

LE CONCEPT DE LA MODERNITE DANS LES SCIENCES SOCIALES

Mark A. Tessler

Modes de pensée et d'action: l'analyse au niveau psychologique

Nous commençons notre discussion avec l'idée que la modernité est un état ou une condition où prédominent certaines valeurs relativement abstraites. Bien qu'un accord précis n'existe pas quant à la nature exacte de ces valeurs, un examen de la littérature pertinente des sciences sociales offrira une indication claire des tendances les plus importantes. Notre analyse sera donc plus synthétique qu'innovatrice.

L'oeuvre de Max Weber est à l'origine d'une grande partie des idées contemporaines sur la modernité. Dans un certain sens, la plupart des plans analytiques de nos jours sont des extensions ou des modifications du système de classement des sociétés que Weber employa. Elles sont soit rationnelles, soit traditionnelles. Le traditionalisme, état prédominant de la dernière catégorie, est défini comme "l'attitude psychologique établie pour le jour de travail habituel... la croyance en la routine journalière comme un mode de conduite inviolable". (1) La notion que posent tout de suite les conceptions de Weber est l'idée de choix. La société traditionnelle est dépeinte comme un système social où les comportements et les attitudes sont strictement prescrits par la coutume et l'histoire, tandis que la société, rationnelle, ou moderne, offre aux gens différentes alternatives parmi lesquelles ils peuvent choisir.

Hoselitz observe que les normes traditionnelles peuvent être plus ou moins consciemment sélectionnées à partir d'une série d'alternatives, suggérant ainsi que le traditionalisme peut parfois s'accorder avec ce qui caractérise le système rationnel (2). A la lumière de cette association, Hoselitz se réfère à la distinction que fait Shils

entre la tradition et le traditionalisme. Shils définit le traditionalisme comme un état dans lequel nous trouvons "une affirmation délibérée et consciente d'elle-même, tout à fait au courant de sa nature traditionnelle, et affirmant que l'on peut trouver du mérite dans cette transmission traditionnelle venant d'une orientation à caractère sacré." (3) Il nous semblerait, cependant, que pour l'homme orienté vers l'action traditionaliste le choix n'est pas une valeur continuellement présente. Il paraîtrait plutôt qu'il a décidé, à partir d'un choix initial, de renoncer à tout autre choix. On pourrait insister en disant qu'il choisit journellement des choses en lesquelles il a toujours cru. Mais de telles affirmations ont tendance à obscurcir la discussion. Cet individu a affirmé, *a priori* et comme profession de foi, que "rien de nouveau sous le soleil" ne pourrait être mieux que ce qu'il tient déjà comme vrai et sacré. La question n'est pas de savoir si cette affirmation nous paraît logique. Simplement, la conscience de soi-même n'implique guère un choix, et une affirmation ne veut pas nécessairement dire que les alternatives soient considérées sérieusement ni même comprises. Si d'une part les sociétés et les individus traditionnels ne doivent pas être vus comme irrationnels ou antirationnels, ils sont cependant qualitativement différents de ceux que nous classerions comme modernes et que Weber a nommés "rationnels".

La première valeur qui caractérise donc la condition moderne est le choix. Nous sommes d'accord avec Apter quand il dit que "d'être moderne signifie une vision de la vie en termes d'alternatives, préférences, choix." (4) Et, comme nous avons essayé de le démontrer, ce choix implique une rationalité plus que délibérée et consciente d'elle-même. C'est dans ce sens que Bennis présente l'idée "d'un esprit de la science". (5) Il veut dire par cela un esprit orienté vers le changement et contre ces aspects de la tradition qui ne peuvent continuellement faire preuve de leur utilité. Ceci posé, les alternatives ne sont pas évaluées selon leurs origines, mais plutôt selon leur efficacité et leur accomplissement. L'homme moderne fait donc la supposition qu'il n'est pas nécessairement impossible d'améliorer les choses et ne croit pas que le présent est sacré tout simplement parce qu'il existe. On doit considérer sérieusement les alternatives. Il y a de réels choix à faire. Ces considérations nous mènent une fois de plus aux distinctions de Weber. Une des conditions qui caractérise une activité traditionnelle est une incapacité, ou une mauvaise volonté, à adopter les nouveaux modes d'action. (6) Par contre, le modèle intellectuel pour "l'esprit de la science" n'est pas tellement différent de "l'esprit du capitalisme" que Weber contraste avec le traditionalisme économique. Il se caractérise par une inclination vers l'hypothèse et un désir de faire des expériences. Ainsi que Bennis le résume, "c'est un amour de la vérité inlassablement poursuivie qui crée l'objectivité et l'action intellectuelle associées avec la science." (7)

Les remarques précédentes ont déjà donné un bref aperçu des autres caractéristiques principales de la modernité. Ce qui est moderne est orienté vers le changement et est ouvert à de nouveaux types de comportement et de pensée. Ces deux idées sont implicites dans la notion de choix, tel que nous avons employé le terme. La capacité de prendre des décisions significatives qui caractérise la condition moderne suppose qu'il y a des alternatives à n'importe quel mode d'activité humaine et que l'unité en question consentira à modifier les habitudes présentes si jamais il y a bonne raison de le faire. Lerner remarque l'importance du changement pour l'individu moderne. Il constate qu'au fur et à mesure qu'une personne se modernise, elle devient "familière avec l'idée de changement" (8). L'homme moderne se distingue surtout de l'homme traditionnel par son point de vue, sa manière d'aborder la vie. Il a tendance à avoir plus fréquemment ce que Lerner nomme "une personnalité mobile", une sorte de compréhension empathique qui lui donne une "grande capacité d'identification avec les nouveaux aspects de son milieu." Il se trouve pourvu des mécanismes nécessaires pour adapter son caractère aux nouvelles exigences qui s'élèvent hors de son expérience habituelle (9).

Les idées de choix et de changement se rejoignent dans les notions de développement et de progrès. Ce qui est moderne bouge. L'individu moderne ne suppose pas que le futur ressemblera au présent. Nous ne voulons pas suggérer que cet individu est obligé de renoncer à toutes ces traditions. Mais la modernité suppose que de nouvelles découvertes doivent être faites, et le seront. Il en résultera que le monde de demain sera différent du monde d'aujourd'hui. Qui plus est, la plupart des circonstances futures offriront un accroissement dans l'amélioration. Bien qu'il puisse y avoir des erreurs et des retards, à la longue, le futur représente le grand espoir. Ainsi, comme l'a souligné Apter, les hommes qui se modernisent attribuent une valeur au changement lui-même. Sa pensée suit la même direction que celle de Bennis à ce sujet. Il constate que "la préoccupation de choix a mené à une attitude d'expérience et d'invention qui a changé totalement le point de vue de l'homme. La nature peut être contrôlée". (10)

L'attribut final de la modernité est la qualité d'être ouvert et réceptif à de nouvelles influences. Cela se trouve largement impliqué dans la notion de personnalité mobile de Lerner. Cela fait aussi partie de l'esprit d'inquisition selon Bennis et du contrôle de la nature que mentionne Apter. L'homme moderne n'est pas seulement réceptif à tout ce qui est neuf, il le recherche activement. Bien sur, dans un certain sens, cette activité doit se passer en fonction de "la technologie de l'observation" qui se trouve à la portée de l'individu. Mais comme l'ont démontré la plupart des penseurs, cette notion de réceptivité est surtout une qualité intellectuelle et non technique. Elle est

conçue comme un état d'esprit qui pousse l'homme à rechercher les connaissances situées au delà de sa propre existence.

Thomas S. Kuhn a décrit l'histoire de la science comme une série de paradigmes, un terme qui aidera à expliquer les distinctions entre la modernité et le traditionalisme que nous faisons dans le domaine de la réceptivité. Un paradigme est la série de suppositions sur l'univers théorique et empirique qui est implicite dans n'importe quelle accumulation de pensées scientifiques dans une période donnée (11). Cela ressemble à la tradition de la communauté scientifique. Nous pourrions mieux comprendre cette idée en nous référant à la description de Kuhn quant au remplacement d'un paradigme par un autre.

Cela se passe quand la communauté professionnelle "a réévalué les procédés expérimentaux traditionnels, remanié sa conception des entités avec laquelle elle a été longtemps familière, et changé le réseau de théories à travers lesquelles elle communique avec le monde" (12). Le progrès scientifique dépend finalement de l'habilité à mener à bien cette réévaluation et à opérer ces changements.

Un remplacement de paradigme n'implique pas le raffinement des modes de comportement existants, ni même la résolution de problèmes significatifs. Il est d'ordre plus fondamental. Il ordonne l'acceptation de nouveaux problèmes venant de par delà l'horizon intellectuel à l'intérieur d'un système de réflexion qui leur était virtuellement fermé jusqu'à présent. Ces problèmes, et tous les comportements, les attitudes et l'équipement technologique auxquels ils sont reliés, viennent souvent de mondes ignorés par la communauté donnée. Du moins, ils sont dérivés de domaines que la communauté ne comprend pas entièrement. Selon Kuhn, ils sont basés sur des suppositions et des prémisses pour la plupart étrangères au paradigme à l'intérieur duquel opère le groupe particulier ou l'individu. Le problème qui se pose à la science, comme à toute forme de tentative humaine qui s'efforce de progresser, est de rechercher ces nouveaux mondes et d'en tirer une leçon. Comme le dit Spengler, "l'étendue de la raison peut s'élargir en faisant disparaître les sources de l'ignorance et/ou du préjugé idéologique et aussi en accroissant l'importance de l'univers du choix sur lequel l'individu pense avoir de l'influence... en somme, en substituant l'oeil de l'aigle à celui de la fourmi". (13)

La recherche de nouvelles informations fait partie de la condition moderne. La modernité ne diffère pas seulement du traditionalisme en termes de quantité d'informations reçues, mais aussi par rapport à la gamme des sources d'où l'on peut tirer ces informations. Selon Cohen et Peshkin, la condition moderne implique la vision du monde comme une scène unique. Ce qui existe dans une partie du monde peut être appliqué dans une autre (14). Ils disent qu'un "Ghanéen ou un indonésien peut comparer à sa vie celle des

Etats Unis simplement en allant au cinéma. Une telle personne peut s'interroger sur la puissance de la technologie en allumant l'interrupteur ou en voyant une nouvelle voiture". (15) C'est largement la modernité qui différencie ceux qui s'interrogent de ceux qui ne le font pas.

Pendant notre discussion sur la différence entre le traditionalisme et la modernité, nous avons souligné trois grandes aires d'intérêt. La première est le problème du choix. La modernité implique la réalisation que les questions n'ont pas de réponses fixes et surtout qu'il y en a qui se posent. L'individu moderne se détourne du sacré. Il voit la vie comme une série de choix et d'alternatives; il ne possède plus le sentiment que ce qui existe est inévitable. La deuxième notion est celle de changement. C'est la réalisation que les choses peuvent être différentes, et qu'éventuellement elles le seront. On suppose que, tôt ou tard, une alternative au présent se montrera plus attirante et qu'éventuellement le choix ne peut mener qu'au changement. Finalement, il y a réceptivité envers de nouvelles informations et envers les idées venant de l'extérieur du système immédiat. Cette réceptivité est une condition plutôt active que passive.

Ces trois conditions sont reliées entre elles de manière fondamentale et elles font toutes trois partie de la mentalité générale qui différencie la modernité du traditionalisme. Nous pouvons alors conceptualiser ces éléments comme existant ensemble et constituant un mode de pensée orienté vers la prise de décision. Si le changement est accepté et, à la longue, désiré, il faut donc trouver les meilleures alternatives, faire les choix nécessaires, et se préparer à récolter les bénéfiques du futur. C'est comme cela que l'homme moderne voit l'existence. La modernité est, finalement, une série de procédés intellectuels qui déterminent l'attitude de l'individu face à la vie, un modèle d'action et de pensée qui détermine comment l'on agira et ce que l'on croira.

Modes de vie: l'analyse au niveau sociologique

On peut aussi examiner la modernité au niveau sociologique de l'analyse. Le point convergent de l'étude sociologique est le concept du "mode de vie", terme associé le plus fréquemment à l'étude classique sur le Moyen-Orient de Daniel Lerner. Lerner établit l'hypothèse que la mentalité moderne, qu'il caractérise comme une personnalité empathique ou mobile, est associée à certaines données sociologiques qui font la base de ce mode de vie. Plus spécifiquement, son étude propose "qu'une haute capacité empathique constitue le style personnel prédominant uniquement dans une société moderne, qui est distinctement industrielle, urbaine, lettrée et participante." (6) Après une longue discussion théorique fort utile, Lerner démontre que toutes ces qualités — urbanisation, alphabétisme, consommation d'informations et participation politique — s'associent à un haut degré d'empathie, cette dernière mesurée en termes "d'avoir des opinions",

aussi bien qu'entre elles (17). A ces données sociologiques, Lerner ajoute plus tard le status socio-économique, en se basant sur l'évidence empirique. Il emploie finalement le "latent structure analysis" pour déterminer, statistiquement, l'intensité de la relation entre les différents éléments de ce syndrome. Comme le dit Lerner, la question se posa si oui ou non :

... la personnalité empathique et les données sociologiques modernes se retrouvent ensemble si souvent chez les mêmes individus que l'on peut justifier la supposition d'une donnée latente plus fondamentale qui les parcourerait toutes les deux. LSA a duement vérifié l'existence de cette donnée latente que nous nommons "mode de vie." (18)

Le travail de Lerner est particulièrement important car, tout en s'attardant sur les qualités intellectuelles et les données sociologiques de la condition moderne, il n'a pas tendance à trouver ces deux points sans relation. Au contraire, Lerner s'efforce de développer l'idée de modernité comme un "tout unifié". A cet effet, sa contribution est particulièrement importante. Lerner a pu démontrer que, dans un échantillon d'individus, les personnes ayant un style sociologique moderne sont celles qui possèdent les procédés intellectuels associés à la modernité à un haut degré de signification statistique. Cette trouvaille a contribué à notre connaissance théorique sur la modernité mais a aussi une signification importante pour ceux qui veulent mesurer le concept. Sans aucun doute, nous pouvons distinguer plus facilement et objectivement les individus plus modernes de ceux qui ne le sont pas grâce à leurs caractéristiques sociologiques plutôt qu'à leurs inclinations psychologiques.

Depuis l'étude monumentale de Lerner, on a généralement employé le même groupe de données sociologiques afin de distinguer les différents niveaux de modernité. Quelques chercheurs par la suite attestent plus directement que d'autres l'influence de son étude. Mais la plupart sont toujours revenus vers les éléments que Lerner a soulignés. Doob, par exemple, employa l'éducation dans les écoles occidentales dans ses études sur l'Afrique et la Jamaïque comme définition opérationnelle du niveau de civilisation, concept qu'il définit en termes de contact avec des sociétés plus civilisées (19). Bien que Doob indique que l'éducation a été choisie *a priori* et pour des raisons pratiques, l'analyse éventuelle de ses données confirme son emploi comme indicateur opérationnel. Doob a trouvé que l'éducation en Afrique est liée à d'autres critères d'acculturation: la connaissance d'une langue européenne, le status de travail, le lieu de résidence, l'affiliation religieuse, le fait d'avoir un ami européen et la capacité de fumer une cigarette occidentale (20).

Plusieurs autres études ont ainsi employé ces indicateurs opérationnels afin de différencier les niveaux de modernité. En général, ces travaux reconfirment l'existence d'une covariation empirique entre

les caractéristiques sociologiques mentionnées. Spindler, qui travailla parmi les indiens Ménomini d'Amérique, aborda le problème de manière intéressante (21). En se basant sur sa connaissance de la société et la familiarité de ses répondants avec la culture des indiens Menomini, la culture blanche, ou les deux, Spindler divisa ses sujets en cinq groupes selon une gamme d'acculturation croissante. Une comparaison des personnes stratifiées selon ces critères montra qu'il y avait une association significative entre la situation dans un groupe d'un haut degré d'acculturation et la possession de maintes caractéristiques personnelles associées à la modernité, celles que nous avons données ainsi que beaucoup d'autres.

Au Liban, Prothero a étudié les modes d'élever les enfants parmi différentes parties de la population (22). En essayant de trouver des variables pertinentes pour établir un échantillon, il se trouva face aux mêmes problèmes que Doob et Spindler. Une des différences sociales majeures à laquelle s'intéresse Prothero est la religion. L'autre centre important dans son étude est une distinction entre les classes qu'il nomme, parfois, modernité. Prothero mesura la classe sociale en termes d'éducation, mais trouva que cet élément covariait empiriquement avec le rang professionnel. Qui plus est, ces différences sont, pour la plupart, associées à une différence dans le lieu de résidence. Les personnes plus éduquées et travaillant dans des professions plus haut placées se trouvent le plus fréquemment dans les quartiers urbains. Cela suggère encore une fois le mode de vie associé à la modernité. Prothero lui-même, remarque que les observateurs de la société Libanaise ont souvent mentionné que les groupes urbains éduqués constituent les éléments modernes du pays, tandis que les groupes ruraux non-éduqués en constituent les éléments traditionnels.

LeVine (23) étudia les principes d'éducation des enfants à Ibadan, Nigéria. Il voulait étudier au particulier la relation entre le modernité et les différences d'attitude concernant l'éducation des enfants. LeVine a conceptualisé que la modernisation de l'individu se manifeste par un changement d'éducation, d'occupation, et de logement et il trouva qu'à Ibadan il y a une corrélation entre ces différents aspects du mode de vie moderne. Cela, dit-il, présente certaines difficultés au chercheur qui désire trier l'effet de l'acculturation de celui du rang social. En d'autres termes, n'importe quelle comparaison entre des personnes à différents niveaux de modernité devient nécessairement une comparaison entre l'élite et la masse. LeVine en donne la raison dans le contexte de l'Ibadan contemporain:

L'éducation est le chemin menant du traditionalisme à un rang plus élevé. Le jeune homme qui possède un diplôme d'université obtient inévitablement un travail de haute réputation, un salaire relativement élevé, et des nécessités de haut rang, tel qu'un logement de type occidental et une voiture à frais payés. (24)

Comme indicateur opérationnel de ce mode de vie plus modernisé, LeVine employa le niveau d'éducation de la mère. Plus spécifiquement, il a défini la population plus modernisée, dont il a tiré un échantillon, comme les familles où la mère possédait au moins une éducation secondaire.

Un résumé utile des caractéristiques sociologiques et psychologiques de la modernité nous est donné par Inkeles (25). Il remarque encore la corrélation très proche entre, d'une part, les attitudes et orientations mentales et, d'autre part, les attributs personnels tel que l'éducation, le salaire et le rang socio-économique, le logement urbain, la consommation d'informations et la participation politique. Qui plus est, Inkeles est le directeur de "Projet de Harvard sur l'aspect culturel et sociologique du développement économique" qui analyse à présent les données recueillies dans six nations en voie de développement. Le projet rappelle beaucoup l'étude classique de Lerner. Bien qu'une grande partie de l'analyse du projet n'aie pas encore été publiée, dans deux articles importants Inkeles (1) réaffirme avec de nouvelles évidences empiriques beaucoup de ce qui a été condensé ici (26), et (2) offre de nouvelles vues approfondies du style politique associé à la modernité (27). Nous trouvons associées à la condition moderne non seulement un haut niveau de participation politique, mais aussi un haut degré d'information et d'intérêt politique et un degré assez bas d'anomie politique. En bref, l'homme moderne est plus orienté vers une citoyenneté participante que l'homme traditionnel.

Il serait possible de discuter bien d'autres études qui explorent la nature de la condition moderne et qui offrent des trouvailles semblables à celles que nous avons citées. Rogers, par exemple, a mené une étude majeure sur la modernisation des paysans en analysant des données de villages colombiens et parfois de l'Inde et du Kenya (28). Kahl a étudié les valeurs associées à la modernité au Brésil et au Mexique (29). Cependant, notre but n'est pas de présenter une liste complète d'études empiriques. Nous cherchons plutôt à introduire les éléments les plus importants d'une connaissance croissante de la modernité et des qualités qui y sont associées. La modernité, au niveau sociologique, est donc un mode de vie caractérisé par plusieurs attributs personnels qui, selon les recherches, s'associent dans une population donnée. Il a été démontré maintes fois que les attributs personnels les plus importants sont l'éducation, le rang socio-économique, le lieu de résidence, la consommation d'informations et l'activité politique.

Implications pour l'étude de la modernité au niveau culturel de l'analyse

La science sociale s'est toujours intéressée aux valeurs culturelles associées à la modernité. Quelles sont les différences entre des indi-

vidus plus modernes et moins modernes par rapport aux notions de bien et de mal, juste et faux, désirable et indésirable. Une manière de répondre à cette question entraîne la spécification de valeurs qui, par définition, sont modernes. L'homme moderne est moins religieux que son opposé traditionnel. Il préfère la famille nucléaire à la famille étendue. Il est de l'avis que l'on doit connaître une langue européenne. En d'autres termes, certaines valeurs culturelles sont définies comme plus modernes que d'autres.

De telles définitions sont souvent conformes à la réalité. Cependant, elles ne sont pas satisfaisantes comme formules théoriques. Ali Mazrui, professeur de sciences politiques à l'Université de Makeré, Uganda, reflète l'avis de beaucoup lorsqu'il qualifie ces affirmations "d'ethnocentriques" (30). Il part du point de vue qu'elles sont de nouveaux modes de darwinisme social, certaines normes étant plus avancées que d'autres sur l'échelle d'évolution, et qu'elles mènent à une conclusion fort discutable: les populations des nations sous-développées sont destinées à adopter les valeurs culturelles des nations européennes plus anciennes. Beaucoup de professeurs de sciences sociales occidentaux sont d'accord pour nommer cette formule ethnocentrique (31). Qui plus est, il est clair que pour de nombreuses personnes du tiers-monde cela ne constitue pas une définition acceptable de la modernité culturelle. L'élite congolaise a proclamé peu de temps avant l'indépendance: "Nous voulons être des Congolais civilisés et non des européens à peau foncée." (32) Malek Haddad écrivit que "le colonialisme français en Algérie eut pour conséquence la suppression de la personnalité Algérienne." (33) Assimilation voulait dire "asphyxie culturelle". Bref, les théories sur la modernité peuvent se tromper en supposant que le changement social au niveau culturel n'inclut rien de plus qu'une imitation de l'Occident.

Il n'y a aucune raison de croire qu'une définition ethnocentrique des attitudes et valeurs de la modernité soit requise. La définition de la condition moderne élaborée plus haut suggère un abord ouvert à la modernité culturelle. Nous avons vu que la modernité est, au niveau psychologique, un modèle intellectuel pour prendre des décisions. Ainsi, la nature spécifique des pensées et comportements particuliers est subordonnée à la manière dont l'individu choisit ses actions. L'attitude ou comportement moderne est celui développé par un procédé intellectuel qui ressemble à l'idéal moderne orienté vers le choix et le changement. Par exemple, si la décision d'élever les enfants d'une certaine manière est basée sur la connaissance des alternatives à cette manière, si elle résulte d'un choix entre ces alternatives, et si, en faisant ce choix, les critères d'efficacité et d'accomplissement ont été employés plutôt que les jugements sur les associations sacrées qui y sont rattachées, il faut alors dire que ce mode d'élever les enfants est moderne. Cette affirmation est faite sans aucune notion de la nature du mode hypothétique d'élever les enfants.

Il est important de comprendre que de nommer modernes les attitudes développées par un procédé intellectuel particulier peut mener à la conclusion que certaines croyances traditionnelles sont conformes à la modernité. Cela est comme il se doit. Le fait de devenir moderne ne demande certainement pas la négation en bloc de tout ce que la tradition a prescrit. Cela demande seulement que ce qui était auparavant fatalement accepté comme inévitable, ou bien accepté sans question à cause des qualités sacrées ou quasi-sacrées qui y étaient attribuées, soit maintenant accepté pour des raisons complètement différentes. Il faut se rendre compte qu'il y a des alternatives, que l'homme peut exercer un contrôle sur sa vie, et qu'il y a donc un choix à faire.

Cela peut créer, au premier abord, de nouveaux problèmes pour ceux qui veulent identifier les valeurs modernes. Sommes-nous prêts, par exemple, à accepter qu'une préférence pour la polygamie puisse être aussi moderne qu'une préférence pour la monogamie? La seule réponse est que nous ne sommes pas prêts à dire qu'une attitude ou qu'un comportement soit, *a priori*, non-conforme à la modernité. Si on peut démontrer qu'une personne qui préfère la polygamie a acquis ce point de vue par le genre de procédés intellectuels que nous avons décrits, il nous faudrait alors convenir que cette valeur particulière est aussi moderne qu'aucune autre. Il y a d'autres exemples qui donnent l'impression que notre définition conceptuelle mène à une conclusion jugée fautive par le bon-sens. Que pouvons-nous dire, par exemple, de l'homme qui ne veut pas envoyer ses enfants à l'école, ses filles en particulier? Si l'on imagine un individu hypothétique qui croit que l'éducation des femmes est indésirable tout en connaissant assez bien des femmes éduquées, et qui en a conclu, honnêtement et sincèrement, que la vie de ces femmes est moins significative et moins pleine que celle de leurs soeurs opposées, illétrées, pouvons-nous vraiment suggérer que cette décision soit celle d'un traditionaliste fataliste, à l'esprit fermé et illogique? Il nous semble que non. Nous ne sommes certainement pas d'accord avec sa conclusion mais, dans ce cas hypothétique, il semble douteux que nous puissions en toute honnêteté appeler cet homme ou ces valeurs particulières traditionalistes. Le fait est simplement que nous devons connaître le pourquoi et le comment d'une attitude adoptée avant de la nommer irrationnelle. Cette décision peut paraître sans sagesse, mais qui doit porter le jugement final sur ce qui est sage?

Notre pensée sera peut-être éclairée par un exemple final. Un nationaliste indien qui insiste que sa langue locale soit parlée à l'école ignore peut-être que cela entraînera des conséquences indésirables dans le futur professionnel et éducationnel de son peuple. Son attitude n'a donc pas l'air rationnel et certains n'hésiteraient pas à la qualifier de non-moderne. Mais les apparences peuvent décevoir. Le nationaliste a peut-être considéré les mêmes alternatives que nous

et a conclu qu'au lieu de préparer les étudiants dans la langue qui leur donne le plus de débouchés, un but essentiel plus immédiat est une renaissance de la fierté nationale et de l'estime de soi. Ainsi, sa décision serait basée sur un choix rationnel et son attitude, en ce cas là, est aussi moderne que celle d'un autre qui, après avoir examiné le cas de la même manière, en aurait tiré une conclusion différente sur ce qui est sage et progressif. Et peut-être sa décision est la plus sage des deux.

Nous ne voulons pas suggérer que la polygamie ou l'opposition à l'égalité des femmes soit moderne. Nous voulons seulement faire remarquer que les valeurs qui sembleraient basées sur l'ignorance, ou sur une adhérence irréfléchie et opiniâtre à la tradition, peuvent dans certains cas être le résultat de décisions prises rationnellement. En dernière analyse, l'individu doit avoir le droit de décider pour lui-même ce qu'il trouve désirable et significatif. La modernité lui demande seulement de considérer sérieusement les alternatives et leurs implications et de prendre les décisions rationnellement. En pratique, bien sur, nous nous demandons s'il y en aura beaucoup qui possèdent le mode pensée que nous avons nommé moderne et qui préfèrent aussi la polygamie et l'analphabétisme pour les femmes. Mais nous suggérons que le fait ne doit pas, et ne peut pas être jugé d'avance, surtout par des observateurs étrangers.

Si nous les comparons à celles qui sont plus traditionnelles, les personnes modernes reçoivent une plus grande quantité d'informations, sont plus familiarisées avec les modes de pensée et d'action qui ne font pas partie de leurs circonstances traditionnelles, et sont plus ouvertes à l'examen critique de leurs traditions. Nous supposons donc qu'elles sont venues à valoriser un grand nombre des choses que leur tradition ne prescrit pas. Pour savoir si cette supposition est correcte, et pour connaître surtout la nature substantive de la modernité culturelle pour une société donnée, ceux qui étudient la modernité au niveau culturel de l'analyse doivent formuler des hypothèses précisant les valeurs associées aux procédés intellectuels modernes et en faire l'essai empiriquement. Evidemment, ces hypothèses n'énonceront que des tendances générales. Le fait qu'il existe des anomalies et que certaines personnes ne cadrent pas avec une règle générale ne rend pas le principe sans valeur et ne veut pas dire que ces individus doivent être classés selon ce principe. Ce sont simplement les cas qui se classent dans les catégories résiduelles. Mais, d'un point de vue plus général, ceux qui étudient le changement culturel pourront apprendre si les différences de modernité s'associent à des différences d'attitudes et de valeurs. Si une telle association existe, alors, il sera possible de définir certaines valeurs culturelles comme plus modernes que d'autres, plus rationnelles que d'autres. Ce qui est moderne est ce qu'ont tendance à préférer les individus dans une société possédant un mode de pensée qui ressemble à l'idéal théorique décrit précédemment.

NOTES

- (1) Max Weber, "The Social Psychology of the World Religions", *From Max Weber*, eds. H. H. Gerth et C. W. Mills (New York: Oxford University Press, 1946), p. 296.
- (2) Bert F. Hoselitz, "Tradition and Economic Growth", *Tradition, Values, and Socio-economic Development*, eds. Ralph Braibanti et Joseph Spengler (Durham, N. C.: Duke University Press, 1961). pp. 84-85.
- (3) Edward Shils, "Tradition and Liberty: Antimony and Interdependence", *Ethics*, XLVIII: 3 (1958), pp. 160-161; trouvé dans Hoselitz, *op. cit.*, 1961, p. 85.
- (4) David E. Apter, *The Politics of Modernization* (Chicago: The University of Chicago Press, 1965), p. 10.
- (5) Warren G. Bennis, *Changing Organizations* (New York: McGraw-Hill, 1966), voir pp. 46-50. Voir aussi B. Barber, *Science and the Social Order* (New York: The Free Press, 1952).
- (6) Reinhard Bendix, *Max Weber: An Intellectual Portrait* (Garden City, New York: Doubleday and Company, 1962), pp. 51-52.
- (7) Bennis, *op. cit.*, p. 48.
- (8) Daniel Lerner, *The Passing of the Traditional Society* (New York: The Free Press, 1958), voir pp. 49-50.
- (9) *Ibid.*
- (10) Apter, *op. cit.*, 1965, p. 10.
- (11) Thomas S. Kuhn, *The Structure of Scientific Revolutions* (Chicago: University of Chicago Press, 1962), voir chapitre II et chapitre V.
- (12) *Ibid.*, p. 7.
- (13) Joseph J. Spengler, "Theory, Ideology, Non-Economic Values, and Politico-Economic Development", dans Braibanti et Spengler, *op. cit.*, p. 53.
- (14) Alan Peshkin and Ronald Cohen, "The Values of Modernization", (Evanston: article non-publiée, 1967), p. 3.
- (15) *Ibid.*
- (16) Lerner, *op. cit.*, p. 50.
- (17) *Ibid.*, pp. 50-51.
- (18) *Ibid.*, p. 439.
- (19) Leonard W. Doob, *Becoming More Civilized* (New Haven: Yale University Press, 1960), p. 3.
- (20) *Ibid.*, p. 49.
- (21) George D. Spindler, *Sociocultural and Psychological Processes in Menomini Acculturation* (Berkeley: University of California Press, 1955).
- (22) Edwin Terry Prothero, *Child-Rearing in The Lebanon* (Cambridge, Massachusetts: Harvard Monograph Series, 1961).
- (23) Robert A. LeVine, Nancy H. Klein and Constance R. Owen, "Father-Child Relationships and Changing Life-Styles in Ibadan, Nigeria", *The City in Modern Africa*, ed. Horace Miner (New York: Praeger, 1967).
- (24) *Ibid.*, p. 224.
- (25) Alex Inkeles, "The Modernization of Man", *Modernization*, ed., Myron Weiner (New York: Basic Books, 1966), pp. 138-159.
- (26) Alex Inkeles, "Becoming Modern", (East Lansing, Michigan: article non-publiée, 1967).
- (27) Alex Inkeles, "Participant Citizenship in Six Developing Nations", *American Political Science Review* (December, 1969), pp. 1120-1141.

(28) Everett M. Rogers, *Modernization Among Peasants* (New York: Holt, 1969).

(29) Joseph A. Kahl, *The Measurement of Modernism: A Study of Values in Brazil and Mexico* (Austin, Texas: University of Texas, 1968).

(30) Ali Mazrui, "From Social Darwinism to Current Theories of Modernization", *World Politics* (October, 1968), pp. 69-83.

(31) Voir, par exemple, Lucien Pye, "Democracy, Modernization and Nation-Building", *Self Government in Modernizing Nations*, ed. Roland Pennock (New York: Prentice Hall, 1964), pp. 6-25; Thomas Hodgkin, "The Relevance of 'Western' Ideas for the New States of Africa", en Pennock, *op. cit.*, pp. 50-90; Pye, *op. cit.*, 1966, p. 34; Fred von der Mehden, *The Politics of the Developing Areas* (New York, 1969), p. 3.

(32) Trouvé dans Rupert Emerson and Martin Kilson (eds.), *The Political Awakening of Africa* (New York, 1965), p. 100.

(33) Voir David C. Gordon, *North Africa's French Legacy* (Boston: Harvard, 1962).