupes, des communautés, des ethnies, des cultures, et, en

dernier ressort, par des individus). Quelles sont les propriétés spécifiques des biens symboliques et culturels ?

Tout d'abord il s'agit de biens « immatériels ». En quoi on peut les rapprocher de ce que les économistes appellent des « services ». Ils sont faits de prestations entre partenaires sociaux, lesquelles sont ici des échanges discursifs, oraux ou écrits. Les symboles culturels en circulation dans le monde – discours religieux, scientifiques, idéologiques, littéraires, etc. – prennent la forme d'échanges de paroles, en face-à-face ou à travers l'instrumentation des mass médias. Ensuite les biens culturels véhiculent un type particulier de « service », et induisent un type particulier de « consommation ». Le service en jeu dans le cas des biens culturels est en dernière analyse la fourniture (la production et la circulation) de la Vérité. Et, à travers la Vérité, le Salut. Une fois reçu le message, une fois perçue la vérité qu'il renferme, l'individu peut « se convertir » : il a accès à la Voie de la Vérité ; il a entendu la Voix, il est sauvé, ou peut être sauvé. Désormais son désir le plus cher, sa volonté la plus impérieuse sera peut-être de transmettre à son tour le message à ceux qui, autour de lui ou au loin, n'ont pas encore eu la chance ; le privilège d'entendre cette Voix, de découvrir cette Voie. Le prosélytisme, la prédication universaliste font partie intégrante de la circulation des grands messages culturels.

Les biens culturels impliquent le phénomène de la persuasion, ainsi que ses corollaires : la croyance, la foi, l'adhésion à un message, le partage d'un témoignage... La persuasion n'est pas nécessairement le résultat d'un échange interactionnel en face-à-face, ou d'une diffusion à travers la médiation de la radio ou de la télévision. Depuis des siècles, des millénaires, existe une circulation des énoncés, sous forme de discours, de paroles, mais aussi de textes, de livres, de journaux. L'écriture puis, surtout, l'imprimerie ont constitué un médium de circulation sociale intrasociétale et intersociétale, c'est-à-dire internationale et intercivilisationnelle : un moyen de diffusion à l'échelle universelle des énoncés, des idées religieuses ou philosophiques, autant que des informations ou des nouvelles.

La mondialité représente à certains égards une révolution des communications : révolution dans le transport des messages (l'apparition de l'électricité depuis 1890, et surtout sa

diffusion sous forme électronique depuis 1960) ; révolution dans le transport des personnes (l'avion depuis 1900, et surtout depuis l'ère des jets, à partir des années 1960). La combinaison des effets de ces deux mutations a contribué largement à la mondialisation actuelle. Dans les années 1990 les avions gros porteurs (Boeing, Airbus) permettent le développement du tourisme de masse et facilitent les mouvements intercontinentaux des migrants. Parallèlement la mondovision, puis les « autoroutes de l'information », et enfin Internet rendent possible l'apparition d'une circulation mondiale et instantanée des messages, des images et des discours.

J'allume ma radio du matin, et j'entends le journaliste parisien interrogeant un correspondant qui parle depuis Hong-kong ou le Caire. Mon épouse m'annonce que l'un des bureaux de sa société, situé à Singapour, a envoyé un e-mail pour faire savoir que sa représentante doit venir en Europe la semaine prochaine. Elle-même doit faxer un message au bureau central de New York pour reparler de la visite du Président à Paris. Pendant qu'elle parle, me parviennent des nouvelles et des commentaires sur la situation à Jérusalem et en Cisjordanie. Ce monde où je vis est un monde nouveau, et qui serait extraordinaire pour tout homme ayant vécu voici un siècle. Ce monde est réellement ce que Shakespeare, après le choc des grandes découvertes, appelait un *brave new world.* Cette expression a servi à Aldous Huxley pour son livre traduit en français sous le titre *Le meilleur des mondes.* Sommes-nous désormais dans le meilleur des mondes ?

Combien sont-ils ceux qui, dans les classes favorisées et/ou intellectuelles, ont accompli, de façon désabusée et routinière – les premiers émerveillements de l'enfance ou de l'adolescence oubliés depuis longtemps – le voyage qui, à 900 km/h, les emmène pour une mission professionnelle, pour un échange universitaire, vers les centres urbains des États-Unis, à São Paulo, à Moscou, plus modestement à Rome, Berlin, Rabat, Le Caire ? Combien ceux qui, partis pour un voyage d'agrément, vont au bout de dix heures de jet atteindre les paradis ensoleillés des Seychelles, des Antilles ou de l'Afrique du Sud ? Les plages de Tahiti ou des Bahamas, les universités de la Californie ou de la Nouvelle Angleterre, les nouveaux mondes capitalistes de l'Europe centrale, les

mirages et les nostalgies culturelles du Proche-Orient, l'Extrême-Orient longtemps inaccessible au commun des mortels de l'Europe : autant de destinations, autant de signes qui indiquent la naissance d'un monde nouveau, une formidable mutation des rapports non seulement entre l'Occident et les autres civilisations, mais entre l'ensemble des hommes, des groupes humains, un brassage jamais vu des sociétés et des civilisations. Cette mutation ne se limite pas à la circulation des hommes. Elle affecte également la circulation des messages. Pendant longtemps la textualité interculturelle, ancêtre de l'ethnographie et de l'anthropologie contemporaines, a été le récit des déplacements de l'observateur depuis sa culture d'origine (le plus souvent la civilisation européenne) jusqu'aux civilisations qu'il venait rencontrer. Depuis la Renaissance, ces discours sont appelés « littérature de voyages » : récits de voyages de l'observateur européen autant – sinon plus – que description de la civilisation observée. Les distances physiques – géographiques – comptaient alors davantage que les distances symboliques – interculturelles.

La science de l'homme ne pouvait guère exister avant que fût constituée une véritable mondialité culturelle, avant que ne fussent recodifiées selon une problématique nouvelle, véritablement universaliste, les données accumulées pendant des siècles par la littérature des voyages. Notre époque est celle qui voit le reportage succéder au voyage. Le voyage impliquait de longues distances à parcourir, un temps de déplacement quelquefois supérieur à celui du séjour. Le voyage a produit ces récits exotiques qui nous font encore rêver, depuis les récits d'Ibn Battuta jusqu'aux périples mondiaux de Cook ou aux explorations de Stanley. Le reportage est la description instantanée et rapide d'une situation, d'un événement, faite à la suite d'un court voyage de quelques jours, de quelques heures. A mi-chemin entre ces deux genres, l'enquête, qui implique un séjour ou des déplacements plus ou moins longs dans un lieu donné, de quelques jours ou de quelques semaines, parfois plusieurs mois, et permettant à l'observateur d'examiner attentivement une micro-société, ses mœurs, ses croyances, sa culture. Ce genre discursif apparut en Occident avec Hérodote, et il perdure au XX^e^ siècle avec Malinowski, Lévi-Strauss, Geertz, etc. Pour-

tant depuis 1950, on assiste à une contraction de l'espace-temps de l'homme, à travers ce qu'on appelle la « conquête de la vitesse ». Par la diminution technique et économique du temps et du coût des transports, nous assistons à la naissance d'un monde où la transmission des « nouvelles » est instantanée, où tous les hommes sont proches et contemporains les uns des autres.

Désormais apparaissent de nombreuses « diasporas », fruit de grandes migrations, qui remettent en question le fondement spatial des identités anciennes : les nations et leurs mythes d'origine, les ethnies et les récits racontant la genèse de leur situation, de leur rapport aux autres hommes, proches ou lointains, voisins ou étrangers, amis ou ennemis. Désormais sont remises en question, de façon pratique, non purement théorique, les frontières matérielles, physiques qui séparent les groupes humains, depuis les tribus jusqu'aux grands ensembles civilisationnels ou idéologiques. La dernière grande frontière, celle qui fut la plus importante au XX^e^ siècle, le Rideau de fer, commença à céder quand sauta le maillon le plus faible – et qui paraissait le plus puissant : le Mur de Berlin. Cet événement produisit, on le sait, la désintégration des deux grands Blocs idéologiques qui se partageaient la planète. Mais d'autres frontières plus traditionnelles séparant les nations ou les ensembles politiques et culturels, et matérialisées ou symbolisées par des mers, des fleuves, des montagnes, sont menacées de disparition par suite de leur inefficacité ou de leur obsolescence : la frontière États-Unis / Mexique, la frontière Europe/Maghreb, Europe occidentale / Europe centrale, Europe/Asie, États-Unis d'Amérique / Asie.

Nous passons insensiblement d'un monde où prédominait l'isolement culturel à un autre où règne l'interculturel, d'une époque caractérisée par l'autonomie culturelle d'isolats traditionnels à une autre qui est celle de la généralisation des interrelations et des communications. Il faut donc déplacer le champ d'observation et d'analyse de la mondialisation économique à la mondialité culturelle. La mondialisation économique signifie l'extension mondiale du marché, la généralisation et l'intensification des liens entre les peuples, les nations, les groupes humains. La mondialité culturelle représente en

此为试读,需要完整PDF请访问: www.ertongbook.com

quelque sorte l'état final de la mondialisation économique, la dimension politique, culturelle, religieuse et idéologique d'un phénomène abordé le plus souvent sous l'angle de l'économie et de la géopolitique.

La mondialité, c'est aussi le décentrement de la terre, je veux dire la fin d'un phénomène ancien : l'existence d'un « centre du monde ». Historiquement la « marche de la civilisation », pour parler comme les Européens du XIX^e^, a supposé une succession de civilisations pouvant prétendre tour à tour au statut de « centre du monde », de civilisation centrale et dominante : le Proche-Orient, l'Égypte, l'Hellénisme, Rome, la Chrétienté, l'Islam, le Portugal et l'Espagne, la Hollande et l'Angleterre, la France, l'Allemagne, les États-Unis et l'URSS... Peut-être assistons-nous à la naissance d'un monde sans centre, ou du moins dont le centre est devenu problématique, provisoire, incertain, partiel, sujet à des revendications universalistes concurrentes : les États-Unis bien sûr, qui, aux yeux de nombreux analystes, semblent disposer d'une capacité hégémonique mondiale comme l'Histoire n'en avait jamais vue ; mais aussi l'Europe, le vieux Continent cherchant, après avoir pansé ses plaies, à trouver enfin l'unité ; mais aussi le Japon, l'Islam, la Chine, demain peut-être le Brésil ou l'Afrique du Sud... Il faut à tout le moins repenser la problématique historique et sociologique du concept de « centre ». Il existe une ancienneté historique des civilisations « centrales », et une universalité sociologique du sentiment de centralité : ce qu'on appelle « ethnocentrisme » a été le fait non seulement des Européens conquérants, mais aussi des Arabes, des Chinois, des Hindous, mais aussi des... Esquimaux et des Indiens d'Amazonie...

Une nécessité psychologique et épistémologique semble être à la racine de la notion de « centre ». Tout individu a un centre, est un « centre » ; le savoir, la conscience supposent un sujet intériorisant des énoncés extérieurs, des perceptions, des sentiments, percevant le monde. Le sujet est la conscience comme centre de perception et d'appropriation de la réalité. Ces réalités anciennes et immédiates sont aujourd'hui remises en cause par la décentralisation généralisée qu'est la mondialité. Après la « révolution copernicienne » qui vit la Terre détrônée de la position centrale qu'elle occupait dans l'astro-

nomie aristotélicienne, après la « révolution freudienne » qui vit la conscience exilée de la position centrale que lui attribuait la philosophie depuis la « révolution cartésienne », voici peut-être la révolution dernière, celle qui fait apparaître, sur une Terre exilée au fonds de l'Univers, un monde sans centre absolu, une planète où ne subsistent que des centres relatifs, temporaires ou partiels, où tout individu, porteur de croyances, de certitudes, de foi, doit confronter sa « vision du monde » avec celle de l'Autre, des autres, ses proches, ses semblables, ses « étrangers », ses « lointains ».

Une civilisation, c'est, pourrait-on dire, un centre et des frontières. Notre époque est celle qui voit la fin des civilisations isolées, et leur entrée dans une communauté humaine unifiée. Depuis ce que Jaspers a appelé « l'époque axiale » (la fin du I^er^ millénaire avant J.-C.) jusqu'au XIX^e^ siècle, voire jusqu'à la fin du XX^e^ , les contacts entre groupes culturels (ethnies, tribus) et même entre grandes civilisations ont été tantôt pacifiques, tantôt conflictuels. De toute façon ils ont été intermittents et marginaux, quand ils n'étaient pas totalement inexistants. L'Amérique a été « découverte » par l'Europe au début du XVI^e^ ; l'Australie a été « découverte » à la fin du XVIII^e^ ; la Polynésie et l'Afrique ont été explorées et parcourues par les Européens au cours du XIX^e^. Quand à l'ouverture maritime de la Chine et du Japon, elle ne date que de la seconde moitié du XIX^e^. Aujourd'hui se multiplient des contacts continus, denses et multidimensionnels (économiques, politiques et diplomatiques, culturels, idéologiques, religieux) entre les sociétés humaines dans leur ensemble. Des échanges qui peuvent être pacifiques, et entraîner ce que les ethnologues ont appelé des « contacts culturels » et différentes formes d' « acculturation ». Des contacts qui peuvent être conflictuels : reviviscence de vieilles guerres de religion intercivilisationnelles, dont le paradigme est la Croisade/Djihad entre la Chrétienté et l'Islam, conflits interethniques, concurrence entre revendications universalistes.

La mondialité telle qu'elle se dessine devant nos yeux myopes est un équilibre fragile entre un œcuménisme de fait et un universalisme qui se cherche. Toutes les grandes religions mondiales émettent chacune une prétention ethnocentrique à l'universalisme, à la production de systèmes de salut valables

pour tous les hommes. D'où leur prosélytisme, leur esprit missionnaire ou conquérant, leur volonté de « propagande » au sens étymologique. D'où une concurrence et des conflits, qui ont multiplié les guerres, et qui n'ont que dans quelques rares cas abouti à cet esprit d'accommodement et de compromis, qui n'est pas un pis aller, mais une noble conquête acquise de haute lutte aux XVI[e] et XVIII[e], sur le socle du pluralisme culturel de l'Europe : la tolérance et le sécularisme.

Dans un tel cadre culturel et historique, ont pu se développer et croître à un rythme jamais vu auparavant ou ailleurs la science et la technique, caractéristiques de la modernité, c'est-à-dire un corpus de propositions valables pour tous les hommes, indépendamment de leur origine et de leurs opinions religieuses. Ce sera peut-être la fonction éminente et irremplaçable des sciences humaines et des intellectuels que d'éclairer ces origines et ces enjeux : la source de conflits aux racines anciennes, mais aussi la nécessité de les relativiser et de les résoudre pacifiquement. Sauf à engendrer des holocaustes, une explosion thermonucléaire de la planète, ou la perduration de ce que certains appellent déjà le chaos mondial, face à ceux qui parlent d'un « nouvel ordre mondial ».

La problématique de la mondialité, c'est celle d'une dialectique incontournable de la pluralité et de l'unité (ou de l'unicité, ou encore de la globalité), de l'isolement (ou l'autonomie) et des échanges, des traditions particularistes et de la modernité universaliste, des religions et de la science, des réactions « identitaires » (nationalistes, intégristes, etc.) et des nécessités de l'échange et de la communication. Notre époque est celle qui a le redoutable privilège historique de passer d'un monde des civilisations isolées, fondées en quelque sorte sur des espaces et des temps différents, à un monde unique, caractérisé par un même espace (le marché mondial) et un même temps (la synchronicité de tous les événements), la naissance d'une communication et d'une communauté mondiales. La communauté a toujours précédé la communication : cette dernière s'est faite d'abord et avant tout à l'intérieur du groupe plus ou moins homogène : les individus parlant la même langue, partageant la même religion, les mêmes valeurs, la même histoire, les mêmes traditions, la même mémoire. C'est pourquoi reste encore la pers-

pective d'un Universel véritable, une Histoire de l'humanité tout entière problématique.

Et pourtant cette universalité, ou moins cet esprit œcuménique, sont esquissés par les contraintes mêmes du monde qui se dessine, et qui voit le passage d'une planète des civilisations closes au monde clos dont parlait Valéry : « L'ère du monde fini commence. » Ce monde « clos » est aussi un monde ouvert : ouvert à l'ensemble des hommes par les voyages et par les médias. Il nous faut désormais approfondir le concept de temps mondial (unifié), d'espace-monde (unique), bouleversé par la mutation des transports et de la vitesse, par l'apparition de l'instantané et du direct, par les jets et par la communication électronique.

PREMIÈRE PARTIE

Des civilisations à la mondialité culturelle

此为试读，需要完整PDF请访问：www.ertongbook.com