

## La mondialisation vue du Japon

Kazuhiko YATABE

*Université de Paris VII – Denis Diderot*

Résumé. — Dans la société japonaise contemporaine, la mondialisation ne se confond pas avec le processus de modernisation et ne rime pas non plus obligatoirement avec uniformisation. Au contraire, c'est le mouvement qui fait basculer la société japonaise d'un univers d'un seul tenant à un monde multiforme. Dans un premier temps, l'auteur rappelle les caractéristiques du Japon des années cinquante à soixante-dix, quand il tente de reformuler son identité culturelle et collective afin de se singulariser face aux pays occidentaux tout en leur faisant concurrence sur le plan économique. Dans un second temps, il souligne les transformations internes auxquelles la société japonaise a dû faire face à partir des années 1980 et évoque la façon dont émergent les conditions sociales et identitaires qui permettent à une partie de la population d'entrer en résonance avec la mondialisation de la culture.

Mots-clé : Japon, occidentalisation, différenciation, J-culture.

J'aimerais, pour commencer, répondre à la question posée dans le cadre de cette matinée : « *la mondialisation est-elle une catégorie occidentale ?* ». Vu du Japon, et sur le plan strictement linguistique, je puis d'emblée répondre par l'affirmative, dans la mesure où la langue japonaise ne dispose pas de vocable propre pour la nommer : elle utilise une transposition phonétique de l'américain *globalization*, *gurobarizêshon*.

Cet emprunt linguistique quelque peu paresseux pourrait être le point de départ d'une réflexion autour de la mondialisation et du Japon, notamment lorsque l'on sait que dans les années qui suivent la Restauration de Meiji (1868), les intellectuels de l'archipel ont fourni un énorme effort pour forger des mots proprement japonais à partir de concepts qu'ils découvrent au contact de l'Occident, tels que « société », « démocratie », « révolution » (traductions qui ont été par la suite exportées vers la Chine). Résistance culturelle il y a 120 ans, démission – ou ouverture totale envers la langue anglaise, c'est selon – aujourd'hui : on évoquera plus loin le rapport complexe qu'entretiennent les Japonais avec la culture occidentale, et en particulier américaine. Mais au niveau lexical, quelle est la définition que donne au juste le dictionnaire de la mondialisation ? Le *Petit Robert* dit ceci : « Le fait de devenir mondial, de se répandre dans le monde entier ».

On a affaire à une définition très générale, qui comprend cependant deux idées essentielles : l'idée d'expansion qui elle-même renvoie à celle de processus, d'une part ; l'idée de monde, d'autre part. L'une comme l'autre suscitent tout une série d'interrogations, que l'on pourrait résumer de la façon suivante :

a) Qu'est-ce qui se répand ? Comment se répand-il ? Qui sont les diffuseurs et les récepteurs ? Quels sont les effets de cette diffusion ?

b) Qu'est-ce qu'on entend par « monde » ? Comprend-il la totalité de la planète ? Comment s'articule la relation entre le global et le local ?

On voit bien, ne serait-ce qu'en partant du *Petit Robert*, les difficultés auxquelles s'expose celui qui tente de définir la mondialisation. Ce travail s'avère d'autant plus ardu qu'il interroge en même temps le positionnement de l'observateur. Que l'on s'attache à sa dimension plus spécifiquement économique et financière, ou à son impact sur les comportements, les attitudes et les valeurs – sur ce que l'on appelle communément « la culture » –, sur l'environnement ou sur l'organisation sociale, tous les débats autour de la question de la mondialisation montrent que ce travail de définition renvoie à des enjeux économiques, politiques et socio-culturels forts.

Mais, comme l'a remarqué avec justesse l'anthropologue Jean-Pierre Warnier, en sus des problèmes de définition et de positionnement se pose également la question de savoir par quel bout, en quelque sorte, on aborde la mondialisation : on peut adopter un point de vue global, dans une démarche qui tente d'embrasser le phénomène dans sa totalité, à l'échelle de la planète, comme il est possible d'opter pour un point de vue local et essayer de comprendre la façon dont elle est émise et reçue dans un contexte particulier <sup>1</sup>. Et c'est bien à partir d'un contexte particulier, celui de la société japonaise, que je me propose aujourd'hui d'évoquer la mondialisation, dans sa dimension essentiellement culturelle et sociale.

Ce faisant, mon souci sera d'interroger la mondialisation à l'aune d'un autre processus qui manifestement la sous-tend, la modernisation qui sert habituellement de référence lorsque l'on tente de saisir la société japonaise contemporaine. Deux points seront notamment soulignés. D'une part, la mondialisation ne s'y confond pas avec le processus de modernisation, et qu'elle en est un moment particulier. D'autre part, elle ne rime pas obligatoirement avec uniformisation. Au contraire, c'est le mouvement qui fait basculer la société japonaise d'un univers d'un seul tenant à un monde multiforme, le passage d'un espace géographique et social perçu comme « une île » à un espace vécu et ressenti comme « un archipel », qui ouvre à la mondialisation l'espace au sein duquel elle vient se blottir. Ces mutations accompagnent l'effacement de la dynamique intégratrice, qui était celle du Japon durant les années de croissance économique, au profit d'une forte propension à la différenciation sociale, dont un des effets les plus manifestes, à l'instar d'autres sociétés modernes, est l'emballement du processus d'individualisation inhérent à la modernité industrielle <sup>2</sup>.

<sup>1</sup> Cf. Jean-Pierre Warnier, *La mondialisation de la culture*, Paris, La Découverte, 1999, en particulier le chapitre VII, p. 91-104.

<sup>2</sup> Sur ce point, voir par exemple Ulrich Beck, *La société du risque*, Paris, Aubier, 2001.

Deux moments seront donc rapidement abordés ici. Dans un premier temps, on rappellera les caractéristiques du Japon des années cinquante à soixante-dix, période durant laquelle, après la défaite de 1945, il tente de se constituer en État-nation : ces années, où le Japon tente également de reformuler son identité culturelle et collective afin de se singulariser face aux pays occidentaux tout en leur faisant concurrence sur le plan économique, ne laissent aucune prise à la problématique de la mondialisation, même si, paradoxalement, l'acculturation – faut-il dire américanisation ? – des styles de vie se fait à un rythme soutenu. Dans un second temps, il s'agira de souligner les transformations internes auxquelles la société japonaise doit faire face à partir des années 1980 et d'évoquer la façon dont émergent les conditions sociales et identitaires qui permettent à une partie de la population d'entrer en résonance avec la mondialisation de la culture<sup>3</sup>.

#### PREMIER MOMENT : INTÉGRATION, APOLOGIE DE LA CULTURE NATIONALE ET ACCULTURATION

Durant les décennies où il s'impose comme puissance industrielle et capitaliste, le Japon met en place des dispositifs politiques, sociaux, culturels et psychologiques qui contribuent à renforcer le mouvement général vers l'intégration sociale et systémique, indispensable pour rattraper la modernité occidentale, objectif assigné à la nation depuis la Restauration de Meiji. Résumons-les de la façon suivante :

*Sur le plan politique*, le partage des rôles entre, d'une part, le Parti libéral démocrate (PLD) qui prend en charge la gestion pratique du réel et, d'autre part, les partis socialiste (PSJ) et communiste (PSC), défenseurs des valeurs fondamentales et notamment du pacifisme, débouche sur une stabilité politique sans précédent qui permettra au Japon de se concentrer sur le développement économique. Ce sont les concessions faites par le PLD lors la crise de mai 1960 autour de la reconduction du traité de sécurité nippo-américain qui mettent fin à l'affrontement frontal entre les conservateurs et l'opposition de gauche. Ce *statu quo* sera au fondement d'un équilibre politique qui durera jusqu'en 1993 (année où, pour la première fois depuis 1955, le PLD perd le pouvoir) et, dans une mesure moindre, jusqu'à aujourd'hui.

*Sur le plan social*, on assiste à l'émergence de la croyance en l'existence d'une large classe moyenne ; les Japonais, dans leur grande majorité, expriment le sentiment d'y appartenir, quelles que soient, par ailleurs, les disparités qui pouvaient exister entre les individus en termes de revenus ou de statut social. Ce sentiment était sous-tendu par un égalitarisme qui postule que les Japonais sont identiques. Mais identiques en quoi ? L'égalitarisme, qui doit être compris comme une réponse implicite apportée au problème de savoir *qui* peut légitimement prétendre participer à la compétition et profiter des fruits de la croissance, fait appel, en dernier ressort, à une définition culturaliste de l'homme : c'est l'appartenance des individus à la culture japonaise qui garantit la même et, par conséquent, leur permet de se penser comme légitimement autorisés à convoiter une position moyenne au sein de la société.

<sup>3</sup> Pour plus de détail, je renvoie le lecteur à mon article « La société japonaise et la modernité », in Évelyne Dourille-Feer (sous la direction de), *Japon. Le renouveau ?*, Paris, La Documentation française, p. 71-122.

De la sorte, parallèlement au travail d'intégration, un important effort fut fourni *au niveau de la culture* comme comportement déclaratif<sup>4</sup> ; il s'agissait en effet d'affiner le concept de culture en tant qu'instrument idéologique capable de fédérer les individus autour d'une vision partagée de l'archipel et de ses habitants. Sur la base des ressources théoriques proposées par Ruth Benedict et l'anthropologie culturelle américaine se constitue un courant académique – le *nihonjinron* ou « nippologie » – qui, très vite, quitte le cadre étroit de l'université pour diffuser l'idée de la spécificité de la culture japonaise. On peut souligner le fait que la conception culturaliste de la société japonaise a réactivé le mythe de l'unicité du peuple japonais et a insisté sur les particularités d'un univers insulaire dominé par la riziculture et la communauté villageoise ; elle a fortement défendu l'idée selon laquelle cet univers a toujours privilégié le groupe, le consensus et l'affectif au détriment de l'individu, du conflit et de la recherche de l'intérêt personnel. La forte influence d'une vision essentialiste de l'identité a permis aux Japonais de partager une même foi – la foi en l'existence d'une culture commune à tous ceux qui partagent la même origine, la même histoire, la même langue, la même île. La nipponité est immanente à tout habitant de l'archipel, quelle que soit la période considérée : le Japonais est un, dans l'espace et dans le temps. Il va sans dire que cette façon de concevoir l'unité sociale en termes culturels a eu un effet décisif dans la manière de penser la nation japonaise.

Au niveau *des styles de vie*, il faut sans doute distinguer la dimension *matérielle* et celle qui touche au *goût*.

Sous l'influence des États-Unis (qui, rappelons-le, administre le pays jusqu'à 1952), on assiste à une acculturation matérielle accélérée qui est longtemps restée impensée car indiscutée et pour ainsi dire naturelle. Durant les années de croissance, il est indéniable que la qualité de vie dont jouissent les Américains impressionne. L'impact des États-Unis s'exerçait avant tout par leurs produits industriels qui, destinés au foyer – réfrigérateur, machine à laver, voiture – dictent l'ordonnement de l'univers domestique et tracent les contours de ce que pourrait être une vie idéale<sup>5</sup>. Mais si les objets américains, synonymes de vie moderne, sont ainsi érigés en modèle, ils ne sont pas obligatoirement, et directement, un objet de désir ; l'objectif des ménages n'est pas en effet de se procurer une Ford ou une cafetière « made in USA », car ils demeurent inaccessibles.

Comme ailleurs dans les sociétés occidentales, le foyer, et plus précisément la famille nucléaire, va servir de support essentiel à la modernisation industrielle du pays à partir des années cinquante. À ce titre, le ménage cristallise les forces et les faiblesses de la modernité japonaise en train de se mettre en place. Contentons-nous ici de relever le

<sup>4</sup> J'emprunte ici la classification de la culture proposée par Jean-Claude Passeron, Voir *Le raisonnement sociologique, l'espace non-poppérien du raisonnement naturel*, Paris, Nathan, 1991.

<sup>5</sup> Yoshimi S., « gurôbaruka to bunkakenkyû no shiza [La globalisation et le point de vue des études culturelles] », in YOSHIMI Shun'ya, Osawa Masachi, Komori Yôichi, Tajima Junko et Yamanaka Hayato, *Media kûkan no henyô to tabunkashakai [la transformation du champ des médias et la société multiculturelle]*, Seikyûsha raiburarî 5, Tokyo, Seikyûsha, 1999, p. 11-45 ; Miura A., « Kôgai no hikaku bunkashi to "daiyon yamanote" no genzai [Histoire comparée de la culture des banlieues et la situation actuelle du "Quatrième Yamanote"] », in "Kôgai" to gendai shakai [La banlieue et la société moderne], *op.cit.*, p. 61-99.

point suivant : dans la répartition des tâches entre les sexes au sein de la famille nucléaire, le mari se voyait chargé de mettre au point une technologie proprement *japonaise* – nationale – capable de concurrencer les États-Unis sur leur propre terrain, tandis que la femme avait pour mission de réaliser, sous sa propre responsabilité, la réadaptation du style de vie américain dans le contexte particulier de la vie quotidienne japonaise.

L'Amérique idéalisée suscite la production, d'une part, de la fierté nationale et, de l'autre, de la femme en tant qu'acteur à part entière de la modernisation. On le voit, et c'est un point crucial, l'américanisation en tant que modification du style de vie n'entraîne pas en contradiction avec la généralisation de la croyance envers l'existence d'une culture japonaise. Elle en était l'indispensable complément. Médiatisée par les objets, transmise par la publicité, le cinéma et la télévision, retravaillée, repensée, l'Amérique pénètre progressivement l'espace quotidien. Une des particularités de la phase « intégration » de l'archipel réside de la sorte dans la jonction du thème de la spécificité japonaise et d'un style de vie dérivé de l'idéal américain qui modifie en profondeur l'environnement domestique et urbain.

Pour comprendre la relation entretenue par le Japon avec son puissant voisin et sa culture industrielle, il convient sans doute aussi de souligner, en lien avec l'effort fourni pour sortir du dénuement qui était le leur au sortir de la guerre, la curiosité qui anime les Japonais de l'époque, curiosité certes imposée : le regard porté sur l'Amérique trouvait en partie sa raison d'être dans la nécessité de redresser le pays. Sur le plan cognitif, le Japon et les États-Unis se trouvaient appréhendés à tous les niveaux comme deux univers sociaux fortement distincts mais néanmoins reliés par des relations asymétriques. Nul doute que, dans ce qu'éprouvaient les Japonais envers les Américains, se trouvaient intimement liés admiration et sentiment d'infériorité. L'attitude envers l'ennemi d'hier s'avère complexe mais la perception du lien est bien présente, et c'est sans doute là l'essentiel : curiosité ou nécessité, admiration ou rejet, les Japonais se tournaient vers le monde extérieur.

Si donc les Japonais adoptent très rapidement la vision américaine de la vie idéale basée sur le bien-être matériel, leur goût ne se structure pas obligatoirement en fonction de ce qui est à la mode aux États-Unis (même si l'on constate des convergences comme la passion pour le base-ball ou le golf). Surtout, nous avons affaire à la mise en place d'une culture de masse qui va non seulement dicter le goût de chacun, par-delà l'appartenance sociale, mais imposer un goût que l'on pourrait qualifier, ici encore, de « national ». L'essor des médias joue alors un rôle décisif ; les grands quotidiens nationaux tels que l'*Asahi Shimbun* ou le *Yomiuri Shimbun*, grâce à leur politique d'abonnement, pénètrent dans tous les foyers de l'archipel, où trône rapidement le téléviseur. Les Japonais ont disposé, dès les années cinquante, de plusieurs chaînes de télévision qui contribuent fortement à propager une culture moyenne (rappelons que les chaînes privées étaient également présentes depuis le début de la transmission en ondes hertziennes ; les premières années, elles diffusèrent, par manque de moyens propres, nombre de séries américaines qui vont durablement marquer l'imaginaire japonais).

De toute évidence, les années soixante et la première moitié des années soixante-dix constituaient une période où le qualificatif « national » prenait tout son sens, dans la mesure où une chanson, un roman, un plat, un sportif, une émission de télévision, lors-

qu'ils avaient du succès, pouvaient être adoptés par tous, indépendamment des profils sociologiques des récepteurs. Ainsi de Shigeo Nagashima (né en 1936), héros national du base-ball professionnel ; Hibari Misora (1937-1989), chanteuse nationale ; Kiyoshi Atsumi, acteur national ; Ryōtarō Shiba (1923-), romancier national ; le *tamagoyaki* (sorte d'omelette), plat national ; Kōnosuke Matsushita (1894-1989), entrepreneur national – dans la marque s'intitule, précisément, *National* –, et ainsi de suite. Dans chaque domaine du quotidien existaient des personnalités, des objets, des enseignes, des pratiques dans lesquels l'ensemble des Japonais pouvait se retrouver ; ces individualités et ces objets, marqueurs symboliques de la culture moderne balisant l'espace social japonais, cimentaient la sensation de chacun d'appartenir pleinement à un ensemble socio-culturel cohérent.

C'est donc cet ensemble de dispositifs et de processus, lesquels parviennent à engendrer un cercle vertueux propice à la production de la richesse, qui a été qualifié de « modèle japonais ». Eu égard à la formidable rupture que fut pour le Japon la défaite de 1945, je pense que l'on ne peut contester l'inventivité dont ont fait preuve ses habitants pour lui apporter une cohérence nouvelle. Mais le but même qu'ils se sont assigné, rejoindre la modernité occidentale, signifiait que cette cohérence allait se trouver confrontée, au fur et à mesure qu'ils s'approchaient de leur objectif, aux effets mêmes induits par la modernisation.

Et tout porte à croire que le Japon des années 2000 hérite de la conjugaison des contradictions des modalités de l'intégration « à la japonaise » et des conséquences de la modernisation. L'urbanisation et l'avènement d'une société d'opulence modifient en profondeur la société et les mentalités ; la lente incorporation par les individus d'une culture proprement démocratique pose la question de la reconnaissance de la différence – la reconnaissance de l'autre aussi bien que le respect des styles de vie, de plus en plus éclatés – tout en remettant au goût du jour une culture du conflit. Les effets s'entrecroisent de façon complexe, contribuant à desserrer les forces intégratrices.

## DEUXIÈME MOMENT : LA DIFFÉRENTIATION

Or que constatons-nous depuis une quinzaine d'années au Japon – depuis la seconde moitié des années quatre-vingt ? Le fait le plus marquant est sans conteste l'avènement d'une société d'abondance. L'archipel achève sa quête du bien-être matériel amorcée en 1945. L'arrivée à maturation de son économie lui fait accéder à un stade inédit de son histoire, où l'abondance confine à la saturation ; il aborde alors une période où la recherche d'un avenir meilleur fonctionne de moins en moins comme le ressort psychologique assurant l'engagement de chacun dans l'effort d'industrialisation du pays.

Depuis, si l'on suit l'analyse du sociologue Shinji Miyadai, la société japonaise met l'avenir entre parenthèses : les individus vivent désormais dans « un quotidien sans fin », certes sans cesse renouvelé mais qui ne débouche plus sur une amélioration continue du cadre de vie <sup>6</sup>. L'avenir ne promet plus des temps meilleurs, le meilleur

<sup>6</sup> Miyadai Shinji, *Owarinaki nijō wo ikiro [Vivre un quotidien sans fin]*, Tokyo, Chikuma shobō, 1995. Notons que l'interprétation du sociologue japonais rejoint celle de Pierre-André Taguieff exposée dans un de ses derniers ouvrages, *L'effacement de l'avenir*, Paris, Galilée, 2000.

étant déjà inscrit dans le présent : la croyance en l'idée d'un progrès linéaire se trouve bousculée.

Et d'une façon plus générale, sans doute faut-il relever le point suivant : un siècle après la restauration de Meiji, les Japonais ont la nette impression qu'ils ont rattrapé la modernité occidentale, objectif national affirmé dès 1868. Ainsi, la réussite économique nipponne s'accompagne d'un déficit en projets collectifs fédérateurs ; tout se passe comme si la richesse avait émoussé la capacité des Japonais à cerner les enjeux des décennies à venir et se mobiliser afin d'y faire face.

Subitement, les normes et valeurs mobilisées en vue d'atteindre les objectifs assignés – notamment l'engagement dans l'effort – se trouvent relativisées, tandis que les diverses institutions telles que le système éducatif, le management à la japonaise ou encore la famille nucléaire commencent à montrer des signes d'érosion. Le Japon, à partir des années quatre-vingt, s'est trouvé confronté à des phénomènes qui ont été appréhendés comme constitutifs de ce qu'il est convenu d'appeler la « post-modernité » : émergences d'une sensation de dissolution du moi consécutive à la relativisation des valeurs, d'un sentiment d'impuissance ressentie par les individus. Tout se passait comme si l'archipel était entré dans l'« ère du vide », pour reprendre la célèbre expression de G. Lipovetsky. L'opulence annonçait tout du moins le déclin du thème de la propriété de biens matériels au profit de celui de « l'être », de « l'authenticité ».

C'est dans ce cadre général – l'épuisement des projets mobilisateurs – que l'on observe alors plusieurs grandes transitions qui continuent, aujourd'hui encore, à labourer en profondeur la société japonaise :

*Première transition* : un changement dans le mode de consommation. À l'heure où les biens de première nécessité tels que réfrigérateurs et machines à laver sont présents dans la totalité des foyers, la consommation n'est plus le fait du ménage – de la famille –, mais de l'individu.

*Deuxième transition* : la société japonaise délaisse le motif de la possession des biens pour celui des services. De la recherche du bien-être matériel, on passe à la poursuite du bien-être personnel tourné vers le subjectif et le qualitatif.

*Troisième transition* : le morcellement de la société japonaise. Il se traduit, d'une part, par la reproduction des couches dominantes qui détiennent un capital économique, scolaire, culturel et symbolique important. La fluidité de la société japonaise dans sa phase intégratrice résidait en la possibilité accordée aux individus issus de couches populaires ou moyennes d'accéder à des métiers ou des statuts valorisés. Mais ce mouvement ascendant s'épuise, notamment en raison du dysfonctionnement du système éducatif : on assiste depuis une quinzaine d'années à une clôture qui contribue à la formation d'une « classe supérieure » (particulièrement visible dans le monde politique et dans l'administration centrale).

*Quatrième transition* : le souci de l'authenticité aura pour effet de court-circuiter toute mobilisation sociale pour une distribution plus équitable des richesses. Accompagnant la relativisation des valeurs propre à la post-modernité, on assistera à l'émergence d'une « masse morcelée » (*bunshû*) qui a pour caractéristique majeure la dispersion des goûts. Il en résultera la fin de l'ajustement automatique entre styles de vie et classes sociales.

Ainsi, constatons-nous, au niveau de la société, la sourde montée de l'inégalité qui, même s'il ne produit pas encore d'individus désaffiliés dans le sens de Robert Castel, dépossédés d'eux-mêmes, n'en bouscule pas moins la croyance jadis partagée en une société s'appuyant sur une large classe moyenne ; au niveau de l'individu, le Japonais se trouve traversé par une double tension contraire et néanmoins complémentaire, d'une part la propension vers l'anomie et, d'autre part, l'accès à l'indépendance. D'un côté, l'atomisation des individus sur fond de distension des liens sociaux qui provoque le souci quasi obsessionnel de la subjectivité ; de l'autre, la quête par chacun de l'autonomie, conséquence inévitable du processus d'individualisation réflexive qui pose la question de l'authenticité et de la reconnaissance, dans le cadre d'une culture de bout en bout urbaine.

Cette forte tendance à la différenciation s'exprime en particulier par le divorce grandissant entre les générations qui ont porté à bout de bras la croissance économique et celles qui suivent : le bien-être matériel a été perçu comme une récompense durement acquise par les premières, alors que les secondes se montrent nettement plus critiques, l'abondance, état banal, étant assimilée à un avenir sinon bouché, du moins peu attrayant. Et le divorce entre générations préfigure, d'une part, l'éclatement d'une identité japonaise définie autour du partage d'une culture commune et, d'autre part, l'apparition de temporalités disjointes.

Le processus d'individualisation, dans les deux décennies qui suivent, se fera donc contre les identités normées, qu'elles touchent à la définition de la nipponité, de la femme (et, par ricochet, de l'homme) ou de l'identité professionnelle. Le jeu des étiquettes identitaires sur fond d'assignation croisée de différences devient de plus en plus complexe.

Les références culturelles, jadis comprises et partagées par tous, se multiplient et s'émiettent. Le goût de chacun se spécialise et engendre une multiplicité de « sous-cultures » qui procèdent par affinité sélective : la définition du « vieux », du « jeune » s'en trouvera notablement brouillée. Cette période particulière de la vie appelée « jeunesse », longtemps valorisée car supposant une projection positive dans l'avenir, s'efface peu à peu. Tandis que le futur, qui tend à se réifier en un présent permanent, rend difficile la catégorisation sur le critère de l'âge, prolifèrent les classifications qui font appel au suffixe *zoku* (tribu), contribuant à renforcer l'impression d'éclatement d'une identité japonaise jadis unifiée. Ce processus appelle de nouvelles ruptures, de nouvelles inquiétudes ; les institutions et les lieux qui ont assuré la sécurité ontologique durant la période d'intégration – la famille nucléaire, la banlieue, l'école, l'entreprise, la fonction publique, les syndicats – parviennent de moins en moins à servir de refuges face à un monde perçu comme une suite fragmentée de situations et de moments.

#### DE LA TRADITION À L'EXOTISME

Sans doute pouvons-nous dire ceci : durant la phase d'intégration, l'individu s'y sentait inclus car l'univers social était perçu et vécu comme familier. Mais plus la société valorise l'individu, et plus elle s'extériorise par rapport à ce dernier : le monde social et la multitude d'autrui qui le compose commencent à se dresser face à l'individu comme une réalité extérieure.



L'extériorité de la réalité japonaise doit être pensée en lien avec l'américanisation du style de vie relevée précédemment. La structure bipolaire – d'un côté, l'acculturation accélérée dans l'espace privé avec pour ligne de mire la culture en provenance des États-Unis, de l'autre, l'élaboration d'un nationalisme technologique permettant aux Japonais d'atteindre par eux-mêmes le rêve américain – perd sa raison d'être dès lors que, dans le tournant des années soixante-dix, les deux processus arrivent à leur terme. L'industrialisation du pays s'achève au moment où, simultanément, l'incorporation par les Japonais des codes culturels américains atteint un point de non retour. Comme le souligne le sociologue Shun'ya Yoshimi, on assiste à partir de ce moment-là à un brouillage de l'image et du Japonais, et de l'Américain, à un flottement de la représentation des cultures japonaises et américaines. Dans les années soixante-dix, l'ex Kokutetsu (Société japonaise des chemins de fer) pouvait encore lancer une campagne de publicité sur un thème tel que « *Discover Japan* ». Il s'agissait encore d'aller à la découverte de sites méconnus mais saisis comme faisant partie intégrante du patrimoine japonais traditionnel. Dans la décennie suivante, la même compagnie proposait la notion d'« *Exotic Japan* », entérinant l'extériorité du Japon par rapport aux Japonais. Aujourd'hui, en 2003, l'Organisation des publicités publiques (AC Kōkyō kōkoku kikō) lance une campagne dans les médias, avec pour slogan « *Aux Japonais manquent le Japon* », accompagnée d'une photo mettant en valeur une Américaine habillée en kimono.

On observe ainsi une distanciation paradoxale. L'intérêt des étrangers sur ce qui est convenu d'appeler la tradition culturelle nipponne, associé à l'achèvement du procès d'acculturation, modifie le regard des Japonais sur eux-mêmes. Il n'est plus question de la redécouverte d'arts ou de pratiques dont on saisit, grâce à l'apport des regards extérieurs, la dimension intrinsèquement japonaise. Il ne s'agit donc plus de réparer un oubli, de les restituer au sein d'un ensemble de traits culturels qui viennent définir leur identité. La distanciation provient du fait que les jeunes générations adoptent le même regard que celui des étrangers : un regard exotique sur une culture qu'ils n'appréhendent plus comme leur étant propre. Le problème qui se pose alors est la suivante : *d'où posent-ils leur regard ?*

À tout le moins, l'extériorité de la culture japonaise « traditionnelle » suppose l'existence d'une autre culture, ou, plus précisément, d'autres cultures (au pluriel) celles, en quelque sorte, qui concernent le dedans des individus désormais en rupture avec l'idée d'une culture globale japonaise faisant système. Et c'est à ce moment précis que vient se greffer, en quelque sorte, la « mondialisation ». Elle vient se nicher dans le dedans, dans ce monde intérieur, quotidien, à partir duquel il devient possible de renvoyer le Japon dans un ailleurs exotique.

#### DE L'EXOTISME AU DOMESTIQUE

Nous avons évoqué l'américanisation du style de vie. Au niveau de la société dans son ensemble, cela est incontestable. Mais une analyse plus fine s'avère sans doute nécessaire pour tracer l'évolution de la culture et le parcours des identités qui la soutiennent. En effet, à partir du moment où le rêve du bien-être matériel, incarné par la société

américaine des années cinquante, est réalisé, les États-Unis cessent d'être une référence. La frontière entre le Japon et les sociétés occidentales, notamment américaine devient poreuse ; ils sont perçus, contrairement aux décennies de la haute croissance, sur le même plan <sup>7</sup>.

Un des révélateurs de cette mutation peut être trouvé dans la relation que les jeunes Japonais entretiennent avec la musique populaire anglo-saxonne. À l'origine, jusque dans les années soixante, le rapport s'avérait simple : les oppositions musiques américaines/nippones renvoyaient à d'autres couples antinomiques, province/ville, supérieur/inférieur ; par ailleurs, l'émergence de la musique sous influence anglo-saxonne, laquelle s'oppose au goût majoritaire – représenté par la variété japonaise (*kayôkyôku*) et ce qu'on pourrait appeler le « blues » nippon (*enka*) – signifiait comme ailleurs la naissance d'une « sous-culture » revendiquée par les jeunes qui contestent les valeurs des adultes.

Aujourd'hui, la musique populaire japonaise a abandonné toute référence à l'univers musical anglo-saxon, suite à l'achèvement de l'incorporation des codes musicaux. Ou plus exactement, avec les années quatre-vingt-dix, la séparation initiale entre musiques américaine et japonaise perd de sa pertinence (les musiciens chantent désormais indifféremment en japonais et en anglais) : ni rock ni pop, ni japonais ni anglo-saxon, l'univers musical des jeunes dessine un horizon culturel syncrétique qui exclue à la fois le « Japon japonais » (représenté, sur le plan musical, par la variété) et l'ailleurs idéalisé (que fut jadis les États-Unis).

On citera ici juste un exemple chiffré : parmi les cent meilleures ventes d'album de l'année 2000, on ne recense que 8 artistes étrangers (dont Céline Dion à la 26<sup>e</sup> place ; les Beatles, 31<sup>e</sup> ; Oasis, 79<sup>e</sup> ; Eric Clapton, 94<sup>e</sup>) et aucun musicien que l'on pourrait situer dans la catégorie « variété » (la proportion, en terme de vente, est de 55 % pour la catégorie « folk et rock », 27 % pour la pop, 10 % pour les artistes étrangers, 8 % pour les diverses compilations) <sup>8</sup>. Le disque de Mai Kuraki qui occupe la première place s'est vendu à 3,45 millions d'exemplaire ; le « best of » de Céline Dion, classée première des musiciens étrangers, plafonne à 850 944.

L'exemple de la musique populaire permet d'observer le déplacement de la culture légitime, d'un système culturel qui s'appuyait sur le partage de valeurs japonaises dont l'apologie demeurait inséparable d'un sentiment d'infériorité face à l'Occident, à un

<sup>7</sup> Toute l'œuvre du romancier Haruki Murakami, l'auteur à la fois le plus lu et sans doute le plus représentatif des années post-soixante-huitardes, repose sur la construction d'un univers social qui se trouverait, pour ainsi dire, « de ce côté-ci », du côté des Japonais qui perçoivent aujourd'hui la nipponité culturaliste comme exotique. Ses nombreuses références à la musique anglo-saxonne, au jazz, à la musique classique occidentale, à la cuisine italienne, à des écrivains américains ne sont pas des dispositifs pour faire rêver le lecteur moyen à un ailleurs dont il n'a pas accès ; bien au contraire, repères culturels partagés par toute une génération, elles jouent comme des signes de ralliement qui invitent à une lecture complice. La rupture est totale avec l'univers littéraire d'un Kawabata, d'un Tanizaki. Ajoutons que, bien que Haruki Murakami se montre particulièrement sensible à la modernité contemporaine, tous ses romans ont pour leitmotiv le refus de l'apaisement : en cela, cet écrivain incarne, plus que quiconque, la conscience du Japon d'aujourd'hui.

<sup>8</sup> Liste établie par Oricon, *The Ichiban*, n° du 1er au 8 janvier 2001, p. 22-23.

système au sein duquel les oppositions Japon/États-Unis, Japon/Europe perdent toute pertinence.

Les repères symboliques qui balisaient le seuil entre les univers japonais et occidentaux s'estompent, créant un nouvel espace culturel qui ne s'appréhende ni en terme de nipponité, désormais exotique, ni en terme de mimétisme, la culture occidentale ayant cessé de jouer le rôle de miroir de la modernité. Un phénomène nouveau ainsi s'installe : alors même qu'il devient de plus en plus fréquent, une fois entrée dans les années quatre-vingt-dix, de voir les disques se vendre à plus d'un million d'unités (15 albums et 14 *singles* ont dépassé ce seuil en 2000), les personnalités de stature nationale s'effacent. On assiste, autrement dit, à l'émergence d'univers domestiques, mais qui ne se superposent pas à l'espace ethnico-national tel qu'il a été défini durant la phase d'intégration.

L'invention et la diffusion par les médias d'expressions telles que *J-pop* (« J » pour Japan), *J-culture*, *J-bungaku* (la « J-littérature ») – l'utilisation de l'alphabet « J », et non d'un terme japonais représenté par un idéogramme, s'avère ici capitale – valident en les rendant nommables l'existence de tels univers culturels qui s'élaborent contre la culture japonaise traditionnelle et entament l'adhésion immédiate à l'idée de nation.

Ces multiples glissements traduisent à leur manière l'évolution de la position du Japon face à la modernité. Si celui-ci est pris, dès Meiji, par le processus de modernisation, il a été longtemps incapable de lui donner sens : sa position demeurait par trop marginale par rapport aux pays occidentaux. Depuis une vingtaine d'années, la situation est, nous le savons, tout autre. Fort de sa puissance industrielle, il siège aujourd'hui au cœur de la modernité. Le déplacement de la périphérie au centre lui a permis de vivre l'alternance culturelle sans qu'elle soit pour autant saisie véritablement comme une rupture, un déchirement.

Il serait sans doute utile de rappeler ici que si crise il y a au Japon, elle n'est pas entièrement subie. Il existe une positivité de la crise, du moins dans sa dimension identitaire et culturelle. En effet, contrairement à un pays comme la France, le Japon, à bien des égards, n'est pas resté sur la défensive : il n'a jamais eu à faire valoir l'idée d'une exception culturelle face à la mondialisation de la culture. Principalement parce qu'avec les États-Unis, il contribue fortement à donner sens à la sur-modernité contemporaine. La prospérité délivre l'individu de la contrainte économique et contribue à la naissance d'une nouvelle exigence, le souci d'être semblable à soi-même ; ce souci est propre à l'individu par excès qui se situe dans un au-delà du Sujet porteur de la Culture, celle issue des Lumières<sup>9</sup>. L'intime, l'immanence et l'imaginaire remplacent les certitudes fondées sur la raison.

Or la société japonaise a su créer des produits industriels et culturels qui épousent et construisent l'univers dans lequel cet individu évolue : le baladeur, les mangas, le karaoke, les dessins animés, les jeux vidéo, exportés à travers le monde, sont autant d'objets qui balisent la sur-modernité qui est la nôtre aujourd'hui<sup>10</sup>. Et d'une façon plus

<sup>9</sup> Cf. Ehrenberg A., *La fatigue d'être soi*, op. cit. Sur la distinction entre « Culture » et « cultures », se reporter à l'ouvrage d'Alain Finkielkraut, *La défaite de la pensée*, Paris, Fayard, 1991.

<sup>10</sup> En d'autres termes, l'archipel « produit des artefacts, des simulacres, des automates qui finalement donnent l'illusion de contourner le réel et ses contraintes (contraintes de temps,

générale, il est possible également de noter l'impact à l'échelle planétaire d'artistes japonais dans les domaines, entre autres, de l'architecture, de l'art plastique, du cinéma, de la mode, du design, de la musique et de la danse contemporaines, du rock ou de la techno. Pour la première fois dans son histoire, le Japon véhicule et transmet une culture en rapport avec sa puissance économique et technologique<sup>11</sup>. Autrement dit, les deux dernières décennies du XX<sup>e</sup> siècle – celles qui voient la société basculer d'une phase d'intégration à celle de la différenciation, qui voient également son économie stagner durablement –, correspondaient aussi à une période ascendante du Japon en terme d'influences culturelles, alors même que s'installe, chez les Japonais, une relative indifférence pour le monde extérieur<sup>12</sup>.

La diffusion des biens culturels japonais, vecteurs de quelque chose que l'on pourrait qualifier, à la suite des médias nippons, de « J-culture » ou de « J-feeling », concerne la totalité des sociétés modernes industrialisées : il suffit d'évoquer les récents succès auprès du public français des dessins animés du réalisateur Hayao Miyazaki (*La Princesse Mononoke* et *Le Voyage de Chihiro*) pour s'en convaincre. Et si l'on tient compte de biens industriels liés à la culture dans le sens large du terme, appareil de photo, chaîne hi-fi, téléviseur, ordinateur, etc., il devient évident que les objets japonais (et les entreprises, telles que Sony, qui les produisent) contribuent fortement à construire la réalité contemporaine. Mais il faut également souligner que là où la réceptivité de la culture japonaise moderne est la plus forte est l'Asie (où s'imposent notamment la *J-pop* et ses stars, relativement inconnues en Europe). Une récente étude effectuée par le groupe Hakuholdō montre ainsi que dans les principales villes de l'Asie orientale, les consommateurs jugent systématiquement les produits japonais plus « cool » que ceux en provenance des États-Unis. Le taux de sympathie pour les premiers atteint 70 % à Hongkong, 49 % à Singapour, aux alentours de 40 % à Séoul et à Bangkok, 30 % à Pékin et à Shanghai<sup>13</sup>. On notera par ailleurs que l'exportation des biens culturels et intellectuels (y compris les brevets) à travers le monde a triplé en dix ans, entre 1992 et 2002, passant de 500 milliards à 1500 milliards de yens<sup>14</sup>.

---

d'espace, contraintes du corps). Et c'est finalement un "ravisement", une évasion hors du monde, une évasion hors du réel qui s'esquisse au-delà de l'évasion hors du sens » (Baudrillard J. et Guillaume M., *Figures de l'altérité*, Paris, Descartes & Cie, 1994, p. 55).

<sup>11</sup> Pour une ethnographie de la présence outre-mer du Japon dans ses dimensions humaine et culturelle, voir Befu H. et Guichard-Anguis S. (eds.), *Globalizing Japan*, Londres et New York, Routledge, 2001.

<sup>12</sup> Nous avons évoqué le cas de la musique, mais cette indifférence peut être observée au niveau de la mode. Paris, Londres ou Milan ne servent plus de repères pour les stylistes les plus en vue, dont plusieurs ont manifesté leur refus de prendre position dans le champ international de la mode. Notons également que le voyage à l'étranger attire moins les jeunes générations ; l'effectif des 20-29 ans qui se rendent à l'étranger enregistre une baisse significative à partir de 1997. Sur ces points, voir « Shin domesuchikku-ha arawaru [Apparition des néo-domestiques] », *Nihon keizai shimbun*, édition du 11 juin 2000.

<sup>13</sup> Cf l'article intitulé « J-kankaku » [le J-feeling] du *Nihon Keizai Shimbun*, édition du 21 juillet 2003.

<sup>14</sup> Cf l'article du *Nihon Keizai Shimbun*, édition du 29 juillet 2003, intitulé « "bunkaryoku" wo nobasu senryaku wo » [Développer une stratégie mettant en valeur la "puissance culturelle"].

De la sorte, l'influence culturelle du Japon sur le monde extérieur doit être sans doute comprise comme une des dimensions majeures de ce que l'on appelle aujourd'hui la mondialisation de la culture. Comme nous venons de le suggérer, la diffusion des biens culturels en provenance de l'archipel a été rendue possible à partir du moment où les Japonais ont commencé à prendre de la distance avec les références culturelles qui ont été les leurs depuis la fin de la guerre du Pacifique, voire depuis 1868, et qu'on a regroupées sous le terme générique de « tradition nippone ». Certes, les produits culturels ne naissent pas de nulle part et une continuité demeure sans doute avec les temps passés. Mais les liens se font ténus, souterrains ; ils concernent davantage des postures, des démarches, des façons de faire et de voir de ceux qui les conçoivent et fabriquent que la forme finale du bien culturel obtenu qui, répétons-le, cesse de renvoyer à un horizon ethno-national strictement japonais. La montée en puissance du Japon en matière de culture se traduit, dans l'archipel même, par la création d'espaces culturels domestiques, synchrones, en toute logique, avec la culture de la mondialisation à la production de laquelle il contribue activement, mais en net décalage avec la culture culturaliste de jadis.

#### Bibliographie

##### *Autour de la modernité et de l'individu :*

- AUGÉ Marc, *Non-Lieux. Introduction à une anthropologie de la surmodernité*, Paris, Seuil, 1992.
- BECK Ulrich, *La société du risque*, Paris, Aubier, 2001.
- CASTEL Robert, *Les métamorphoses de la question sociale*, Paris, Gallimard « Folio », 1999.
- CASTEL Robert et HAROCHE Claudine, *Propriété privée, propriété sociale, propriété de soi*, Paris, Fayard, 2001.
- DUBAR Claude, *La crise des identités*, Paris, PUF, 2000.
- FINKIELKRAUT Alain, *La défaite de la pensée*, Paris, Fayard, 1991.
- GIDDENS Anthony, *Les conséquences de la modernité*, Paris, L'Harmattan, 1994.
- LIPOVETSKY Gilles, *L'ère du vide*, Paris, Gallimard, 1983.
- MAFFESOLI Michel., *Le temps des tribus*, Paris, Méridiens Klincksieck, 1988
- MARTUCELLI Danilo, *Sociologies de la modernité*, Paris, Gallimard « Folio essais », 1999.
- SINGLY DE François, *Libres ensemble. L'individualisme dans la vie commune*, Paris, Nathan, 2000.
- TAGUIEFF Pierre-André, *L'effacement de l'avenir*, Paris, Galilée, 2000.
- TAYLOR Charles, *Le malaise de la modernité*, Paris, Les éditions du Cerf, 1999.
- TOURAINÉ Alain, *Critique de la modernité*, Paris, Fayard, 1992.
- WIEVIORKA Michel (sous la direction de), *Une société fragmentée ?*, Paris, La Découverte, 1996.

##### *Sur la société japonaise :*

- AOKI Tamotsu, « *Nihon bunkaron* » no henyô [Les transformations de la « théorie de la culture japonaise »], Tokyo, Chûôkôronsha, 1990.
- BEFU Harumi et GUICHARD-ANGUIS Sylvie (eds.), *Globalizing Japan*, Londres et New York, Routledge, 2001.
- BOUISSOU Jean-Marie (sous la direction de), *L'envers du consensus*, Paris, Presses de la Fondation Nationale des Sciences Politiques, 1997.
- DONNET Pierre-Antoine et GARRIGUE Anne, *Le Japon, la fin d'une économie*, Paris, Gallimard « Folio, série Le Monde actuel », 2000.
- FUJII Seiji, SAWADA Tatsuo et UMENO Masanobu (coordonné par), *Riaru kokkaron [De l'État réel]*, Tokyo, Kyôikushiryô shuppankai, 2000.

- HAMAGUCHI Eshun (sous la direction de), *Sekai no naka no nihongata shisutemu [Le système japonais au sein du monde]*, Kyoto, Kokusai Nihon Bunka Sentâ, 1998.
- HASHIMOTO Kenji, *Kaikyû shakai nihon [Japan as Class Society]*, Tokyo, Aoki shoten, 2001.
- HIGUCHI Yôichi et SAUTTER Christian (sous la direction de), *L'État et l'individu au Japon*, Paris, Ed. de l'École des Hautes Études en Sciences Sociales, 1990.
- IMADA Takatoshi (sous la direction de), *Nihon no kaisô shisutemu 5 : Shakaikaisô no posuto modan [Le système de stratification japonais 5 : Stratification sociale et post-modernité]*, Tokyo, Tokyo daigaku shuppankai, 2000.
- MARUYAMA Masao, « The Patterns of Individuation in Japan », in Jansen M. (ed.), *The Changing Japanese Attitudes toward Modernization*, Princeton, Princeton University Press, 1965.
- MINAMIDA Katsuya, *Rokku myûjikkû no shakaigaku [La sociologie de la musique rock]*, Tokyo, Seikyûsha, 2001.
- MIYADAI Shinji, *Owarinaki nijô wo ikiri [Vivre un quotidien sans fin]*, Tokyo, Chikuma shobô, 1995.
- MIYADAI Shinji, ISHIHARA Hideki et OTSUKA Meiko, *Sabukaruchâ shinwa kaitai [La dissolution du mythe de la sous-culture]*, Tokyo, Parco shuppan, 1993.
- MIZOE Shôgo, *Sâji de yomu nihonjin 2000 [The book of odds in Japan 2000]*, Tokyo, Jiyûkokuminsha, 2000.
- NAKAGAWA Kiyoshi, *Nihon toshi no seikatsu hendô [L'évolution de la vie dans les villes japonaises]*, Tokyo, Keisô shobô, 2000.
- OGUMA Eiji, *Tan'itsu minzoku shinwa no kigen [The Myth of the Homogeneous Nation]*, Tokyo, Shin'yôsha, 1998.
- PIGEOT Jacqueline, « Les Japonais peints par eux-mêmes », in *Le Débat*, n° 23, janvier 1983, p. 19-33.
- PONS Philippe, *D'Edo à Tokyo*, Paris, Gallimard, 1988.
- PONS Philippe, *Misère et crime au Japon*, Paris, Gallimard, 1999.
- SATÔ Toshiki, *Fubyôdô shakai nihon [Le Japon, une société inégalitaire]*, Tokyo, Chûkôshinsho, 2000.
- TOMINAGA Ken'ichi et MIYAMOTO Mitsuharu (sous la direction de), *Mobolitî shakai he no tenbô [Vers une société de mobilité]*, Tokyo, Keiôgijuku daigaku shuppankai, 1998.
- TSUBOUCHI Yûzô, « Chôchô besuto serâ no himitsu [Le secret des méga-méga best-sellers] », in *Ronza*, novembre 1996, p. 84-89.
- TRINH Sylvaine, *Il n'y a pas de modèle japonais*, Paris, Ed. Odile Jacob, 1992.
- UEDA Noriyuki, *Nihongata shisutemu no shûen [La fin du système Japon]*, Kyoto, Hôzôkan, 1998.
- WAKABAYASHI Mikio, MIURA Atsushi, YAMADA Masahiro, ODA Mitsuo, UCHIDA Ryûzô, « Kôgai » to gendai shakai [La « banlieue » et la société moderne], Seikyûsha raiburarî 8, Tokyo, Seikyûsha, 2000.
- YOSHIMI Shun'ya, OSAWA Masachi, KOMORI Yôichi, TAJIMA Junko et YAMANAKA Hayato, *Media kûkan no henyô to tabunkashakai [la transformation du champ des médias et la société multiculturelle]*, Seikyûsha raiburarî 5, Tokyo, Seikyûsha, 1999.
- YOSHINO Kôsaku, *Bunka nashonarizumu no shakaigaku [La sociologie du nationalisme culturel]*, Nagoya, Nagoya daigaku shuppankai, 1997.

kazuy@net1.kdd.fr