



ISSN 1776-2669

ISSN en ligne 2260-6483

« Tradition, Innovation » Histoire, anthropologie, adaptation, éthique

Jacques Demorgon

Université de Reims de France

j.demorgon@wanadoo.fr

Résumé

La dyade « Tradition / Innovation » est une dyade d'orientations opposées. Elle s'inscrit dans l'expérience humaine générale de trois façons.

a. Des acteurs humains individuels ou collectifs prennent position pour l'une ou l'autre de ces deux orientations, l'une étant jugée bonne et l'autre mauvaise. Par exemple, on se réfère aux « Anciens » et on condamne les « Modernes ». Ou l'inverse. C'est la zone des conflits identitaires personnalisés.

b. Comme ces conflits se produisent en tout domaine, en tout lieu et à tout moment, cette répétition réfléchie et cumulée fait apparaître une même problématique adaptative générale. Voyons-la. Une conduite culturelle, acquise au cours d'expériences antérieures, peut se révéler toujours efficace dans des expériences nouvelles. Il faut donc la conserver pour la réutiliser. Par contre, elle peut se révéler inefficace et, dans ce cas, il faut en inventer une autre. Sous la dyade « tradition, innovation », on a : « conserver, maintenir, réutiliser » ou « explorer, modifier, inventer ». On passe d'acteurs humains en conflits à une problématique anthropologique d'adaptation concernant tous les humains.

c. Dans ces conditions, les deux orientations opposées ne sont ni bonnes ni mauvaises. Seule sera bonne ou mauvaise la façon dont elles seront régulées, articulées, composées. Pour y parvenir, il faut référer le mieux possible la conduite à inventer aux spécificités des domaines, aux particularités des situations, aux singularités des personnes. Le simple respect de cette complexité et la volonté d'y répondre déterminent une éthique. Et cela en pédagogie, dont celle des langues cultures et du FLE. Cette pédagogie a beaucoup à faire pour mettre en œuvre la nécessaire adaptation plurielle.

Cela, déjà, en prenant de la distance à l'égard des traditions prestigieuses d'un passé (religieux et politique) dans lequel une culture de stabilité, d'ordre et d'autorité s'est trop souvent imposée. A condition d'en prendre tout autant à l'égard des séductions d'un présent d'économie et d'information dans lequel une culture de spontanéité, de renouvellement accéléré, voire de jungle, se donne comme la nouvelle et seule vérité d'expérience.

Mots-clés : tradition, innovation, histoire, modernité, anthropologie, néoténie, adaptation, éthique, pédagogie

“传统与创新”
历史、人类学、适应和伦理

摘要：“传统与革新”是一对反方向的二元组合。它以三种方式被纳入一般人类经验之中。

1. 个人或集体选取其中一个方向，视其为优，而另一方为劣。例如，我们参照“古人”，谴责“今人”，或反之，参照“今人”，谴责“古人”。这是个人身份归属的冲突地带。

2. 由于冲突会出现在不同的历史时期，这种累积的重复便产生普遍适应性的问题。从过往经验中获得的某种文化行为，在新的体验中总能生效，因此需要保留它以便再利用。不过，这种行为也可能无效。在这种情况下，就需要创造新的行为。在“传统与革新”的二元对立下，我们“保留、保持、再利用”或“探索、改变、创造”，从个人行为冲突问题过渡到整个人类的适应性问题。

3. 如此说来，传统与革新两者本身没有好坏之分，只是它们调整、连接和构成的方式有好有坏。为此，我们需要让创造行为尽可能地符合不同领域、情境和人员的特殊性。对这种复杂性的遵守与适应的毅力塑造了一种道德规范。任何教育学，尤其是语言文化教育和对外法语教育还有很多工作要做，实现多方面适应的道路还很长。

与宗教和政治过往的传统保持距离：过去常常被强加一种稳定、有序、权威的文化。同时，抵抗现代经济和信息的诸多诱惑：现今，一种自发产生、高速更新，甚至弱肉强食的文化正作为全新的、唯一的经验事实呈现在大众面前。

关键词：传统；创新；历史；现代性；人类学；幼态持续；适应；伦理；教育学

“Tradition and Innovation”
History, anthropology, adaptation, ethics

Abstract

The dyad (couple): « Tradition/Innovation » is a dyad of opposed orientations. It is in keeping with the general human experience in 3 ways:

a) Individual or collective human participants take sides for either of these two orientations, one being judged as good and the other bad. For example, one refers to the « Ancient » and condemns the « Modern » or the reverse; It is the personal identity conflicts area.

b) As these conflicts occur in connection with different issues and at different times of history, a general issue of an adaptive nature appears with the remembrance of that repetition. A cultural conduct acquired in previous experiences can always appear efficient in new experiences. It is necessary to keep it in order to use it again. On the other hand, it may be inefficient and in that case, it is necessary to invent another one. We proceed from human participants in conflict to a general issue of adaptation under « Tradition, Innovation » and you will find this way: « to keep, to hold, to reuse » or « to explore, to modify, to invent »;

c) Yet, the 2 opposed orientations are neither good nor bad in themselves. It's only the way they'll be regulated, articulated, composed that will be good. In order to reach it, is necessary to refer the best possible to the specificities of the

fields of experience, to the peculiarities at once of situations and singularities of the persons. It is clear that any pedagogy (in particular that of languages-cultures and of French as a Foreign Language) has much to do to implement that complex manifold adaptation.

And, already, keeping away from a prestigious past traditions (both religious and political) in which a culture of stability, order and authority is too often imposed. Provided you take as much against the seductions of this economy and information in which a culture of spontaneity, accelerated renewal or even a jungle itself as the new and only truth of experience.

Keywords: tradition, innovation , history, modernity , anthropology, neoteny , adaptation, ethics, pedagogy

1. « Tradition, innovation », une problématique humaine : de l'histoire à l'éthique

Synergies Chine dédie ce n° 11/ 2016 à un ensemble d'études sur la relation entre la tradition et l'innovation dans l'enseignement/apprentissage d'une langue étrangère, par exemple, la langue française en Chine. Le texte qui suit ne traite pas directement le thème élu de cette pédagogie singulière en elle-même. Les coordonnateurs de ce numéro nous ont demandé une contribution étudiant la dyade « Tradition, Innovation » du point de vue sociologique et philosophique. La lecture du texte sera sinon simplifiée du moins mieux adaptée à la libre mobilité du lecteur s'il perçoit clairement la spécificité des quatre parties qui le compose. Voyons comment elles s'articulent.

La dyade « tradition, innovation » relève de tout un ensemble de dyades d'opposés. Leur énoncé bref est à la fois prometteur d'un chemin d'accès à la complexité du réel, mais aussi trompeur, car cet accès ne va jamais de soi. Il devra venir d'allers-retours indéterminés, exploratoires et constructifs. Le fonctionnement de la dyade « tradition, innovation » ne peut pas échapper à l'ambivalence : maléfique ou bénéfique, ni sa définition à l'ambiguïté : opposition ou composition. Les dyades d'opposés pourront toujours être critiquées en raison de leurs pentes réductrices mais louées aussi en tant que précieuses symboliques adaptatives (cf. ci-après). La dyade « tradition, innovation » participe pleinement de ce secret adaptatif. Pour le comprendre, il faut la sonder et la fonder à la fois dans l'histoire et l'anthropologie.

La première partie (Histoire et engagement) englobe. Elle va de la dyade elle-même à ce qui la contient : l'histoire des personnes, des groupes, des sociétés qui la produisent, s'y réfèrent et l'exercent. Qu'est-ce que les développements des sociétés et de leurs membres font avec cette dyade ? Présente dans tous les domaines, la dyade « tradition, innovation » s'est inventée comme symbolique

adaptative générale tout en passant par de grands déséquilibres historiques. Le fait qu'elle se présente comme une opposition ne doit pas cacher qu'aucune des deux orientations ne peut éliminer l'autre. A travers leurs partisans, mixtes eux-mêmes, elles n'en ont jamais fini de lutter pour l'emporter. D'où ces deux grandes périodes historiques où l'une prime et ensuite l'autre. Dans les tribus, royaumes ou empires, la Tradition se repositionne constamment. Dans les nations marchandes industrielles et les sociétés d'économie mondialisée, les innovations se précipitent en tête. Lors de la transition séculaire de la première époque à la seconde, du siècle classique au romantisme en passant par les Lumières, à trois reprises, émerge une nouvelle querelle des Anciens et des modernes. Le contrepoint des primats historiques (diachroniques), toujours relatifs, est justement la symbolisation dyadique systémique (synchronique). On est passé de l'histoire à la sociologie et à la psychologie, disciplines où la dyade « tradition, innovation » est présente dans bien des recherches.

La seconde partie (Anthropologie et ouverture) réfère la dyade « tradition, innovation » au fondement qui, dans le monde du vivant, la pose comme indexation humaine toujours possible. A partir de la conscience de l'opposition, l'anthropologie nous fait remonter à ce qui en est la source : la néoténie humaine. Il s'agit de cette condition biologique, en préparation dans le monde du vivant qui, avec l'apparition d'*homo sapiens sapiens*, franchit un seuil décisif. L'être humain est l'animal le moins programmé, avec à charge de se programmer lui-même. Pour y parvenir, il lui faut prendre acte de ce qu'est le monde. Or, le monde n'a pas de limites assignées connues. Les humains, sur le long terme, n'en ont pas de définitives. Ni vers le passé dont, sous des formes variables, la tradition rend compte au présent. Ni vers le futur que toute innovation tente d'inscrire dans le présent. Pour les humains, leurs conduites sont donc des épreuves adaptatives puisque, dans chaque situation problème, ils doivent décider de la bonne répartition différentielle entre des orientations opposées. En effet, ils doivent faire face à la diversité et au changement du monde et des autres en changeant leurs programmes. Après la néoténie, l'adaptation, au sens le plus large et le plus profond, comme chez Piaget ou Berne est donc le second mot nécessaire pour comprendre la dyade « tradition, innovation ». Le troisième mot est « culture ». Ces trois mots signent des « faits, valeurs ». Des « faits » dans la mesure où les moyens de l'humain lui permettent d'observer, d'agir, de penser dans cette perspective infinie d'adaptation et de culture. Des « valeurs », non pas inscrites dans un ciel préalable, mais réalisées ou non, individuellement et collectivement dans toute stratégie de poursuite de l'invention culturelle. S'ouvrant à ces trois « faits, valeurs », l'humain est ainsi, de nature, un être d'adaptation, de culture et d'éthique. D'où sa recherche

toujours entre des opposés. Ainsi, comme l'expose Louis Dumont (1977, 1979, 2013) entre « l'homo *hiérarchicus* » minimisant l'innovation, et « l'homo *aequalis* » la maximisant. Or, la difficulté est grande de traiter les deux orientations sociétales opposées. D'où, le risque de bricolage insatisfaisant mais auquel peuvent, un temps, croire les peuples. Telles sont les « crases » qui veulent tenir ensemble ce que l'on ne sait ni articuler, ni réguler, ni composer. Ainsi, dire que la dyade « tradition, innovation » est adaptative, culturelle, éthique, ce n'est pas l'automatiser. C'est tout le contraire. Son destin relève de la responsabilité des humains. Ils ont les moyens d'y parvenir, mais seulement s'ils les prennent en compte et en charge de multiples façons.

La troisième partie (Adaptation et culture) rend compte de quelques études critiques concernant les différents fonctionnements stratégiques, adaptatifs, culturels et déjà éthiques (ou non) de la dyade « tradition, innovation ». D'abord, l'opposition est pervertie quand manque déjà la référence éthique à l'intérieur de chaque orientation. C'est le cas si l'on ne pose pas les questions : « quelles traditions se maintiennent, et pourquoi ? », « quelles innovations sont entreprises et pourquoi celles-ci au détriment d'autres ? ». Dans leur titre bref, les dyades d'opposés, comme « tradition innovation », pré-formulent la complexité, de façon d'abord « simplexe » (Berthoz, 2009). Il faut entendre par là une simplicité au service de la complexité. Et c'est ce qui se produit quand « tradition, innovation » sont là pour une multiplicité (une infinité) de séparations, régulations, articulations, compositions. La complexité adaptative, stratégique et culturelle, répond alors à la complexité du réel. Cependant les simplifications reviennent toujours. Ainsi, lorsqu'on limite la tradition à la seule dimension temporelle du plus lointain passé, sacré comme tel. Ou quand on sacre le présent comme tel, et toute innovation qui s'y produit. Ou enfin quand on délaisse le vis-à-vis « tradition, innovation » dans ses multiples variables entre les civilisations, les sociétés et leurs acteurs. On ne peut prétendre que le mieux est déjà contenu dans telle civilisation, telle religion, telle culture. Et qu'il n'aurait plus qu'à s'appliquer : partout, pour tous et pour toujours. Chez un Fukuyama (1992), le régime démocratique dominant en Occident était supposé devenir la forme politique universelle et définitive. Il se rétracta au motif judicieux que sciences et techniques en découvrant l'univers, ne cessent de modifier même les organisations politiques consacrées. Par contre, la transitologie, qui s'était ainsi fourvoyée, redevient une discipline précieuse dès lors qu'elle pose les transitions comme toujours à inventer entre traditions et innovations variables selon pays, situations et acteurs.

Dans une quatrième partie (Éthique et pédagogie), nous abordons la façon dont la dyade « tradition, innovation » joue pleinement dans le domaine des langues-cultures.

Nous partons, avec Christian Puren (1998, 2002, 2011) de l'évolution de leurs cinq didactiques successives en France sur plus d'un siècle. L'interprétation claire et concise de cette évolution révèle le vif intérêt de la fonction méta. C'est elle, en effet, qui construit, au long du temps, chez nombre d'acteurs et dans nombre de domaines, cette effectivité adaptative, culturelle, éthique des dyades d'opposés telle qu'ici « tradition, innovation » (16). La pédagogie des langues-cultures doit prendre en compte une multiplicité de données variables selon les pays, les langues en présence et les types d'acteurs. Un exemple relativement simple et très éclairant peut en être donné quant à la nécessité de multiples adaptations en ce qui concerne les situations à la fois « multi, trans et interculturelles ». Leur évolution étudiée pour les Etats-Unis et pour la France souligne combien la pédagogie des langues-cultures est ainsi hautement problématique. Elle doit toujours produire entre traditions et innovations multiples ce qu'il y a de mieux dans chaque situation sociale et donc aussi dans chaque situation pédagogique. Mais cela jamais une fois pour toutes.

2. Dualismes déconstruits, dualisations constructives, adaptations singulières

Cette difficile question des dualisations est souvent peu comprise. Ce n'est pas le cas de Jean Baudrillard (2004) qui pose la « dualisation » comme valeur de dissolution des prétentions de toute réalité absolue intégrale. En transformant la dualisation en dualisme et le dualisme en pensée dite binaire, on se rend la critique trop facile. L'un des penseurs américains de la pragmatique, Hilary Putnam (2004) s'attaque au dogme de l'opposition entre fait et valeur. Il relaie Dewey mais il prend bien soin de souligner que celui-ci en critiquant les dualismes ne critique pas pour autant les nécessaires dualisations. La différence entre celles-ci et ceux-là doit être clairement posée. Un dualisme transforme une opposition non seulement en radicalité mais en hostilité visant à la destruction réciproque (le Bien et le Mal). La destruction de l'autre accomplie, le dualisme devient monisme. François Laplantine (2005) disait sa préférence pour les dualismes résistant aux monismes.

La dualisation, elle aussi, se veut radicale, mais c'est pour maintenir la valeur irréductible de chacun des opposés. Elle garde la contradiction pour permettre une complémentarité régulatrice indispensable aux multiples et complexes adaptations. C'est d'ailleurs dans cet esprit que le grand psychologue Henri Wallon a fait l'éloge de la précieuse généralité de la pensée par couple. Les critiques les plus virulentes - et d'ailleurs en partie justifiées - se sont manifestées de Simone Veil, à Pierre Bourdieu ou Jacques Derrida. Ce qui était visé, c'était le côté réducteur de dualisations par trop inégalitaires. En effet, dans le couple d'opposés, il y en avait toujours un qui dominait l'autre. Que ce soit sur les plans social : les nobles

contre le peuple, (les manants) ; ou sociétal : les civilisés contre les barbares et les primitifs. Ou encore sur le plan métaphysique. Ainsi, Derrida s'en prend à Platon pour son opposition de l'intelligible et du sensible. L'intelligible est supérieur puisqu'à l'origine du sensible. L'un est la source et le modèle ; l'autre le produit qui lui correspond. Or, pour Derrida, cette séparation platonicienne ne tient pas dans la mesure où l'intelligible ne peut pas reproduire à chaque fois le sensible dans les mêmes conditions. Il est alors nécessairement lui-même modifié par ces conditions changeantes. Tout ce que nous venons de dire concerne notre dyade d'opposés « tradition / innovation ». Elle fait souvent figure de dualisme déséquilibré en route pour le monisme. En effet, pour certaines sociétés, communautés, personnes, la tradition est plus valorisée que l'innovation. Pour d'autres, l'innovation l'est davantage. C'est ainsi que notre dyade rencontre la grande Histoire sur sa longue durée. En effet, tradition prime innovation dans les royaumes et les empires. Au contraire, innovation prime tradition dans les formes de sociétés dites modernes, nationales puis mondiales.

3. Royal-impérial, religion et politique. La tradition : de l'invention, au primat

On pense souvent les royaumes et les empires en fonction des conquêtes de territoires et des unifications de tribus et de peuples. C'est bien l'une de leurs dimensions mais non la seule. A son origine, l'Egypte, par exemple, n'était entourée d'aucun peuple hostile. On oublie que les acteurs humains ont eu à faire aussi l'épreuve d'une nature qui leur paraissait souvent dangereuse, menaçante. D'autant que les croyances supposaient avant cette Nature, un vaste et profond chaos premier, originel. La Nature n'était-elle pas, elle-même, menacée d'y retomber ? Source fort ancienne des religions et du pouvoir de leurs acteurs que cette crainte que la nature puisse retomber dans le chaos. En effet, elle s'en était sortie mais non sans l'action de Puissances Supérieures. Du sacré terrifiant au sacré gratifiant, les religions naissaient. Dieux et esprits devaient être remerciés par des sacrifices et priés de maintenir leur aide. Cette crainte primitive se combina ensuite avec celle de toute autre évolution catastrophique possible concernant les sociétés, les groupes et les personnes. Craintes et espoirs allaient donner lieu à l'invention de rituels magiques et techniques consistant en prières, sacrifices, divinations. Encore fallait-il qu'ils soient exécutés de façon méthodique, complète et exacte. Et cela ne pouvait être obtenu que s'ils l'étaient par les prêtres eux-mêmes qui se transmettaient scrupuleusement les traditions techniques opératoires. Or, ce recours avait un coût. Cela reliait la religion aux autres pouvoirs, singulièrement politiques. L'ensemble des deux perspectives, religieuses et politiques, constituait une puissante matrice d'unification des peuples croyants. Cela permettait de créer

et de maintenir des sociétés plus cohérentes et plus en mesure de résister ou de s'imposer à des ennemis de l'intérieur ou de l'extérieur. La Tradition, sacralisée, constituait une grande dimension de croyance et de puissance, en raison du prestige des Anciens auxquels on devait d'avoir initié la bonne marche des choses. Comme en raison des échecs subis dès qu'on ne suivait pas leur voie. La Tradition n'était donc pas simple conservation factuelle. Elle était prise dans un ensemble relationnel et stratégique, supposé maintenir en même temps, du haut en bas de la société, un ordre unifié bénéfique pour tous. Responsables de cette charge, les pouvoirs, politiques et religieux, s'instituaient ensemble dans des « églises » et dans des dynasties régnantes. Ces termes soulignant l'union maintenue, persistante, au-delà des discontinuités des personnes mortelles et des groupes changeant. Complétons cette indication du primat de la tradition dans la constitution des royaumes et empires en esquissant son corollaire : la faiblesse de l'innovation. Elle a été fréquemment soulignée par historiens et chroniqueurs (Cosandey, 2007 : 647). Par exemple dans l'Empire romain et, à certains moments, dans tel Empire chinois. Ainsi, dans l'empire romain on note que de précieuses techniques déjà connues ne sont réalisées qu'à quelques exemplaires. C'est le cas pour le moulin à eau. Il pourrait, par exemple, être utilisé pour broyer le blé mais ce sont les ânes qu'on utilise pour cela. Ainsi, lorsque Caligula a besoin de tous les ânes disponibles pour ramener son butin de Gaule, les meules à broyer le blé cessent de fonctionner et c'est partout la pénurie de pain. On doit à Pline l'Ancien un exemple du même ordre, une sorte de moissonneuse avait été inventée dans le nord de la Gaule. Elle y reste, elle n'est pas copiée ailleurs. Le même Pline l'Ancien rapporte aussi qu'un inventeur ayant présenté à l'empereur son innovation exceptionnelle : un verre incassable. Après s'être assuré que l'inventeur était resté muet sur le sujet, l'empereur le fit exécuter. Suétone raconte encore qu'un inventeur qui proposait à l'empereur Vespasien un mode économique de transport de lourdes colonnes fut, au contraire, récompensé mais son invention n'eut aucune suite. Le plus souvent, les inventions techniques étaient prises comme des jeux. Témoin le petit jouet nommé éolipile (d'Eole, dieu du vent) qui, grâce à de l'eau chauffée jusqu'à ce qu'elle devienne vapeur, se met à tourner. Le principe de la force de la vapeur était ainsi déjà connu. Il faudra presque 2000 ans pour qu'il soit à la source de la révolution industrielle. En Chine, il est de notoriété que des horloges géantes inventées depuis tout un temps avaient fini par rouiller. Ou encore que la construction de bateaux pour la navigation en mer avait été finalement interdite. Le règne des royaumes et des empires occupe quatre millénaires de l'histoire humaine. Il a mis en œuvre nombre de miracles mais aussi nombre de monstruosité. Celles-ci à plusieurs reprises ont entraîné de très vives réactions. Singulièrement du VIII^e siècle avant J.-C. jusqu'à l'ère chrétienne, période très féconde quant à son invention politique, religieuse

mais également informationnelle. Karl Jaspers (1949) avait défini cette période comme un « âge axial » de l'humanité. Les mouvements nés alors le furent à partir de personnages exceptionnels. L'hindouisme de la *Bhagavadgītā*, les prophètes juifs, Bouddha, le jaïnisme de Mahāvīra, Confucius, Zoroastre, Lao-Tseu, Socrate, le Christ. Paradoxalement, cela fait apparaître qu'il n'y a pas seulement la religion comme tradition dont nous avons déjà parlé. Il y a aussi ces nouvelles réactions religieuses, politiques, philosophiques de style révolutionnaire. Certes, elles ont ensuite pu devenir des traditions parfois encore vives mais souvent aussi sclérosées et, de nouveau, alliées aux pouvoirs politiques.

4. National-mondial : économie et information. L'innovation : de l'invention, au primat

Les royaumes et les empires, y compris les empires « spirituels » comme le fut l'Eglise catholique, vont subir à la fin du Moyen Âge une tout autre offensive. Elle viendra cette fois de l'économie et de l'information. Les acteurs de ces deux grandes activités, auparavant marginalisés par les pouvoirs théologico-politiques puis politico-religieux vont s'associer pour échapper aux contrôles qu'ils subissent et qui barrent la recherche d'informations ou de développements commerciaux à l'échelle de la planète.

Dès cette époque, la Ligue hanséatique est en mesure d'imposer ses vues au royaume du Danemark. Venise, d'abord, mercenaire de l'empire byzantin s'émancipe. Grâce à des innovations décisives comme l'usage du gouvernail d'étambot et l'invention de canons légers, la flotte vénitienne plus rapide et mieux protégée rend bientôt Venise plus riche que l'Empire byzantin, son maître originel. Le doge de Venise refuse le titre royal. En même temps, l'Eglise catholique, qui reposait sur une vérité révélée traditionnelle, résistait abusivement au développement des savoirs scientifiques. Elle se retrouve de plus en plus dépossédée de sa domination spirituelle et temporelle. Dès lors, un autre type de société va naître : la nation marchande industrielle. Les différentes nations vont rivaliser intensément pour l'emporter les unes sur les autres grâce aux savoirs scientifiques et techniques et à leurs mises en œuvre industrielles et commerciales. Cette concurrence va conduire à la recherche incessante d'innovations. Elles ont été d'abord bénéfiques. Elles le sont souvent encore. Toutefois, elles ont conduit à de graves échecs. La perversité de l'obsolescence programmée a submergé la nature et les humains de déchets non pris en compte et en charge jusqu'ici. La culture de la concurrence exacerbée a fini par nuire gravement à la poursuite par l'humanité de son humanisation. L'innovation était indispensable pour faire croire qu'un incessant progrès engendrerait enfin le paradis sur terre. On sait aujourd'hui qu'il n'en est rien.

Cependant, le règne de l'économie (une certaine économie) et de l'information (de certaines informations) se poursuit pour le moment. Les interrogations sur l'avenir se font cependant de plus en plus pressantes. Prolongeons quelque peu notre référence à l'histoire pour découvrir comment la situation anthropologique y reste inscrite. Et comment, de ce fait, la dyade « tradition, innovation », par delà ses compositions historiques variables, garde sa fonction régulatrice ouverte à l'infini des exigences adaptatives des situations.

5. Anciens et Modernes. De l'histoire à l'adaptation. Diachronie et synchronie

Les relations entre tradition et innovation sont régulièrement contradictoires, concurrentielles et conflictuelles. L'histoire en témoigne, par exemple, sur trois siècles, en France. La querelle des Anciens et des Modernes a marqué de son nom un moment précis de l'histoire des lettres, des arts, des sciences et de la philosophie. Ce fut, d'abord, à la fin du 17^e siècle (1688-1697), quand Charles Perrault écrivit son « Parallèle des Anciens et des Modernes ». L'expression est restée, réutilisée par la suite : on parlait à chaque fois d'une nouvelle querelle des Anciens et des Modernes. Au 18^e siècle, autour de l'Encyclopédie (Dictionnaire raisonné des arts, des sciences et des métiers), les Philosophes des Lumières suscitaient contre eux la très vive hostilité des pouvoirs traditionnels de l'Eglise catholique et de la Noblesse. Par la suite, au 19^e siècle, on a encore une nouvelle version des Anciens et des Modernes. Les innovateurs fondent le Romantisme. Les traditionalistes défendent le Classicisme. La métaphore médicale conduisit même certains à voir les classiques comme des êtres sains et les romantiques comme des malades. Ainsi, au fil des siècles, les Anciens et les Modernes changent de qualification, de nom, de domaine, mais l'opposition se maintient. La répétition souligne que la dynamique sociale est toujours présente entre ceux qui soutiennent ce que le passé a construit et ceux qui préfèrent les constructions en cours. En ce sens, « tradition, innovation » se montre bien comme une opposition transhistorique, anthropologique. Elle conserve sa tension, *a priori* égalitaire entre ses pôles, ne préjugant d'aucun choix. Chaque choix devra toujours s'ajuster *a posteriori* aux diverses situations de divers domaines. Pas de juste milieu général de tradition et d'innovation. La composition entre elles doit varier de façon constante selon ce que requièrent les singularités des faits, de riches régulations entre passé, présent, avenir. Dès que la dyade se ramène à des choix qui deviennent intangibles, parfois même quasi sacrés, les relations humaines sont en danger et toute l'adaptation des humains comme espèce est atteinte.

6. Formations d'adultes et division stratégique et culturelle du « travail social »

Les travaux de Marcel Lesne (2016) et ceux de J-M Barbier au CNAM ont eu leur moment de reconnaissance dans la 2^{ème} moitié du 20^e siècle. Nous y revenons, car ils constituent un magnifique exemple de la difficulté d'éclairer pleinement un domaine singulier et ses problématiques, si on omet de le situer dans l'ensemble de l'évolution sociale et sociétale historique. L'exemple est d'autant plus utile à notre propos ici qu'il traite d'une dyade proche « reproduction / invention » et cela dans le contexte pédagogique de la formation d'adultes. Les auteurs sont partis de précieux constats d'échecs. La raison : les formateurs ont souvent pensé trouver un juste milieu pédagogique. Alors qu'ils auraient dû découvrir la diversité des publics d'adultes ! Mais comment appréhender cette diversité ? Les chercheurs, en analysant terrains, personnes et problèmes, définissent trois grandes orientations des cultures professionnelles. Ils observent qu'elles sont constituées de tâches qui peuvent aller de la reproduction à l'invention. Entre ces deux orientations opposées, ils placent des professions où, disent-ils, prime l'adaptation. Comprenons-les d'abord avant deux observations. La reproduction concerne des professions dans lesquelles domine le répétitif. L'invention, des professions où la part de pure répétition est la plus limitée possible pour permettre justement des sauts novateurs. Par contre, les professions intermédiaires sont mixtes car elles concernent groupes et personnes dans l'enseignement, la santé, le commerce de détail. Or, les autres y sont si divers et différents qu'il est impossible de leur « répondre » par de prétendues bonnes attitudes générales. Il faut constituer un mélange de réponses ajustées à des êtres tantôt semblables, tantôt différents, brefs uniques de multiples façons. Première observation : le terme « adaptation » ne peut pas être réservé aux seules professions intermédiaires sauf à préciser que c'est en un sens restreint. En effet, l'adaptation est inévitablement nécessaire dans toute profession. Ce n'est que le type de difficulté adaptative qui change entre elles trois. Dans les professions répétitives, la difficulté est immense, car la condition anthropologique de l'être humain le porte plus à l'exploration qu'à la stricte répétition qui le choque. Mais, dans les professions inventives, il y a une autre difficulté adaptative bien connue. C'est le manque d'inspiration, l'angoisse de la page blanche (ou ridiculement pauvre) qui submerge le créateur impuissant, confus, déshonoré. Les analyses de Lesne et Barbier ont le mérite de souligner la riche complexité de l'adaptation prise entre les deux orientations : « tradition » (conservation, souvenir et reproduction possible) ou « innovation » (changement, recherche et invention possible). Mais, d'un extrême à l'autre, on a toujours la nécessité de trouver des réponses ajustées aux circonstances, aux objets et aux êtres d'une expérience humaine ouverte à l'infini. Seconde observation : les trois types de profession sont bien distinctes

par les gains qu'elles apportent en ressource financière comme en prestige social. L'invention dans l'exercice professionnel (entreprendre, innover) est au sommet. La dite adaptation (aux autres) est mal rétribuée. Les tâches fortement reproductives le sont si peu que, dans nombre de pays, elles ne permettent souvent même pas à leurs titulaires de simplement vivre. Ce que les auteurs n'indiquent pas, faute d'une référence à l'histoire longue, c'est que cette hiérarchie est hautement significative de nos « Temps modernes », comme disait Chaplin. De même, dans sa pièce de théâtre consacrée à Galilée, Berthold Brecht nous montre son héros sollicitant des autorités une bourse en mathématique et physique. « Impossible ! » répond le responsable, en précisant : « C'eût été différent si vous l'aviez demandé en théologie ! ». Hier, c'était la tradition et la théologie. Aujourd'hui, c'est l'innovation : à partir des mathématiques, de la physique, elle est partout.

7. L'homme néotène : « Tradition / innovation » entre absolus et infini

Nous avons rencontré les nombreux dilemmes sociaux et sociétaux posés par les régulations « tradition, innovation » dans l'espace-temps de l'aventure historique humaine. Nous avons pu en tirer deux conclusions relativement inquiétantes. Ces régulations y apparaissent comme étant toujours sans garantie de réussite. Même quand elles ont produit des adaptations et des cultures judicieuses, bénéfiques, cela n'empêche jamais le retour d'expériences négatives. Au cours de celles-ci, les déséquilibres entre traditions, ceux entre innovations, et ceux entre les unes et les autres, ont pu conduire à des monstruosité inhumaines, impossibles à considérer comme adaptatives et culturelles. Comment comprendre cette irréductible ambivalence humaine ? La difficulté, c'est qu'elle n'est ni acquise ni, à proprement parler, innée. Elle est inscrite mais « en liberté » dans la condition humaine. L'être humain, peu programmé par la nature, est dans la nécessité permanente de décider ce qu'il veut être. Cette disposition à son propre devenir ouvert est inséparable de l'ouverture de l'expérience à toute adaptation qui ne peut advenir qu'à partir d'une prise en compte et en charge du réel. Le destin humain est ainsi remis à cette ouverture potentielle à l'infini du monde, des autres, de soi-même. Ce qui requiert une disposition permanente à l'apprentissage. Cette condition humaine a été définie et nommée sous le mot encore trop peu connu de néoténie. Ce mot le dit très bien de par son étymologie grecque : l'homme dispose d'une jeunesse qui se maintient. Non physiquement certes, mais au plan de ses possibilités de toujours explorer, découvrir, essayer, comprendre et garder, par la mémoire et l'habitude, les fruits de son expérience multiple. L'humain est libre, et ainsi de nature, un être de culture. C'est à lui de la produire selon ses besoins, ses désirs et les situations. C'est pourquoi il est nécessairement partout suspendu entre

innovation et tradition. Depuis l'invention du terme par Julius Kolman en 1883, la notion de néoténie a rallié un grand nombre de chercheurs : Bolk, Jay Gould, Lapassade, Agamben (1988), Changeux (2012), Dufour (2012). On trouve des apports précurseurs de ce fondement du culturel humain dans le monde animal pré-humain. Cependant, c'est chez l'humain que la néoténie franchit un seuil décisif que l'on pourrait nommer le seuil vers l'infini. Seuil, certes potentiel, car jamais franchi une fois pour toutes. Il doit toujours continuer à l'être à travers la mise en œuvre par les humains de tous les moyens dont ils disposent : communauté, visage, geste, langage, pensée, amour, politique (Agamben : 2002). Voyons la place décisive générale qu'occupe la relation « tradition, novation » au cœur de toute la production adaptative et culturelle. Grâce à leurs moyens, les humains peuvent s'adapter à leurs environnements changeants, au moins en partie nouveaux. Ils sont obligés d'innover. En même temps, ils n'y parviendraient pas s'ils devaient sans cesse tout recommencer à partir de zéro. Dès lors, pas d'adaptation nouvelle performante, pas d'innovation sans la possibilité de s'appuyer sur des apports antérieurement acquis, sans une culture, au sens fort. Ainsi, pas de culture sans tradition des acquis reconductibles. Seul le cumul constamment réorganisé de cette culture (arts, jeux, techniques, mathématiques, sciences, lettres, droits et philosophies), donne aux humains les bases indispensables à la poursuite d'une exploration infinie de mieux en mieux ajustée de leur genèse au monde. La néoténie devrait nous apparaître dans l'évolution du vivant comme un nouveau seuil exceptionnel qui remet à l'humain son destin au lieu de le lui tracer. En ce sens, elle devrait séduire. De fait, certains humains se vouent d'eux-mêmes (comme naturellement) à ces possibilités d'adaptation humaine sans autre limite que celles des moyens humains originaux individuels et collectifs. Malheureusement, nous instrumentalisons nos moyens. Nous les subordonnons aux requis des causes et des fins. Nous pensons causalité, finalité. Nous oublions la médialité qui est la source profonde incontournable de toute adaptation humaine équilibrée entre tradition et innovation. Par exemple, le geste : nous devons penser danse pour le comprendre et nous en faisons une exception esthétique. Déjà « l'homme qui marche » de Giacometti nous dit autre chose. Et, singulièrement, l'éducation d'une « sourdaveugle » comme Marie Heurtin. Son éducatrice, passionnée, se met complètement elle-même en jeu avec ses moyens d'humanité (fait, valeur). Elle trouve en Marie ce qui lui reste de moyens humains : ses gestes. Et elle fabrique, à partir d'eux, des signes pour franchir l'enfermement du handicap en réinventant ainsi l'échange humain là où il était sans moyens (Arnould : 1900 ; Améris : 2014). D'autres sont effrayés, car les difficultés sont immenses quant aux énergies affectives, opératoires et relationnelles qu'il leur faut apprivoiser. C'est dans cette angoisse qu'ils inventent ou qu'ils sont prêts à recevoir des absolus déjà inventés - religieux, politiques,

économiques, informationnels - supposés donner un sens plein et définitif à leur vie. L'absolu d'une tradition interchangeable en fait partie. Comme celui inverse d'une innovation sans limite. L'humain néotène a toujours la possibilité de rester en lutte régulatrice avec ces absolus en les soumettant à l'infini des possibles auquel il peut toujours se référer. Il développe alors une sagesse affective, rationnelle et relationnelle, autrement adaptative et constructive, éthique. Elle prend en compte une dynamique étendue et profonde de tradition et d'innovation qu'elle mesure aux contextes nombreux et variés de personnes, de groupes, de sociétés. Elle met en jeu une réorganisation naturelle et interculturelle et ses transmissions pédagogiques multiples. Mais, c'est là un horizon idéal. Même si l'homme néotène le choisit, sa condition anthropologique de liberté le maintient *a priori* dans l'ambivalence affective et cognitive. Il importe donc de voir dans le détail, comment la dyade régulatrice « tradition, innovation » joue, au cœur de l'adaptation, son rôle fondamental d'engendrement mieux lié des conduites adaptatives et des cultures.

8. « Tradition / innovation », de l'adaptation à la culture : Piaget et Berne

Les dyades d'opposés comme « tradition, innovation » peuvent être considérées comme des sortes de témoins de précaution dans la recherche humaine d'adaptations multiples et complexes. Cela ne peut pas les mettre à l'abri de perversions comme les « crises » dont nous allons voir l'importance, ci-après. Un recours s'impose d'abord aux travaux du biologiste, psychologue, épistémologue Jean Piaget (1967). Il a, en effet, généralisé la problématique de toute adaptation. Celle-ci se fait à travers le fonctionnement inséparable de deux processus inverses : l'accommodation et l'assimilation. A travers l'accommodation, je me sens contraint à prendre en compte le monde extérieur. Il m'a déjà modifié et il le fait encore à travers ce qu'il apporte de nouveau. Je m'y accommode, parfois automatiquement, physiologiquement. Comme dans l'accommodation pupillaire où ma pupille se dispose à plus ou moins de fermeture ou d'ouverture, selon l'intensité de la lumière ambiante. Je n'ai pas toujours, naturellement prête en moi, cette accommodation. Il me faut alors l'inventer en me disposant volontairement selon les lignes de force et de résistance que la nature installe dans mes contextes de vie. Mais aussi, pour n'être pas pris dans ces forces et formes naturelles, pour ne pas être manipulé par elles, au risque d'y perdre mon autonomie, je dois trouver en moi des manières de les apprivoiser. D'où le recours au second processus, l'assimilation, par laquelle je parviens à modifier, en partie, le monde extérieur pour qu'il puisse être davantage au diapason de mes propres structures. Je l'assimile à moi. Comme dans le cas des aliments qui reconstituent régulièrement mon corps et mon énergie. On le voit, l'« assimilation » est appliquée par Piaget à la psychologie au sens qu'elle a dans

la physiologie humaine. Toutes mes adaptations aux réalités de mes contextes de vie doivent inventer leur propre équilibre d'accommodation et d'assimilation. Ces équilibres sont multiples et complexes. Pour résumer quand même cette variabilité, Piaget y montre à l'œuvre trois grandes orientations : l'imitation (du monde, par nécessité), le jeu (du moi, par liberté) et l'intelligence seule capable de mixer du mieux possible la nécessité naturelle et la liberté humaine. Il était nécessaire de prendre ici conscience des difficultés du processus adaptatif. Cela permet de mieux comprendre que, lorsque les humains en ont obtenu de précieux résultats, ils souhaitent surtout ne pas les perdre mais, au contraire, les conserver, les retenir pour n'avoir pas à recommencer leur production. C'est la source logique à partir de laquelle d'abord l'adaptation devient culture et la culture devient tradition. Cette analyse en profondeur de l'adaptation et de la culture fait de celles-ci des mixtes évolutifs souples de continuité et de discontinuité. On conserve le produit culturel : il est le fruit de heureux hasards, de courageuses élaborations et il devient une ressource bien utile jusqu'à preuve du contraire. Plus encore, on veut conserver aussi l'élan producteur en ses processus anciens et nouveaux. Paul Valéry le soulignait déjà : « La véritable tradition n'est pas de refaire ce que les autres ont fait mais de trouver l'esprit qui a fait ces grandes choses et qui en ferait de toutes autres en d'autres temps ». Tradition et innovation sont ainsi des dimensions permanentes de toute adaptation et de toute culture poursuivies. Chacune pourra plus ou moins primer sur l'autre selon les contraintes singulières des situations et de leurs évolutions. De son côté, Eric Berne (2013) met en avant l'opposition entre conservateurs se réclamant des acquis et des règles du passé et révoltés ou révolutionnaires qui veulent autre chose. Sur cette base connue et constamment reprise dans l'histoire humaine, Berne met en évidence une triade adaptative. L'adaptation humaine, au sens plein de la fonction, est loin d'être simple soumission au réel. Elle a certes, inévitablement, une dimension d'acceptation. Mais elle est aussi dans la dimension opposée de la révolte qui refuse tel aspect du réel. De plus, la dynamique de l'opposition « soumission, révolte » est indispensable à la genèse de l'invention et de son exercice jamais achevé. Une fois encore, on le voit, l'opposition doit être maintenue. Ce maintien irréductible conditionne sa fécondité théorique et pratique. Cette vérité, souvent peu comprise, cherche à mieux se révéler dans la mesure où le binaire de l'opposition se change en ternaire rendant ainsi mieux compte de la souple complexité du processus adaptatif. « Imitation, jeu, intelligence » chez Piaget. « Soumission, révolte, invention » chez Berne.

9. Sociétés holistes traditionnelles, ou modernistes novatrices, et leurs « crases »

Un bon traitement de l'opposition « tradition, innovation » a beaucoup à apprendre de l'œuvre de Louis Dumont qui préféra aussi *La Grande Transformation* de Karl Polanyi. Dumont (1977, 1979, 2013) présente des sociétés « holistes » qui valorisent dimension collective et tradition unissant la société sur la durée. Mais aussi des sociétés « modernistes » qui privilégient l'individu libre d'innover. De ce fait, elles unissent les sociétés sur le renouveau permanent du présent. Selon Dumont, « l'individu hors du monde » du christianisme (« mon royaume n'est pas de ce monde ») est devenu un « individu dans le monde », quand le politique s'est détaché du religieux. Vincent Descombes (1999) analyse l'œuvre de Dumont et précise que sous le type historiquement dominant de société, il faut découvrir une vérité cachée : la nécessité pour toute société, holiste ou individualiste, d'inventer son mixte singulier des deux orientations. Il observe qu'au 18^e siècle, on a vu plus souvent des sociétés se constituer sur des représentations hybrides combinant holisme traditionaliste et individualisme moderniste innovateur. De fait, « holisme, hier traditionaliste » et « individualisme, aujourd'hui supposé innovant », doivent s'entre-transformer en apprenant de leur coexistence difficile. L'un et l'autre sont donnés en toute vie sociale. Ce n'est pas pour se réduire, s'anéantir comme ils le tentent si souvent d'hier à aujourd'hui. C'est pour que leur infinie redistribution selon des proportions variables soit en mesure de mieux répondre à la complexité des relations humaines sociales et sociétales. Le problème, c'est que l'hybridation ne peut pas être un dosage approximatif des opposés. En effet, dans ce cas, tout danger de reprise oppositionnelle violente ne peut pas être écarté. L'hybridation ne doit pas être amalgame, mixture mais articulation, construction. Le danger n'est pas théorique. Il s'est vivement manifesté dans l'histoire. Les opposés y ont été réunis souvent de façon confuse, mutilant chacun des opposés. On connaît les crases en linguistique. En grec « talla » pour « ta alla » évite un hiatus. En français, « autobus » mutile et fusionne des mots grecs et latins. Par contre avec « nazisme », la crase sémantique est le produit d'une crase socioculturelle de portée immense. Il s'agit, pour réunir les différentes couches sociales d'un même peuple, de leur faire croire que les orientations plutôt « nationales » de certains et les orientations plutôt « sociales » des autres sont parfaitement compatibles. Premier glissement : de « national » et « social » à leur durcissement en « nationalisme » et « socialisme ». Second glissement, la crase proprement dite : on mutile les deux mots : ils sont « écrasés » ensemble dans une unité morphosémantique et sociopolitique nouvelle, le « nazisme ». Celui-ci est en même temps le fruit d'une crase psychosociale supplémentaire : une « tradi(nova)tion » piégeant ensemble personnes et groupes, des deux bords, des deux orientations sociales opposées. Dans nazisme

et fascismes, « collectif, individuel » et « traditionnel, novateur » sont « forcés » sémantiquement pour « tenir » idéologiquement ensemble des groupes sociaux opposés dans un amalgame consensuel illusoire, trompeur que les leaders au pouvoir veulent créer magiquement. Ceux qui sont à l'origine de ce tour de passe-passe hypnotique doivent constamment l'empêcher de s'éventer. Pour le cacher à tout prix, ces apprentis sorciers entraînent les peuples dans des fourvoiements de plus en plus monstrueux. Totalité mensongère, totalitarisme meurtrier ! Cette atroce réalité historique montre combien quand elles sont abandonnées aux mains de pouvoirs inhumains, les « dyades d'opposés » sont dangereuses pouvant même devenir criminelles. L'extension du mot « crase » avait hier déjà conduit de la linguistique à la biologie avec la crase sanguine. Dans le jeu toujours risqué de la régulation entre tradition et innovation, le phénomène de la crase doit être mis en évidence : attention danger ! Il lui faut se faire reconnaître de la psychologie, de la sociologie et de l'histoire. Le « néologisme » doit être accueilli pour que la connaissance (le repérage et la compréhension) du processus constitue une chance supplémentaire de s'en protéger. Il faut avoir un profond soupçon concernant toutes ces absolutisations magiques d'opposés faussement réunis. Ils le sont en lieu et place des difficiles combinatoires, compositions et articulations qu'il faut produire, adaptées aux singularités qui les défient. Aucune chance d'y parvenir sans des capacités fines de relier passé, présent, futur. Comme traditions et innovations des personnes, des groupes et des sociétés.

10. « Tradition, innovation », un « fait-valeur » à préciser

En découvrant les domaines et les modes d'exercice de la dyade « tradition, innovation », nous avons constaté son caractère universalisant. La « dialogique » « tradition, innovation » est présente au cœur de l'action, de l'adaptation, de la culture, du langage et de la pensée. En surmontant la coupure « fait / valeur », dénoncée par Putnam (2004), cette dialogique s'inscrit dans le droit fil de la néoténie qui est, en quelque sorte, le « fait, valeur » premier, source de la possibilité de tous les autres. Comme « fait », la dyade « tradition, innovation » sera, ou non, objet d'intuition, de perception, de compréhension. Comme « valeur », elle sera, ou non, objet d'appréciation, de désir, de réalisation. D'où, nous l'avons vu, l'ambivalence irréductible de tous les choix de conduite que doivent effectuer les humains. La dialogique « tradition, innovation » est ainsi directement éthique. Par là, on ne signifie pas un automatisme éthique mais tout le contraire : une permanente possibilité d'éthique qui n'est jamais assurée mais toujours disponible. Cela implique au plan affectif (énergie) et au plan cognitif (opération), la formulation de prescriptions qui peuvent s'énoncer de façon brève et précise, comme à travers une

précieuse formule de Jacques Derrida (1996) : « Plus de langue, plus d'une langue ». Il s'agit d'accroître la qualité substantielle, situationnelle, fonctionnelle de toute langue mais aussi d'accroître nos références à plus d'une langue. La formule derridienne résume la sagesse d'une nouvelle dyade d'opposés. La « qualité » de chaque langue unique (profondeur, étendue, cohérence) et la « quantité » d'informations différentes venant de tout autre langue, se tiennent mutuellement en respect au service d'un meilleur langage humain général. « Rendre plus purs les mots de la tribu » souhaitait déjà Mallarmé. « Honneur des Hommes, Saint LANGUAGE » ajoutait Valéry (1922) La formule derridienne vaut pour l'ensemble des dyades d'orientations opposées, singulièrement pour notre dyade « Tradition, innovation ». Il nous faut un plus de tradition (non en surplomb mais en sursaut critique), et de traditions (en époques et en domaines, en couches sociales et en pays). Comme un plus d'innovation (en profondeur et en décentrement) et d'innovations (en acteurs sollicités aussi). Il faudrait encore qu'à chaque pôle (tradition ou innovation), et entre les deux pôles, les délires de puissance - par la qualité (supposée) - ou par la quantité (démultipliée sans fin), trouvent plus de chances de se réguler mieux ensemble. De même, il nous faut un plus d'adaptation (en raffinement), et d'adaptations (en nombre de domaines). Comme un plus de culture (qualité) en chaque personne, groupe, société. Et un plus de cultures échangées, repensées entre tous, par exemple, à travers les vis-à-vis pratiqués et réfléchis de langues, de cultures et de civilisations (cf. 13). Les perspectives éthiques peuvent, du moins à l'écrit, être ainsi résumées : il nous faut plus d'adaptation(s) et plus de culture(s) en tradition(s) et en novation(s). Nous prendrons courage à constater que cette éthique a été, et qu'elle est toujours, le souci de plusieurs penseurs et chercheurs.

11. L'antinomie de Benjamin : trop de Tradition et pas assez.

On doit au penseur allemand Walter Benjamin (2000) d'avoir sorti la question de la Tradition de son statut de blason et de bannière d'un camp qui pense qu'elle est l'absolu qui devrait s'imposer. Cela n'est ni souhaitable, ni possible. La raison en est simple. La Tradition a d'abord été la production stratégique d'un groupe trouvant son intérêt identitaire à transformer l'« agir » d'une époque en « agir » à reproduire toujours. Il s'agissait d'indiquer aux autres que l'on avait fait avant eux le travail (de culture, de civilisation). Ils devaient seulement en profiter en respectant ces acquis, en s'y soumettant. La prescription entendait s'imposer, si possible, doublement. A l'intérieur de la société aux futures générations. A l'extérieur, aux étrangers voisins ou plus lointains dès qu'une perspective de prosélytisme se faisait jour. L'invention de la Tradition, son installation, et sa glorification comme absolu, servaient bien la domination d'un groupe. La « Tradition », ainsi séparée, choisie,

prônée, imposée comme seule pertinente et sacrée, détruisait d'autres traditions sans se soucier de leur utilité pour l'expérience humaine générale. Premières atteintes, les traditions de nombreux peuples subissaient l'indifférence, l'oubli, le mépris. D'où l'antinomie provocatrice de Benjamin : la Tradition, il y en a trop et pas assez. Pas assez de Tradition pour tous ceux « opprimés et oubliés » que l'histoire a défavorisés et dont l'expérience aurait, elle aussi, beaucoup à dire. Sauvegarder ces traditions délaissées, les établir, les faire connaître, les évaluer, constituait une véritable tâche pour la Tradition. D'autant que, faute de ce travail préalable, les innovations à venir étaient elles-mêmes déjà piégées dans la tradition dominante qui les inventait. C'est en ce sens que la Tradition était « trop ». Elle barrait la route aux innovations les plus étendues et les plus profondes. On a vu les pouvoirs impériaux chinois du passé, ou ceux de l'Eglise catholique romaine, s'opposer au développement des sciences et des techniques. John Joseph McCole (1993) souligne combien Benjamin est soucieux d'entretenir la tension la plus ouverte et la plus développée possible à l'intérieur de la tradition comme à l'intérieur de l'innovation et entre elles. Impossible d'y parvenir sans s'inscrire dans des stratégies adaptatives, culturelles, éthiques poursuivies dans le long terme. D'où les constantes inquiétudes de Benjamin concernant notre continuelle propension à nous détourner de l'histoire. Cela nourrit sans cesse notre grave erreur de croire que l'innovation est fondée du seul fait de son « à-présent » [*Jetztzeit*]. L'a-présent n'est pas en mesure de jouer le rôle de Jugement « dernier » qu'on lui donne, s'il n'est pas traversé par toute l'expérience des générations, échangeant sur la planète leurs traditions, leurs mémoires vivantes et leurs perceptions des situations vécues.

12. « Tradition / innovation », de l'interférence aux adaptations multiples

Nous avons déjà signalé la fécondité adaptative des dyades d'opposés dont « Tradition / innovation ». Mais, nous devons à Derrida et Bernard-Weil (1988) d'avoir précisé les processus à l'œuvre. Après sa dénonciation du caractère inégalitaire des oppositions, Derrida s'est soucié de démontrer que les deux orientations opposées sont inévitablement en interférence. Ainsi, chez Platon, quand l'intelligible produit tel sensible, à tel moment, à tel endroit, dans tel contexte, il est lui-même de quelque façon modifié par cette nouvelle production. Derrida (2014) applique ce raisonnement à la tradition. Pour se perpétuer, la tradition est nécessairement conduite à s'exprimer dans les nouveaux contextes qui se présentent. Pour s'y faire reconnaître et y être acceptée, elle doit passer par telle ou telle caractéristique de ces contextes. Ceux-ci contribuent à la modifier au moins partiellement. Ainsi, même en voulant rester elle-même, la tradition devra intégrer une part d'innovation. Inversement, l'innovation est certes souvent en rupture radicale. Cependant, elle

ne parvient à se faire reconnaître qu'à travers un parcours d'essais successifs. Ceux-ci, une fois émergés et assurés, finiront par constituer une Tradition. Dans un domaine aussi novateur que celui des sciences, des techniques, des métiers, l'Encyclopédie dirigée par Diderot (1751-1772) fut précédée, un tiers de siècle plus tôt, en Angleterre, par un ouvrage similaire dû à Ephraïm Chambers (1729). De Benjamin à Derrida, se confirme que la dyade « tradition, innovation » pourra toujours retomber soit dans l'opposition à perspective destructrice, soit dans l'amalgame, la confusion, la crase. Parfois, heureusement aussi, dans l'opposition constructive. Nombre de concepts de Derrida se comprennent dans cette perspective. Ainsi, la déconstruction pose la construction nouvelle comme sortie de l'ancienne. L'un des exemples qu'en donne Derrida est celui d'un costume d'enfant tiré d'un costume d'adulte. De son côté, la notion de « différance » figure la source active en possibilité constante de produire d'autres « différences ». Elie Bernard-Weil (1988) a dénoncé l'erreur de voir toutes les dyades d'opposés comme caractéristiques d'une pensée binaire. Il montre qu'elle est bien plutôt quaternaire. Certes, on a deux orientations opposées (a). Mais elles sont prises en compte et en charge par un acteur humain (b). Or, celui-ci se trouve dans une situation (c) à laquelle il doit s'adapter. Il ne peut y parvenir que s'il peut produire un certain dosage (d) entre les deux orientations opposées. On comprend que, en raison de la multiplicité de dyades adaptatives, d'acteurs, de situations, on entre dans un véritable océan de régulations plus ou moins ajustées.

13. « Traditions, novations » et vis à vis des civilisations, tel « Chine, Occident »

En fait, avec cette perspective de régulation, il s'agit d'un savoir qui, en Occident, a dû être retrouvé, non sans difficulté et par des penseurs d'abord marginalisés, en raison d'une forte propension culturelle à radicaliser les oppositions. On a vu la « fortune » récente de la dérégulation dans la financiarisation de l'économie informationnelle mondiale. Merci à François Jullien (1993) d'avoir rappelé l'existence d'un « classique » de la pensée chinoise dont le titre *Zhong Yong* est tout un programme. Explicitons-le à travers une traduction redondante : la régulation à usage général ordinaire. C'est un ouvrage du 5^e siècle avant J.-C. Il est attribué à Zisi, supposé petit-fils de Confucius, qui le destinait à Mencius. Le premier terme *Zhong* évoque le centre, la centralité ; pas un juste milieu définitif, tout au contraire une centralité évolutive selon les contextes, bref, une régulation. Le second terme, *Yong*, regroupe deux sens : qui marche (efficace) et maintenue (régulière, à usage ordinaire). Selon Jullien (1993 : 53), « Le « centre » tel que l'ont compris les Chinois, demeure disponible à l'un comme à l'autre « extrême », les fait servir l'un en même temps que l'autre et les transcende tous les deux. » C'est bien

le meilleur que l'on puisse souhaiter à la dyade « tradition, innovation » au bénéfice surtout d'une possibilité d'adaptations plus nombreuses à être mieux ajustées. A partir de cet exemple, ce qu'il convient encore de dire, c'est que la dyade « tradition, innovation », est une élaboration adaptative précieuse mais qui doit convoquer la conscience de ses limites. Elle se réfère à des repérages conscients de ce qui est à conserver ou qu'il faut inventer. Mais elle est ignorante de nombre de conservations qui s'imposent dans les conduites des cultures et des civilisations. Des sortes de traditions en acte peuvent n'être pas vraiment conscientes. C'est le cas pour l'exemple de l'absolutisation des opposés en Occident. Elle a été clairement mise en évidence par Jullien (2015). Et, à l'opposé, il a souligné la perspective chinoise, celle de « détendre les oppositions » pour qu'elles communiquent et parviennent plus souvent ensemble à davantage d'adaptations supérieures. Qui plus est, en contact avec les autres, et parfois d'elles-mêmes, les sociétés corrigent leurs traditions conscientes ou non. C'est ainsi qu'avec la relativité cosmologique, la tradition occidentale a dû surmonter des séparations trop tranchées comme celle de l'espace et du temps. Ou encore, avec la physique quantique, surmonter d'autres oppositions radicales et, par exemple, associer le continu ondulatoire au discontinu corpusculaire. De son côté, la Chine que ses traditions historiques ont façonnée fortement politique, explore des perspectives économiques renouvelées. Cela dans l'incroyable défi d'une crise historique, du 20^e au 21^e siècle, entre marxisme et capitalisme, crise dont les articulations ne se trouveront pas toutes seules. Ces vis-à-vis entre données culturelles de civilisations différentes sont certes à l'œuvre dans les grandes évolutions des sociétés. Des chercheurs et penseurs comme Jullien (2012), tentent de les mettre en évidence. Mais ces vis-à-vis s'imposent aussi sans prévenir dans l'enseignement-apprentissage des langues-cultures. Marc Debono (2010) en donne déjà des exemples significatifs. Il écrit : « Le cours de français juridique est un lieu où la question du conflit interculturel se pose avec une acuité particulière... Aborder, l'année précédant des Jeux Olympiques de Pékin, la question des droits humains avec des apprenants chinois n'est pas facile ; ni la question de la laïcité avec des étudiants juristes musulmans ».

14. Entre tradition et innovation : transitions et transitologies

Leur propre régulation de la dyade « tradition, innovation » peut conduire des sociétés, ayant composé leur mixte évolutif, à en faire un modèle général applicable aux autres sociétés. Il faut croire que la prise de conscience de l'hétérogénéité des sociétés, qui s'est accrue avec le développement des connaissances sur les différents pays du monde, reste encore très insuffisante. On connaît depuis longtemps l'opposition de l'Orient et de l'Occident. Plus près de nous, le 20^{ème}

siècle a été caractérisé par l'opposition des deux blocs : Est et Ouest. Puis par celle du Nord et du Sud. Dans la réalité, les différences sont autrement complexes. Bien des personnes ont été surprises de constater le profond morcellement quasi tribal d'un pays tel que l'Afghanistan dans lequel la royauté n'a pas réussi à se faire vraiment reconnaître. Et cependant, les sociétés dominantes continuent à produire leurs références comme si elles étaient universelles. Les autres sociétés sont supposées vouloir les imiter pour les rejoindre. Ainsi, en Occident, on a défini tout un ensemble de transitions : vers le développement, vers la démocratie, vers l'économie de marché, vers la société mondiale, vers le libre échange généralisé. On a même créé pour en traiter une nouvelle discipline nommée la transitologie. Mais elle a glissé dans le piège sommaire d'un évolutionnisme linéaire selon lequel il y a un départ et une arrivée, tous deux déjà connus : avant l'économie de marché, jusqu'à elle ; avant la démocratie, jusqu'à elle ; avant la mondialisation, jusqu'à elle. Cette transitologie illusoire a connu ses deux moments de gloire avec deux livres devenus best-seller et d'ailleurs écrits par le disciple Fukuyama et son maître Huntington dans deux perspectives opposées. Pour le Fukuyama d'alors (1992), la démocratie est la forme terminale du régime politique. Cette supposée quasi tradition occidentale va donc être reprise successivement dans tous les pays. Dans ces conditions, la transitologie consiste à découvrir pour chaque pays la meilleure transition possible à la démocratie, en réduisant le temps d'accès, en respectant l'intérêt général, etc. Pour Huntington, les civilisations sont les fruits de traditions renforcées d'avoir été, même si c'est avec des variantes, reprises de siècle en siècle. Leurs identités ainsi constituées sont rebelles aux innovations surtout si elles viennent de leurs rivaux, *a fortiori* de leurs ennemis. Dans ces conditions, il n'y a pas de transition pacifique, il y a nécessairement, à un moment, un clash des civilisations. Le mieux est de s'y préparer. Fukuyama reconnaîtra vite son erreur. On ne peut clore l'histoire sur une forme définitive de société. Sciences et techniques ne cessent d'évoluer et leurs conséquences ne sont pas en tout prévisibles. Par contre, Huntington, avant sa mort, a pu avoir l'impression que ses prédictions étaient en cours de réalisation. Une autre conception de la régulation « tradition, innovation » est possible et peut seule conduire à une transitologie éthique. Non à partir de principes détenus par une civilisation mais à partir des problèmes effectivement non surmontés par l'ensemble des civilisations. La transitologie peut devenir une discipline problématique et ouverte qui devrait se montrer autrement utile et féconde qu'elle ne l'a été dans sa première acception simpliste. Mais, pour cela, il y a besoin d'une autre connaissance de la diversité des sociétés. Une sociétologie devrait y pourvoir. Mais elle est juste en cours de constitution. Cela, à travers de nombreux travaux, ceux de Jullien déjà évoqués, et d'autres que nous avons voulu récemment présenter. Pour une *transitologie* inventive, la sociétologie en

genèse doit être en mesure d'établir quelles sont les grandes figures de l'humain à l'œuvre au long de l'histoire. Trois s'imposent liées entre elles : a./ la régulation des conduites à travers leurs orientations opposées telle que nous l'avons vu ici, à propos de « Tradition, innovation » ; b./ la régulation des grandes activités : religion, politique, économie, information ; c./ celle des formes de société : tribus, royaumes-empires, nations et sociétés d'économie informationnelle mondiale. Toutes trois interviennent dans la composition hypercomplexe de chaque société unique (Demorgon : 2015).

15. Un siècle : cinq focales en didactique des langues - cultures. C. Puren

a. Regardons notre parcours jusqu'ici. Nous avons situé la dyade « tradition, innovation » dans son environnement mouvant, géohistorique millénaire. Puis dans l'anthropologie de la néoténie qui la fonde. Cela nous conduit à un acteur humain aux prises avec l'infini du monde, des autres, de lui-même. Son expérience est à construire affective, cognitive, pragmatique, éthique. Son adaptation, ses adaptations, sa culture, ses cultures, sa civilisation, ses civilisations sont inévitablement prises dans une histoire diversement contextuelle et structurée entre « passé, présent, futur », réels, imaginés, symbolisés. Traditions, innovations sont en ce sens des engagements toujours en partie contraints qui relèvent de phénoménologies évolutives singulières. Nous en avons donné ci-avant nombre d'exemples. Maintenant nous ferons en plus une incursion dans la pédagogie des langues-cultures. Cela en analysant un précieux travail de Christian Puren.

b. L'étude de C. Puren (1998, 2011) présente un très grand intérêt en elle-même et comme objet d'analyse. Elle propose, étendue sur plus d'un siècle, une phénoménologie précise portant sur cinq focales didactiques successives des langues-cultures en France. L'auteur prend soin de signaler que toutes les focales ont les mêmes domaines didactiques de référence, dont celui de la culture, au foyer de notre étude.

c. Nous allons voir le côté identitaire et affectif complexe de la dynamique « tradition, innovation » puisque, au long des décennies, se constituent plusieurs traditions et plusieurs innovations auxquelles leurs partisans tiennent pour des raisons tant rationnelles qu'affectives. Impossible que certains ne défendent pas de précieux acquis menacés, alors que d'autres (les innovateurs, les modernistes) seront sensibles aux développements, voire inventions, que d'aucuns (les traditionalistes, les rétrogrades) voudraient empêcher. Et cela autant de fois qu'il y aura de changements.

d. Les cinq focales, étudiées par Puren, se regroupent en deux ensembles. Premier ensemble avec les deux premières focales qui ont pour référence la culture vue comme objet qui, de son extérieur, s'impose à l'acteur. Or, du 19^e siècle à 1920, c'est la culture universelle, commune à tous les humains. « Toutes les langues relèvent du même dispositif didactique. L'objectif pédagogique est aussi le même. C'est l'époque des « Humanités » : « ce que l'on cherche à faire retrouver aux élèves dans les grands textes classiques, ce ne sont pas les particularités de telle ou telle culture mais, au contraire, « le fond commun de toute l'Humanité », selon l'expression de Durkheim ». On a une didactique transculturelle.

e. Au contraire, de 1920 à 1960, les cultures, sont vues comme relatives et différentes selon lieux, temps, personnes, groupes et sociétés. Il s'agit de rendre les élèves capables d'entretenir et de développer leurs connaissances en langues-cultures étrangères par une « méthodologie active ». « Elle n'ignore pas la littérature, mais elle y ajoute nombre de documents : journaux, photographies, émissions de radio et télévision ». A travers tous ces médias, on perçoit les cultures comme singulières. La didactique des langues-cultures est dite « métaculturelle », au sens de la fonction métalinguistique de Jakobson. L'orientation « trans », précédente, était d'unité trop rapide. Elle fait place à l'orientation « méta ». Au lieu d'être « trans », « au dessus », elle est « méta », « après ». C'est justifié singulièrement après l'exacerbation des différences lors des deux guerres mondiales. En effet, les massacres, guerriers et civils de 1914-1945, sont effectués au nom de différences absolutisées entre les frères ennemis, allant même jusqu'au retranchement de l'appartenance à l'humanité. De fait, il se trouvait ainsi monstrueusement démontré *a contrario*, puisque les meurtriers étaient les véritables inhumains et non ceux qu'ils désignaient tels pour pouvoir les supprimer. Il est vrai que la réflexion « méta » (cette fois au sens le plus général) s'appliquait aussi à l'incroyable floraison miraculeuse des inventions techniques concernant les transports et les média d'information et de communication. « La » culture humaine « une » y apparaissait remplacée par cette différenciation sans cesse innovante. Bref, monstrueuses ou miraculeuses, les cultures ou incultures conséquentes interrogeaient vivement toute unité des cultures. Entre ces deux focales (cultures différentes et culture humaine commune) les oppositions vont s'affirmer. L'innovation relativiste entend bien devenir la nouvelle tradition rendant obsolète toute culture à prétention universelle.

f. Second ensemble qui, avec ses focales inter, multi, co, fait de la culture maintenant l'affaire du sujet. C'est le cas dès la troisième focale « inter ». Elle se situe entre la décennie 60 et la décennie 80. La paix prime entre l'Est et l'Ouest ainsi qu'au plan colonial. Les voyages, bénéficiant des progrès techniques, se

développent. Grâce à eux, rencontrer l'autre pacifiquement se fait plus fréquent. Les échanges sont généralement conçus comme conviviaux avec bien plus d'avantages que d'inconvénients. C'est le moment du dialogue interculturel. Les langues des uns et des autres sont des plus de communication libre voire heureuse. La didactique des langues-cultures propose « l'approche communicative ». Elle est « naturellement » dite « interculturelle ». Traditions et innovations s'opposent vivement. Lorsque nous relisons les écrits d'alors comme ceux d'un Louis Porcher (2004) on est impressionné par sa conscience aiguë de profondément innover. S'opposent à lui des adversaires, officiellement mieux installés, qui le décrivent et même l'injurient alors que, pour lui, « l'interculturel » est vive et multiple innovation. Multiple selon les pays avec leurs décalages temporels. Multiple selon les domaines. L'innovation interculturelle est esthétique avec les interférences musicales et plastiques. Elle est linguistique, éducative, éthique (Abdallah-Preteceille, Porcher : 1999). Elle est économique et entrepreneuriale avec Hall, Hofstede, Trompenars. Liée aux immigrations (Mauviel, 2011) mais aussi, comme Ferilli et Ngoenha (2007) l'ont souligné, elle est d'éducation politique européenne. Cela, suite au Traité de l'Elysée de 1963 et à travers le travail étendu et approfondi du « collègue invisible » des chercheurs des Offices internationaux des Jeunesses (Carpentier, 2013).

g. La quatrième focale didactique est « multi ». Elle s'installe dès les décennies 80 et 90. Elle est en lien avec les regroupements familiaux et les naissances « droit du sol ». Tout cela constitue les conséquences des immigrations d'hier d'abord professionnelles. La différence, hier volontairement rencontrée, de passage, devient présence permanente avec celle de la langue et de la culture qui font multiplément surface. L'autre s'est installé dans le pays d'accueil et la cohabitation est à l'ordre du jour. Rencontres et communications ne vont pas nécessairement de soi. Les présences « étrangères » sont des faits par rapport auquel il faut se situer positivement ou négativement. C'est le moment du multiculturel avec ou sans tolérance. En pédagogie des langues-cultures, cette didactique « multi » prend davantage en compte les comportements là où la didactique interculturelle, avec sa pente idéaliste, se situait plus dans les représentations ! De nouveau, les oppositions émergent. Les interculturalistes, maintenant reconnus, non seulement se sont installés mais ils magnifient leur position la présentant comme toujours éthique. Ils ne voient pas les multi-culturalistes comme des acteurs qui innoveraient mais comme ceux qui renoncent devant le poids des différences. Alors que, pour les multi-culturalistes, les interculturalistes sont des idéalistes, des hypocrites ou des inconscients. La poursuite des violences devrait les rendre plus réalistes et modestes quant à leur « inter ».

h. Dans la cinquième période, celle des années 2000, les langues sont largement devenues des langues de travail avec les autres. On œuvre avec ceux qui ont une autre culture. Or, dans ces coopérations nouvelles, plus durables, plus intenses, la culture n'est pas seulement un ajustement des uns aux autres, elle est inventée ensemble. Dans le domaine de la pédagogie des langues, cela requiert une cinquième didactique dite « co-actionnelle », « co-culturelle ». « Il ne s'agit plus seulement de coexister, voire de cohabiter mais de faire ensemble (co-agir) ». « On se propose de former un acteur social ». Il faut élaborer une culture d'action commune « dans le sens d'un ensemble cohérent », efficace (Puren, 2002, 2011).

i. Jadis, Margaret Mead avait proposé un classement des phénomènes culturels familiaux. D'abord la culture venait des ascendants. Elle la nommait « pré-figurative ». Elle l'était en effet des conduites des descendants qui reprenaient la tradition. Désormais, la culture émerge au présent. Elle est constamment en genèse (innovation) et Mead la nomme « post-figurative ». Les personnes n'en sont plus d'avance porteuses. Les jeunes, les descendants s'en imprègnent plus vite. Ce sont eux qui la font remonter aux ascendants. Entre les deux, Mead nommait une genèse « co-figurative ». Elle s'était mise en place lors de la conquête de l'Ouest quand père et fils avaient été obligés d'inventer ensemble leur nouvel établissement dans le pays encore inconnu qu'ils venaient de conquérir.

j. Arrivés à cette cinquième focale « co », *ses partisans prennent encore davantage conscience de leur orientation sur la culture comme production du sujet acteur processuel. Cela renforce la poursuite des innovations anti-culturalistes. Les partisans de la culture comme objet, qu'ils soient universalistes humanistes (focale 1) ou relativistes culturalistes (focale 2) sont, selon leurs opposants, ceux qui voient trop le sujet comme déterminé par la culture. Alors que, pour les anti-culturalistes, l'acteur sujet ne cesse d'accepter, de refuser, de modifier voire d'inventer toujours autrement la culture. A la limite, certains vont jusqu'à se passer de cette référence culture. Un Fred Dervin (2012) se dit à la recherche d'un « interculturel sans culture ».* On constate à quel point l'hostilité à des traditions installées pousse à l'innovation par principe avant même que le contenu nouveau soit trouvé. On voit que les innovations anti-culturalistes constituent désormais une tradition qui, au minimum, remonte à l'ethnométhodologie américaine.

16. Retournement « meta » et gain adaptatif : des opposés aux composantes

a. Quand Puren arrive au terme de son exposé historique des cinq évolutions de la DLC, il figure graphiquement une boucle spectaculaire. Partant de la cinquième didactique, celle du co-culturel des années 2000, cette boucle y retourne après être

remontée pour un étonnant contact transhistorique avec la première didactique « transculturelle » d'avant 1920. Il écrit : « *Un phénomène de « bouclage historique sur la première composante - la composante transculturelle - a commencé »...* C'est paradoxalement au moment où la DLC parvient au terme du processus d'individualisation avec le co-culturel (dominante sujet acteur) que s'impose, de plus en plus fortement dans les manuels et sur les sites Internet pour enseignants de FLE, des dossiers sur des thèmes transculturels à l'échelle mondiale, tels que le développement durable, la protection de l'environnement ou le commerce équitable ». Il poursuit : « finalement, aujourd'hui, toutes les composantes (trans, meta, inter, multi, co), apparues au cours du vingtième siècle, sont simultanément mobilisées dans l'enseignement des langues-cultures ». C'est la raison pour laquelle, à juste titre, Puren (2011) les qualifie de « composantes » culturelles du système didactique.

b. La fonction méta, méta-pragmatique (adaptative, communicationnelle), métaculturelle, métacognitive, fait passer de la phénoménologie historique à la généralisation anthropologique, expérientielle, déjà éthique. Ramenons à quatre temps la complexité de ce déploiement méta d'une dyade d'opposés comme « tradition, innovation ». Selon domaines, situations, acteurs, ce déploiement en reste au premier temps, celui de la polémique identitaire, soit il poursuit sa construction méthodologique jusqu'au quatrième temps où l'on produit une matrice adaptative éthique.

c. Premier temps : l'opposition vécue. L'opposition « tradition, novation » ne doit pas se priver de son moment initial d'exacerbation humaine. Derrida, nous l'avons vu, l'a souligné, le maintien de l'opposition est bien loin de n'être que fixation rigide, radicalisation. Le maintien actif par les uns et les autres de leurs positions et l'inventivité recherchée pour y parvenir entraîne deux synthèses créatrices inverses. Les tenants des positions traditionnelles peuvent, pour convaincre et sans même y penser, accomplir une part d'innovation lorsqu'ils les mettent en œuvre. Les tenants des innovations, en souhaitant, eux aussi, les faire partager, pourront de leur côté, s'appuyer sur telle dimension plus traditionnelle.

d. Mieux vaut ce conflit assumé qui conduit à un assouplissement que la domination exclusive d'une orientation qui, dépourvue d'adversaire, en vient à se croire parfaite sans plus voir ses lacunes immenses. C'est ainsi que la dynamique, se pensant « trans » de « la » civilisation n'a pas su empêcher la montée puis la croissance vertigineuse de la décivilisation (Jaulin, Elias). C'est ainsi que l'assurance de l'interculturel posé comme solution conviviale généralisable a barré la route à la reconnaissance de l'interculturel factuel et à la recherche de la compréhension et du traitement de ses violences (Demorgon : 2015, 2016). D'où la nécessité qui s'est vite imposée à nous d'une « Critique de l'interculturel » comme horizon préalable

de toute nouvelle sociologie. Cette critique s'imposait aussi à d'autres, en 2009 : Cortès ou Puren. En 2010 : Blanchet, Coste, de Robillard, Debono.

e. Second temps : l'opposition méthodologique. Les oppositions personnalisées, formalisées et durables finissent par éveiller chez nombre d'adversaires des camps opposés un doute susceptible d'entraîner une première « conversion » « méta ». Les expressions identitaires de personnes reconnues puis celles d'institutions dédiées avec rencontres et publications, figurent une opposition reconduite faisant déjà passer la dyade d'opposés de la phénoménologie historique à l'anthropologie adaptative. En effet, une perspective « méta » fait découvrir qu'un vécu phénoménologique daté et situé qui se reproduit au fil du temps ne peut plus être imputé à la seule singularité de personnes éprises du déjà créé (tradition), ou mues par l'encore à créer (innovation). Sous ces libres choix d'implications personnelles se trouve une opposition dans le réel même. Elle tient à la vie en tant qu'elle est mouvement dans un espace-temps qui change à la fois dans l'environnement externe comme dans le for intérieur de chaque individu. La vision « méta » pose en fruit de l'expérience mieux comprise, l'opposition méthodologique « tradition, innovation ». L'opposition humainement vécue peut y trouver deux modifications. Elle a sa légitimité liée à la complexité du réel objectif et humain. En même temps, la radicalisation qui pose que chaque camp détient à lui seul la solution risque de n'être qu'une possibilité parmi d'autres et sans doute pas la plus fréquente. Les oppositions vécues peuvent y gagner tempérance et implication supérieure.

f. Troisième temps : d'une opposition méthodologique singulière à une méthodologie construite d'oppositions. La dyade méthodologique d'opposés « tradition, innovation » concerne nombre d'expériences au cours desquelles tous les acteurs humains individuels et collectifs doivent se référer à elle et cela en tout domaine, temps et lieu. Cela met en jeu bien d'autres dyades d'opposés. Ainsi, les deux innovations disciplinaires conduisant à la didactique puis à la didactologie des langues-cultures, ont mobilisé la dyade « particularisation, généralisation ». A travers elle, la régulation « méta » compose le particulier et le général afin d'inventer ces deux nouvelles disciplines d'études à des niveaux plus élevés. Ou, encore, la régulation « méta » métamorphose le diachronique phénoménologique des événements (didactiques ou autres) en un synchronique de composantes disponible pour les adaptations de demain. La dyade « tradition, innovation » dans un devenir « méta » et « co » conduit à d'amples et profondes synthèses bien loin de son premier temps parfois élémentaire de polémiques identitaires.

g. Pour donner une idée des chemins complexes liant subtilement tradition et innovation par extension et approfondissement nous prendrons un raccourci. Celui de la transformation, parfois lente et laborieuse, de certaines dyades d'opposés

en triades. Pour clarifier au moins une part du fonctionnement de la précieuse fonction « méta », ce serait bien de l'indexer sur quelques notions clés. L'une est la séparation. Elle est clairement à l'œuvre dans la dyade d'opposés. C'est parce qu'elles doivent être chacune maintenue en elle-même que « Tradition et Innovation » doivent être séparées. Une autre est l'articulation. Nous avons la source de l'évolution éventuelle des dyades en triades.

h. Un exemple exceptionnel nous vient de la tentative de classification des épistémologies faite par Piaget au milieu du 20^e siècle. Il la construit sur deux dyades d'opposés. Dans la première, les épistémologues mettent le primat sur ce qui vient de l'« objet » extérieur (métaphysique ou physique) ou ils le mettent sur ce qui vient du « sujet » acteur (dyade déjà vue dans la phénoménologie de Puren). Dans la seconde dyade, ils mettent le primat sur la « structure » déjà là (que ce soit dans l'objet ou dans le sujet) ou ils le mettent sur la « genèse » productrice. D'un côté, tradition et structure ont bien des caractères semblables d'antériorité, de consistance et de résistance. De l'autre, innovation et genèse sont nécessairement associées. On fera en même temps le rapport avec les opposés philosophiques du rationalisme et de l'empirisme. Piaget obtient une classification trop restreinte en six épistémologies. C'est alors qu'il comprend qu'il lui faut ajouter à chacune de ses deux dyades une articulation, (il dit interaction) entre les opposés. Il peut alors rendre compte de neuf épistémologies connues.

i. Nous avons vu aussi, dans l'étude de Puren, l'importance de la dyade du particulier et du général. Elle est parfois présentée comme celle du particulier et de l'universel. Par contre, Hegel ne manque pas de la présenter en triade : « particulier, général, singulier ». Nombreux sont les Français qui encore aujourd'hui confondent particulier et singulier tous deux identifiés à différent. Pour éviter cette erreur, on énonce souvent que le singulier est la synthèse du particulier et du général. On tombe alors sur la triade la plus rabâchée des apprentis philosophes : « thèse, antithèse, synthèse ». Elle a donné lieu à une bifurcation dans son interprétation. Nombreux sont ceux qui se sont réjouis du fait que la synthèse mettait fin à l'opposition. D'autres, dont Eric Veil et Edgar Morin, ont souligné que la synthèse associait certes de manière nouvelle les deux orientations opposées mais ne rendait pas pour autant l'opposition stérile à l'avenir. Ainsi nous pouvons dire que « tradition, innovation » voit son devenir enrichi de plusieurs destinées (séparation, interaction, articulation, synthèse...) dont aucune ne doit être éliminée.

j. Quatrième temps : Arrivé là, ce qui précède apparaît comme indispensable à ce que nous pouvons nommer la composition adaptative éthique. La dyade d'opposés « tradition, innovation », comme « fait, valeur », fruit de l'expérience « méta », est à perspective adaptative : affective, cognitive, pragmatique, éthique. Ce n'est

pas pour que l'un soit choisi contre l'autre. Ni pour que l'on imagine pouvoir les confondre. Ce n'est pas pour qu'un juste milieu pour tout et pour tous soit trouvé. C'est pour empêcher, du mieux possible, toutes les mutilations. La qualifier de « dyade méthodologique » d'opposés, c'est souligner qu'elle ne détient aucune solution. Elle est seulement la condition de toutes les solutions. « Fait, valeur » minimal à partir duquel entreprendre la seule adaptation qui vaille : répondre aux permanents défis que pose la complexité du réel. Et pour y parvenir, « tradition, innovation » doivent être séparées, reliées, régulées, articulées, composées dans les multiples situations de l'expérience humaine.

17. « Multi, trans, inter », entre histoire et pédagogie des langues - cultures

a. Ici et maintenant, *hic et nunc*, prime. A la limite, cette prégnance du présent renvoie la tradition au passé et l'innovation au futur. Le problème, c'est que ce présent est en même temps gros des traditions, conscientes ou non, comme des innovations en genèse, sans que l'on sache toujours comment. Qui plus est, chacun tient son propre présent ainsi gros d'hier et de demain. Ce qui est vrai des personnes l'est autant des groupes et des sociétés. En ce sens, la relation entre tradition et innovation ne se cantonne pas là où elle explose en querelle publique ostensible. Le plus souvent, elle n'est même pas perçue. De ce fait, comment pouvoir imaginer que la pédagogie puisse en tenir compte partout où il le faudrait ?

b. Pour donner une idée de la complexité toujours à découvrir par le pédagogue, nous garderons en étude la question de la relation à sa propre culture et aux cultures des autres. Désormais, tous sont concernés avec déjà au moins trois « composantes » (trans, inter, multi) de ces relations culturelles. En effet, quelle que soit la relative prégnance et fréquence d'emploi du terme interculturel, l'observation étendue et approfondie des langues et des langages montre à l'œuvre d'autres préférences. C'est ainsi que les termes multiculturel et transculturel n'entendent pas céder à la vogue relative, située, datée, de l'interculturel. Si l'on prend quelque distance grâce à la géographie et à l'histoire, on ne manquera pas de constater que certains pays ont pu privilégier l'un ou l'autre de ces trois termes. On peut observer aussi que, dans un même pays, le terme dominant peut changer avec le temps. Aujourd'hui, la question est plus complexe. Ce sont, à l'intérieur d'un même pays et d'une même époque, des personnes et des groupes qui vont privilégier, dans leurs conceptions et leurs actions, l'un ou l'autre de ces trois termes.

c. Ainsi, aux États-Unis, le *melting pot* du début du 20^e siècle privilégiait un certain transculturel entre les différentes migrations nationales européennes (Lacorne, 1997). Par la suite, dans le passage des années 80 aux années 90, l'importance

croissante des populations noires et hispaniques impose les mots « multiculturel » et « multiculturalisme » comme N. Glazer (1998) le souligne. Toutefois conjointement, le terme interculturel, en lien à la mondialisation militaire puis commerciale, est aussi bien présent. Et des revues s’y consacrent même entièrement.

d. En France, la prégnance de l’unification politique, amorcée par l’Ancien Régime et poursuivie par le Nouveau, a contribué à mettre en œuvre un transculturel à l’origine plutôt catholique (la France, fille aînée de l’Église) puis maintenant républicain (Marianne). Cette transculturalité s’est montrée régulièrement méfiante à l’égard des cultures. Elle a résisté aux termes interculturel et multi-culturel. La prégnance du mondial, tant du fait des migrations que des échanges commerciaux, réinstalle constamment ces termes. D’où la preuve qu’apporte le *Dictionnaire culturel en langue française* d’Alain Rey (2005). Certes, il recense bien 170 termes commençant par *trans* mais les termes commençant par *inter* sont 250 et ceux commençant par *multi* sont 80, soit au total 330.

e. Nous avons vu qu’à partir des sursauts « méta » ce qui était multiplicité d’évènements juxtaposés ou enchevêtrés pouvait conduire à une panoplie de composantes. Au bénéfice d’une possibilité adaptative accrue. C’est le cas pour la triade « multi, trans, inter ».

Chaque personne, chaque groupe, chaque société peut bien à un moment ne jurer que par un seul de ces trois termes, quitte à ce que le rejet soit aussi fort que l’était la préférence. C’est ainsi qu’en octobre 2010 la Chancelière allemande, Angela Merkel, a lancé : « *Multikulti ist absolut gescheitert* » (le Multiculti, c’est vraiment fini !). L’ouverture du pays en 2016 à de nombreux réfugiés rouvre la question.

f. Force est désormais de reconnaître que sous les mots, qui s’imposent ou disparaissent, ici ou là, à telle ou telle époque, il y a des stratégies, des cultures, des fonctions différentes. Les préfixes pluri- ou multi-, précisant le culturel, soulignent seulement qu’il est pluriel et multiple. Sans autre précision, que le constat de caractéristiques culturelles qui différencient des groupes relativement séparés. D’ailleurs, la philosophie multi-culturaliste met l’accent sur le respect de ces différences et la possibilité de leur coexistence.

g. Cependant, on comprend bien que la séparation absolue n’est guère possible. Un échange ou un autre risque toujours d’apparaître à l’horizon et de se développer. Dans ces conditions, il y a passage du multiculturel à l’interculturel. Toutefois, les échanges peuvent être positifs ou négatifs. S’ils sont négatifs, il faut les réduire voire les empêcher. S’ils sont positifs, il faut les maintenir, les prolonger, les développer. C’est alors la perspective d’une certaine union, voire communion. Et

c'est le terme transculturel qui se profile. Avec son sens spécifique selon lequel ce qui passe bien peut finir par produire une réunion mieux englobante qui l'emporte sur la saisie des différences gênantes. Aucun des trois termes ne peut être maintenu dans une définition parfaitement stricte. Chacun d'eux ne cesse de se mêler plus ou moins aux autres. Quand le transculturel signifie que des « items » culturels passent ici ou là (diffusion), il peut se situer entre le « multi » de la séparation préalable et l'« inter » de l'échange éventuel. Par contre, un transculturel, moins de passage que de surplomb spontané ou organisé, peut tendre à réduire le « multi » de la différence et l'« inter » de l'indépendance : tout rassemblement de trois personnes devenant suspect !

h. Dans ces conditions, « multiculturel, interculturel, transculturel » sont les pôles opposés, complémentaires, d'une régulation antagoniste ternaire des échanges humains. L'universel ne peut pas être représenté par tel ou tel transculturel. Pas davantage par le multiculturel, si tolérant et réparateur soit-il ! Il en va de même de l'interculturel qui, sous prétexte qu'il opère un lien entre multiculturel et transculturel, croit pouvoir, à son tour, prétendre au statut de nouvel universel (Demorgon : 2015). Il est alors le substitut de l'intérité entendue dans sa plus grande extension comme conjuguant « séparation, réunion, échange » poursuivis : trois fonctions irréductibles de l'adaptation humaine. Soulignons que cette triangulation culturelle adaptative ne peut jamais être équilibrée une fois pour toutes. Son intérêt tient justement à ce qu'elle ouvre sur la possibilité de compositions multiples et qu'elle peut ainsi mieux répondre aux situations changeantes des contextes politiques ou pédagogiques.

i. Nous l'avons vu, les langues-cultures nationales sont conduites à privilégier parfois l'une des trois instances mais, aujourd'hui, elles paraissent être dans l'obligation de composer tel ou tel mixte de multiculturel, de transculturel et d'interculturel, car il en va toujours ainsi dans les histoires des groupes et des personnes. Dans un groupe-classe d'apprenants d'une langue étrangère, comment n'y aurait-il pas, sur ce point, des orientations différentes entre les personnes mais aussi à l'intérieur d'un même apprenant, en fonction des relations évolutives à la langue apprise et à ses contextes ? On le voit, science et art pédagogiques sont profondément liés, mais c'est là toute une culture qui est encore aujourd'hui à peine aperçue, peu pratiquée et, il est vrai, difficile à mettre en œuvre.

j. Nous avons entraîné la dyade « tradition, innovation » de sa phénoménologie historique à ce nouveau statut de dyade adaptative. Elle y est exemplaire des résultats de la « médiation méta », véritable « fait, valeur » anthropologique. Nous avons vu qu'elle devait se décliner d'une infinité de façons selon domaines et perspectives des acteurs humains individuels et collectifs. Le développement en

cours d'une histoire globale et planétaire devrait favoriser la capacité de mieux relier, de façon compréhensive, les dimensions diachroniques (géo-historiques) et synchroniques (adaptatives). Et, par là même, l'Homme multiple et l'Homme un. Au bénéfice jamais exclu d'un autre avenir moins inhumain.

Bibliographie

- Abdallah-Preteille, M. Porcher, L. 1999. *Diagonales de la communication interculturelle*. Paris : Economica.
- Agamben, G. 2002. *Moyens sans fins. Notes sur la politique*. Paris : Payot.
- Agamben, G. 1998, 1988. *Idée de la prose*. Paris : C. Bourgeois.
- Améris, J-P. 2014. Marie Heurtin. Paris : Escazal films.
- Arnould, L. 1900. *Une âme en prison*. Paris : Oudin éd.
- Baudrillard, J. 2004. *Le pacte de lucidité. Ou l'intelligence du mal*. Paris : Galilée.
- Benjamin, W. 2000. *Œuvres*, 3 vol. Paris : Gallimard.
- Bernard-Veil, E. 2008, 1988. *Précis de systémique ago-antagoniste*. Limonest : Ed. Interdisciplinaires.
- Berne, E. 2013. *L'analyse transactionnelle, de l'intuition à l'évidence*. Paris : Dunod.
- Berthoz, A. 2009. *La simplicité*. Paris : O. Jacob.
- Blanchet, Ph. Coste, D. (dir.). 2010. *Regards critiques sur la notion d'interculturalité*. Paris : L'Harmattan.
- Changeux, J.-P. 2012. *L'homme neuronal*. Paris : Fayard.
- Cortès, J. 2009. *Préface, Synergies Espagne n°2, Langues Enseignement, Education : relier l'ancienneté et la modernité*, Sophie Aubin (coord.), p. 15-19.
<http://gerflint.fr/Base/Espagne2/preface.pdf> [consulté le 30 septembre 2016].
- Debono, M. 2010. Former en langue juridique française des étudiants étrangers. In Blanchet, Ph. Coste, D. op. cit.
- Demorgon, J. 2016. *L'homme antagoniste*. Paris : Economica.
- Demorgon, J. 2015. *Complexité des cultures et de l'interculturel. Contre les pensées uniques*. Paris : Economica.
- Demorgon, J. 2005. *Critique de l'interculturel. L'horizon de la sociologie*. Paris : Economica.
- Derrida, J. 2014. *L'écriture et la différence*. Paris : Seuil.
- Derrida, J. 1996. *Le monolinguisme de l'autre*. Galilée.
- Dervin, F. 2012. *Impostures interculturelles*. L'harmattan.
- Descombes, V. 1999. « Louis Dumont ou les outils de la tolérance ». *Esprit* 09, p.65-85.
- Dufour, D.-R. 2015. *Pléonexie*. Paris : Le Bord de l'Eau.
- Dufour D.-R. 2012. *Il était une fois le dernier homme*. Paris : Denoël.
- Dumont, L. 1977, 1979, 2013. *Homo hiérarchicus. Homo aequalis I. II*. Paris: Gallimard.
- Ferilli, L. Ngoenha, S. 2007. « Vers une pensée migrante ». *Revue suisse de sciences de l'éducation*, n° 29, p. 399-416.
- Fukuyama, F. 1992. *La fin de l'histoire et le dernier homme*. Paris : Flammarion.
- Glazer, N. 1998. *We Are All Multiculturalists Now*. Harvard University Press.
- Hofstede, G., Bollinger, D. 1987. *Les différences culturelles dans le management*. Paris : Editions. d'Organisation.
- Jaspers, K. 1949. *Vom Ursprung und Ziel der Geschichte*. München & Zurich. Tr. fr. (1954) *Origine et sens de l'histoire*. Paris : Plon.

- Jullien, F. 2015. *De l'Être au Vivre*. Paris : Gallimard.
- Jullien, F. 2012. *L'écart et l'entre*. Paris : Galilée.
- Jullien, F. 1993. *Zhong Yong*. Paris : Imprimerie nationale.
- Lacorne, D. 1997. *Crise de l'identité américaine : du melting pot au multiculturalisme*. Paris : Fayard.
- Laot, F. e.a. 2016. *Marcel Lesne*. Paris : L'harmattan.
- Lesne, M. 2016. *Travail pédagogique et formation d'adultes*. Ebook, Paris : L'Harmattan
- Mauviel, M. 2011. *Histoire du concept de culture*. Paris : L'Harmattan
- McCole, J. 1993. *Walter Benjamin and the Antinomies of Tradition*. Cornell Univ. Press.
- Piaget, J. 1967. *Logique et connaissance scientifique*. Paris : Gallimard.
- Morin, E. 2008. *La Méthode*, 2 vol. Paris : Seuil
- Porcher, L. 2004. « Parcours de l'interculturalité », *Les nouveaux visages de l'interculturalité*. Chemins d'accès. BNF. p. 4-6.
- Puren, C. 2002. « Perspectives actionnelles et perspectives culturelles en didactique des langues : vers une perspective co-actionnelle co-culturelle ». *Les langues modernes* n° 3, p. 55-71.
- Puren, C. 1998. « Perspective objet et perspective sujet en didactique des langues-cultures ». *ÉLA revue de didactologie des langues-cultures* n° 109, janvier-mars 1998, p. 9-37.
- Puren, C. Modèle complexe de la compétence culturelle : www.christianpuren.com/mes-travaux/2011j/
- Putnam, H. 2004. *Fait/Valeur : la fin d'un dogme*. Paris : L'Eclat.
- Rey, A. 2005. *Dictionnaire culturel en langue française*. Paris : Le Robert.
- Valéry, P. 1922. *La Pythie*. Charmes. Paris : Gallimard.
- Weil, E. 2000 (1950). *Logique de la philosophie*. Paris : Vrin.