

ANTHROPEN

Le dictionnaire francophone d'anthropologie ancré dans le contemporain

TRADITION ET MODERNITÉ

Vibert, Stéphane
Université d'Ottawa, Canada

Date de publication : 2018-12-21

DOI: <https://doi.org/10.17184/eac.anthropen.081>

[Voir d'autres entrées dans le dictionnaire](#)

« Tradition » et « modernité » sont longtemps apparues, pour les sciences sociales et le sens commun, non seulement comme des notions relatives, initialement définies l'une par rapport à l'autre dans un rapport d'exclusivité mutuelle, mais, plus encore, comme des qualificatifs désignant de véritables régimes d'humanité – sociétés traditionnelles et modernes. Pourtant, de l'intérieur même du champ anthropologique, de nombreuses critiques se sont régulièrement élevées à l'encontre de ce découpage trop schématique, appelant à davantage de réflexivité quant à l'usage de ces catégories englobantes.

En effet, durant une majeure partie de son existence, l'anthropologie a été associée à l'étude des sociétés « primitives », ou « traditionnelles », alors que la description des sociétés « civilisées », ou « modernes », était dévolue à la sociologie. Cette distinction épousait de fait l'autocompréhension des sociétés occidentales, dont la reconstruction évolutionniste de l'histoire de l'humanité présentait celle-ci selon une succession linéaire et nécessaire de stades indiquant les progrès de l'esprit humain, manifestes tant au niveau de l'organisation sociale, de la connaissance des phénomènes, de la morale personnelle que des réalisations matérielles et techniques. Aussi, dès la rencontre effective avec des sociétés aux langues, mœurs, croyances ou activités dissemblables, l'intérêt pour l'altérité comme différence s'est trouvé en tension avec une volonté de classification abstraite, selon une philosophie de l'histoire élaborée à partir des catégories intellectuelles propres à la trajectoire occidentale. Cela passe notamment, à partir des 18^e et 19^e siècles, par une autoidentification à la Raison universelle, seule apte à circonscrire le savoir « vrai » sur la réalité physique ou sociale, à distance de tous les préjugés enfermant l'humain dans la coutume, l'ignorance et la superstition. De cette configuration culturelle particulière (dite « posttraditionnelle »), nouveau mode de représentation du monde et de l'Homme apparu à la Renaissance et aboutissant aux Lumières, découleront tant un ensemble

ISSN : 2561-5807, Anthropen, Université Laval, 2020. Ceci est un texte en libre accès diffusé sous la licence CC-BY-NC-ND, <https://creativecommons.org/licenses/by-nc-nd/4.0/>

Citer cette entrée : Vibert, Stéphane (2018-12-21), Tradition et modernité. Anthropen. <https://doi.org/10.17184/eac.anthropen.081>

de processus sociopolitiques définissant la « modernité » (développement scientifique et technique, révolution industrielle, État de droit, capitalisme marchand, individualisation des comportements et des valeurs, etc.) qu'une opposition globale à la « tradition » (les « survivances », en termes évolutionnistes). Ce « désenchantement du monde » – pour reprendre l'expression célèbre de Max Weber – sera perçu à travers une dichotomie généralisée et normativement orientée, déclinée sous de multiples aspects : religion/science, immobilisme/changement, hiérarchie/égalité, conformisme/liberté, archaïsme/progrès, communauté/société, etc.

Si le « grand partage » entre Nous et les Autres, entre modernité et tradition, a pu constituer un soubassement fondamental à la prime ambition empirique et positiviste du savoir anthropologique, il n'en a pas moins été, dès l'origine de la discipline, contesté sur bien des points. En anthropologie, l'idée d'une tradition fixe et rigide s'avère critiquée dès Malinowski, l'un des premiers à souligner la rationalité contextuelle des « primitifs » en référence à leurs règles communes de coexistence et à récuser l'assimilation induite de la tradition à une obéissance servile et spontanée, sorte d'inertie mentale ou d'instinct groupal. Chez les Trobriandais ou ailleurs, soulignait-il, « dans des conditions normales, l'obéissance aux lois est tout au plus partielle, conditionnelle et sujette à des défaillances et [...] ce qui impose cette obéissance, ce ne sont pas des motifs aussi grossiers que la perspective du châtiment ou le respect de la tradition en général, mais un ensemble fort complexe de facteurs psychologiques et sociaux » (Malinowski 2001: 20). L'anthropologie, par sa mise en valeur relativiste des multiples cultures du monde, insistera alors davantage sur l'importance de la tradition dans la constitution de toute société, comme ensemble de principes, de valeurs, de pratiques, de rituels transmis de génération en génération afin d'assurer la permanence d'un monde commun, fût-ce à travers d'essentielles dynamiques de réappropriation, d'altération et de transformation, trait fondamental de toute continuité historique.

Selon Jean Pouillon, « la tradition se définit – traditionnellement – comme ce qui d'un passé persiste dans le présent où elle est transmise et demeure agissante et acceptée par ceux qui la reçoivent et qui, à leur tour, au fil des générations, la transmettent » (Pouillon 1991: 710). En ce sens, « toute culture est traditionnelle », même si elle se conçoit comme radicalement nouvelle et en rupture totale avec le passé : son inscription dans la durée vise implicitement un « devenir-tradition ». Dès les années 1950, le courant « dynamique » de l'anthropologie britannique (Gluckman 1956 ; Leach 1954 ; Turner 1957), les analyses de l'acculturation aux États-Unis (Herskovits 1955) ou les travaux pionniers de Balandier (1955) et de Bastide (1960) en France avaient montré combien les « traditions », malgré les efforts conservateurs des pouvoirs religieux et politiques afin de légitimer leur position, recelaient de potentialités discordantes, voire contestataires. À partir des années 1980, certains courants postmodernes, postcoloniaux ou féministes en anthropologie (Clifford & Marcus 1986 ; Appadurai 1996 ; Bhabha 1994 ; Abu-Lughod 1993), souvent inspirés par la *French Theory* des Foucault, Deleuze ou Derrida (Cusset 2003), se sont inscrits dans cette veine afin d'élaborer une critique radicale de la perspective moderne : partant du *native point of view* des populations subalternes, objectivées, dépréciées et opprimées, il s'agit de dénoncer le regard implicitement colonialiste et essentialiste,

qui – au nom de la science objective – avait pu les rejeter unanimement du côté de l'archaïsme et de l'arriération.

Cette reconsidération féconde de la « tradition » rejaille alors nécessairement sur son envers relatif, la « modernité ». À partir des années 1950, par suite du cataclysme totalitaire et des puissants mouvements de décolonisation, apparaît une critique anthropologique argumentée des principes de développement et de modernisation, encore approfondie dans les années 1990 avec la fin du communisme réel en Europe et l'avènement d'une crise écologique liée à l'hégémonie du capitalisme industriel. Sous l'effet d'une « mondialisation » aux dimensions hétérogènes, voire contradictoires, l'Occident semble redécouvrir les vertus des approches dites « traditionnelles » en de nombreux domaines (spiritualité, médecine, artisanat, agriculture, patrimoine, etc.), à la faveur de réseaux d'information et de communication toujours plus denses. Sans trancher sur le fait de savoir si notre époque globalisée relève encore et toujours de la modernité (seconde, avancée ou tardive) ou de la postmodernité (Bonny 2004) du fait des formes hybrides ainsi produites, la remise en cause de la rationalité progressiste entendue comme « métarécit » (Lyotard 1979) semble favoriser une compréhension plus équilibrée des « traditions vivantes », notamment des mœurs des populations autochtones ou immigrées (pluralisme culturel, tolérance religieuse, éloge de la diversité et du cosmopolitisme), même si certaines contradictions n'en apparaissent pas moins toujours prégnantes entre les divers répertoires de sens disponibles.

Dès lors, les deux termes du contraste classique tradition/modernité en ressortent désormais foncièrement relativisés et, surtout, complexifiés. Les études historiques ont montré combien les sociétés apparemment les plus modernes contribuaient plus ou moins consciemment à une constante « invention de traditions » (Hobsbawm et Ranger 1992), évidente dans la manifestation de certains nationalismes ou fondamentalismes religieux cherchant à légitimer leurs revendications politiques et culturelles les plus contemporaines par le recours à un passé idéalisé. D'une certaine manière, loin d'avoir strictement appliqué un programme rationaliste de séparation nature/culture, « nous n'avons jamais été modernes » (Latour 1991), élaborant plutôt à notre insu un monde composite et hétéroclite, sous la domination d'un imaginaire social qui érige paradoxalement le progrès, la rationalité et la croissance en mythe de la maîtrise rationnelle. Et lorsqu'elle s'exporte, cette « ontologie naturaliste » (Descola 2005) se voit réinterprétée, transformée, voire inversée, selon une « indigénisation de la modernité » (Sahlins 2007: 295) qui bouscule tant les univers locaux de signification que les principes globaux d'arraisonnement du monde. S'avère désormais entérinée l'existence de « modernités multiples », expression synonyme d'une évolution différenciée des trajectoires socioculturelles à travers des cheminements à la fois interreliés, métissés, contingents et comparables. À l'inverse, nul ne semble pouvoir dorénavant se réclamer ingénument de la tradition sans être confronté à un paradoxe fondamental, déjà repéré par Hocart (1927) : puisqu'elle ne vit généralement qu'ignorée de ceux qui la suivent (selon un agir pratique incorporé dans les us et coutumes du quotidien), on fait appel à la tradition d'abord pour justifier ce qui justement ne va plus de soi et se trouve en danger de disparaître. Ce passage de la tradition au « traditionalisme » peut prendre à la fois la forme légitime d'une sauvegarde de valeurs et coutumes ou de la résistance à la marchandisation globale,

mais aussi le visage grimaçant d'une instrumentalisation idéologique, au service d'un ordre social chimérique, soi-disant pur et authentique, fût-il répandu par les moyens technologiques les plus modernes.

Références

- Abu-Lughod, L. (1993), *Writing Women's Worlds: Bedouin stories*, Los Angeles, University of California Press.
- Appadurai, A. (1996), *Modernity At Large: Cultural Dimensions of Globalization*, Minneapolis, University of Minnesota Press.
- Balandier, G. (1955), *Sociologie actuelle de l'Afrique noire*, Paris, PUF.
- Bastide, R. (1960), *Les religions africaines au Brésil*, Paris, PUF.
- Bhabha, H. (1994), *The Location of Culture*, Londres et New York, Routledge.
- Bonny, Y. (2004), *Sociologie du temps présent – Modernité avancée ou postmodernité?* Paris, Armand Colin.
- Clifford, J. et G. Marcus (dir.) (1986), *Writing Culture: the Poetics and Poetry of Ethnography*, Berkeley, University of California Press.
- Cusset, F. (2003), *French Theory. Foucault, Derrida, Deleuze & Cie et les mutations de la vie intellectuelle aux États-Unis*, Paris, La Découverte.
<https://doi.org/10.22439/fs.v0i2.866>
- Gluckman, M. (1956), *Custom and Conflict in Africa*, Oxford, Basil Blackwell.
- Descola, P. (2005), *Par-delà nature et culture*, Paris, Gallimard.
<http://www.gallimard.fr/Catalogue/GALLIMARD/Folio/Folio-essais/Par-dela-nature-et-culture>
- Herskovits, M. (1955), *Cultural Anthropology*, New York, A. Knopf.
- Hocart, A.M. (1927), «Are Savages Custom-bound?», *Man*, n°XXVII, p.220-221.
<https://doi.org/10.2307/2787851>
- Hobsbawm E. et Ranger T. (dir.) (1992), *The Invention of Tradition*, Cambridge, Canto. <https://doi.org/10.1017/CBO9781107295636>
- Latour, B. (1991), *Nous n'avons jamais été modernes. Essai d'anthropologie symétrique*, Paris, La Découverte.

Leach, E. (1954), *Political Systems of Highland Burma. A Study of Kachin Social Structure*, Londres, Bell and Sons.

Lyotard, J-F. (1979), *La condition postmoderne*, Paris, Minuit.

Malinowski, B. (2001), *Trois essais sur la vie sociale des primitifs*, Paris, Payot.

Pouillon, J. (1991), «Tradition». Dans P. Bonte et M. Izard (dir.), *Dictionnaire de l'ethnologie et de l'anthropologie*, Paris, PUF, p.710-712.

Sahlins, M. (2007), *La découverte du vrai sauvage et autres essais*, Paris, Gallimard.
<http://www.gallimard.fr/Catalogue/GALLIMARD/Bibliotheque-des-Sciences-humaines/La-decouverte-du-vrai-Sauvage-et-autres-essais>

Turner, V. (1957), *Schism and Continuity in an African Society. A Study of Ndembu Village*, Manchester, Manchester University Press.