Recherches sociographiques

La communauté retrouvée?

Jacques T. Godbout

Volume 28, numéro 2-3, 1987

La famille

URI : <https://id.erudit.org/iderudit/056299ar>

DOI : <https://doi.org/10.7202/056299ar>

[Aller au sommaire du numéro](#)

Éditeur(s)

Département de sociologie, Faculté des sciences sociales, Université Laval

ISSN

0034-1282 (imprimé)

1705-6225 (numérique)

[Découvrir la revue](#)

Citer cet article

Godbout, J. T. (1987). La communauté retrouvée? *Recherches sociographiques*, 28(2-3), 407–414. <https://doi.org/10.7202/056299ar>

LA COMMUNAUTÉ RETROUVÉE ?

Jean-Marc PIOTTE, *La communauté perdue. Petite histoire des militantismes*, Montréal, V.L.B., 1987.

Pierre VALLIÈRES, *Les héritiers de Papineau*, Montréal, Québec/Amérique, 1986.

À l'heure où le désenchantement du monde revient à la mode, notamment avec l'ouvrage de Marcel Gauchet,¹ deux militants politiques connus nous livrent leurs réflexions sur ce thème, à travers un retour autobiographique sur leur passé de militant. L'un cherche en vain un nouvel espoir, une foi ; l'autre a trouvé la foi chrétienne. L'un est professeur de science politique à l'UQAM depuis 1970 ; l'autre dit que « son seul métier, c'est de vivre ».²

La communauté perdue

Jean-Marc Piotte parle de son passé à travers ses commentaires de vingt-six entretiens conduits auprès d'anciens militants (autant d'hommes que de femmes) politiques, allant du Parti québécois aux marxistes-léninistes. Le livre est inclassable. Il s'agit plus d'un essai que d'un ouvrage de sciences humaines répondant aux canons habituels du chercheur, de l'observateur neutre. D'ailleurs, Piotte ne s'en cache pas : par ces entrevues, « j'espérais mieux comprendre mon propre cheminement, découvrir comment me situer dans le présent, comment envisager l'avenir » (p. 7). Ne chicanons donc pas l'auteur sur sa méthode et le statut d'une telle recherche. Prenons-la pour un témoignage précieux sur un phénomène social et politique important, qui a marqué la plupart des organisations et des mouvements populaires et qui semble avoir disparu encore plus rapidement qu'il était venu.

1. *Le désenchantement du monde*, Paris, Gallimard, 1985.

2. Réponse à une journaliste qui lui demandait si son métier, c'était d'être écrivain. (Radio-Canada, 1987.)

Que nous apprend ce livre ? Le premier chapitre est décevant. On y reprend la vision devenue classique du Québec d'avant la Révolution tranquille : la Grande Noirceur, avec les exagérations habituelles.³ Certains passages rappellent le roman de Denise Bombardier. Mais si on imagine facilement l'enfance de celle-ci dans l'eau bénite, on est plus étonné d'y retrouver Jean-Marc Pôté.

Les autres chapitres sont passionnants. On y trouve un respect et une sympathie sans complaisance pour ces êtres (y compris l'auteur) qui ont consacré leur vie à une cause à laquelle la plupart ne croient plus. Les témoignages sont souvent émouvants. Qu'apprend-on sur ce militantisme qui a fait long feu, qui a souvent contribué à affaiblir les organisations populaires qu'il souhaitait aider ? Qu'apprend-on sur les causes de cet échec ? Tout au long des chapitres, deux thèmes reviennent en permanence. Le premier c'est l'immense fossé, l'absence de liens et même les contradictions qui existent entre la Cause, l'idéologie, le mouvement, et la vie réelle, quotidienne, personnelle des militants ; aussi l'absence de relations avec les personnes que les militants souhaitent aider par leur « dévouement » (le mot revient souvent). Le second thème est plus théorique : le militant vit avec angoisse l'alternative suivante : vivre et se dévouer pour une cause, ou vivre pour soi une vie « égoïste » qui n'a aucun sens.

Un lien existe entre les deux thèmes. Avant de l'aborder, voyons comment s'exprime la coupure entre l'engagement et la réalité. Quelques citations en révèlent les différentes facettes :

« [On] essayait d'aider les autres, sans égard à nos propres problèmes, sans avoir ni analysé ni connu le groupe avec qui on entendait agir. » (P. 56.)

« Ils sacrifiaient leurs propres besoins en vue d'aider l'autre. » (P. 57.)

« Je me suis enfermée dans mes propres objectifs, me coupant de la réalité. » (P. 83.)

« Au lieu de la rapprocher des masses, son entrée dans cette organisation, juge-t-elle, l'en éloigne. » (P. 84.)

« Les militants ne vivent pas dans le quotidien ce qu'ils charrient dans leurs discours. » (P. 92.)

« Comment se fait-il que de nombreux étudiants qui partageaient en commun la douce utopie d'un monde sans hiérarchie [...] passent à des organisations m.-l. hiérarchisées comme l'armée ? » (P. 96.)

« Le militantisme se vit dans la course et la tension (on n'y connaît pas la joie) ; il bouffe trop de temps (on y sacrifie des plaisirs). » (P. 112.)

On distingue deux dimensions à ces témoignages : d'une part, la coupure avec les personnes que la cause doit servir ; d'autre part, le sacrifice de sa vie personnelle, la pauvreté des relations personnelles. « Il a ainsi renié ce qui est le plus profond chez lui, son côté artistique [...] » (P. 58.) La seule exception à cette règle, on la

3. Voir l'excellent article de R. LAPLANTE dans le dernier numéro de *Recherches sociographiques*, « Du curé Labelle et de feu l'agriculturisme » (XXVIII, 1, 1987 : 71-88).

retrouve lorsque les militants s'organisent en commune et vivent entre eux. Mais ces communes sont vulnérables, fragiles, et aucune ne dure. On retrouve aussi une exception dans le témoignage d'un militant péquiste : « Les relations interpersonnelles y sont plaisantes par opposition à l'atmosphère malsaine vécue dans les groupes de gauche que le sectarisme conduit à des divisions perpétuelles. » (P. 81.)

Les militants ont beaucoup souffert de cette coupure, de cette contradiction qu'ils ont vécue et de ce sacrifice de leur vie personnelle. Il est d'ailleurs frappant de remarquer que tous ceux qui militent encore aujourd'hui ont retrouvé le sens de cette relation personnelle.

« Robert continue d'être président de son syndicat ouvrier. Après le divorce de sa femme qui lui reprochait de sacrifier sa famille au syndicat, les membres de celui-ci, leurs femmes et leurs enfants, qu'il connaît tous individuellement, deviennent sa véritable famille dont il se sent proche et à laquelle il voue sa vie. » (P. 121.)

« Les trois militants qui persévèrent définissent tous leur engagement par un sentiment d'appartenance. » (P. 122.)

« Lise s'occupe maintenant du comité de la condition féminine mais, contrairement à sa période militante, elle est plus attentive à soi et aux autres. » (P. 123.)

Comment s'explique un tel divorce, qui est à l'origine du vide que connaissent les militants et de leur dépression fréquente ? Comment ces nostalgiques de la communauté (selon l'auteur) en arrivent-ils à nier, dans leur vie concrète, tous les principes communautaires ? Une première explication réside dans le deuxième thème qui domine l'ouvrage : tout individu appartenant à la société moderne doit faire face à l'alternative suivante : ou se dévouer à une cause, vivre pour les autres ; ou vivre de façon égoïste, pour soi, une existence absurde. Les témoignages sont nombreux. Piotte lui-même l'affirme à plusieurs reprises pour son propre compte.

« Le dévouement [...] donne un sens à la vie. Vivre selon ses besoins et ses désirs, conformément au facile hédonisme narcissique et consommatoire véhiculé par la civilisation américaine, demeure une activité vaine. » (P. 61.)

« Si la majorité des ex[militants] voit l'injustice et est capable de l'expliquer sociologiquement, dans son rapport concret au monde, et de par l'insistance accordée à l'individu, elle adhère plutôt à la vision libérale de la société. Ce n'est plus la société qui l'intéresse mais des individus qui s'y retrouvent. » (P. 118.)

L'auteur termine son ouvrage en espérant pouvoir dépasser l'alternative, en espérant pouvoir se dévouer « tout en étant attentif aux êtres » (p. 131). Mais la formulation même de cet espoir montre que, pour Piotte, ces deux types d'action sont perçus comme contradictoires, ou en tout cas difficiles à réconcilier. S'intéresser à soi serait nécessairement égoïste et se consacrer à une cause empêcherait de s'intéresser aux autres. Cela ne manque pas d'étonner. Et on peut se demander si le fait même de se poser le problème dans ces termes ne

relève pas de l'idéologie libérale, de la vision utilitariste de la société qui fonde la modernité.

Pour éclairer ce qui me semble un point central du livre de Piotte, je dois rendre compte brièvement des résultats d'une enquête conduite récemment auprès des dirigeants de ce qu'on appelle maintenant les organismes communautaires, dans le domaine des affaires sociales.⁴ Dans ces organismes, on ignore l'alternative qui hante les militants politiques. Il n'existe ici aucune contradiction entre le dévouement et le plaisir, ni entre le dévouement à une cause et l'intérêt porté aux autres. Au contraire, les militants communautaires ont très souvent tenu à manifester leur rejet de cette idéologie du sacrifice des années cinquante et à célébrer « les plaisirs du don ». De plus, leur dévouement ne s'adresse pas à une cause abstraite, mais à des individus concrets. Bien plus : la relation personnelle qu'ils établissent avec ceux qu'ils souhaitent aider est pour eux fondamentale et constitue la base, le moteur de leur action. On retrouve donc des traits qui sont en tous points opposés à ceux qui apparaissent chez les militants politiques. Les contradictions si péniblement vécues par ces derniers sont tout simplement inexistantes chez les autres.

Le contraste entre les deux types de militants est étonnant. Il est frappant de constater que ce n'est pas dans le mouvement communautaire, pourtant influencé fortement par la religion, qu'on retrouve les valeurs de sacrifice des années cinquante, mais bien chez les militants politiques. Piotte note avec raison, et à plusieurs reprises, que les militants ont « transposé dans leur engagement politique les valeurs du christianisme » (p. 69). À la lumière des données de l'autre enquête, on constate toutefois que ce sont précisément les valeurs qu'ils rejetaient le plus qu'ils y ont transposées, sans par ailleurs conserver ce qui permettait de donner la chaleur, la vie, le plaisir au dévouement à une cause : l'intérêt pour les personnes qu'on aide, telles qu'elles sont. Tout se passe comme si ceux qui, parmi les Québécois, avaient rejeté le plus radicalement les valeurs traditionnelles sur le plan politique étaient en même temps ceux qui avaient conservé personnellement les traits les plus négatifs de ces valeurs.

Comment comprendre un tel paradoxe ? L'explication masochiste, l'auteur a raison, est insuffisante. Risquons une hypothèse. Contre la Révolution tranquille, les militants politiques ont voulu défendre des valeurs. Mais, enfants de la Révolution tranquille, ils n'ont pas su résister au piège de l'utopie moderne qui nie le principe communautaire. Ce que nous apprennent les autres militants, c'est qu'ils se sont coupés de la source qui leur aurait permis de donner un sens concret au dévouement à une cause. Ils se sont retrouvés comme tous les autres membres de leur génération qui ont sacrifié des valeurs personnelles sur l'autel des organigrammes, des structures, de la rationalité, des causes abstraites. La

4. J. T. GODBOUT *et al.*, *La face cachée du système*, à paraître.

vision de leur insertion dans la société comme une alternative entre le dévouement à une cause abstraite et l'égoïsme utilitariste est une vision moderne libérale. Elle exclut le principe communautaire, qui donne un sens aux relations humaines et aux causes. Les militants politiques de Piotte sont des martyrs de la Révolution tranquille, qui ont cru jusqu'à l'absurde au principe de l'individualisme moderne, aux structures et aux systèmes, et au rejet du principe communautaire. Pendant qu'ils adoraient des dieux abstraits, les militants communautaires, eux, se débarrassaient des structures sclérosées ou cessaient d'y accorder de l'importance. Ils se retrouvent aujourd'hui nullement désemparés devant la crise de la modernité.

On ne peut que souhaiter que l'auteur poursuive sa réflexion sur le communautaire, situé quelque part entre l'utilitarisme et le dévouement à une cause abstraite. Qu'il observe ceux qui, dans cette société, se dévouent sans y sacrifier le plaisir, bien au contraire. Il s'apercevra que, autant sur le plan théorique que pratique, la communauté n'est pas perdue. Les militants de Piotte — ces héros solitaires — ont tous la nostalgie de cette communauté dont l'absence explique le vide, la rigidité, la tristesse de cet univers d'individus dévoués pourtant à une cause collective. Ils ne voient pas que la société résiste à la perte de la communauté, qu'en fait, elle continue à vivre selon le principe communautaire, puisqu'aucune société ne peut être constituée que d'étrangers, comme l'a montré Polanyi.⁵

La communauté retrouvée

Que Piotte lise Polanyi, mais aussi Goodman et les beaux livres de Hyde et de Ignatieff;⁶ qu'il se familiarise avec des mouvements comme le MAUSS;⁷ qu'il prenne connaissance des travaux récents de Vincent Lemieux sur les réseaux.⁸ Comme en écho au titre du livre de Piotte, Lemieux suggère que, par cette approche, « on pourrait redécouvrir ce qui a été perdu dans nos sociétés,

5. *La grande transformation*, Paris, Gallimard, 1982, (c.c. 1945).

6. Paul GOODMAN, *Communitas, Means of Livelihood and Ways of Life*, New York, Vintage Books, 1960.

Lewis HYDE, *The Gift. Imagination and the Erotic Life of Property*, New York, Vintage Books, 1979. Le thème du livre est résumé dans la phrase suivante : « Any exchange, be it of ideas or of goats, will tend toward gift if it is intended to recognize, establish, and maintain community. » (P. 78.)

Michael IGNATIEFF, *The Needs of Strangers*, New York, Penguin Books, 1986.

7. « Mouvement anti-utilitariste dans les sciences sociales », qui publie un bulletin qui connaît un succès croissant en France.

8. En particulier, le texte intitulé « Réseaux et pratiques de communication dans les masses », dans : Jacques ZYLBERBERG (dir.), *Masses et postmodernité*, Paris, Méridiens Klincksieck, 1986 : 143-164.

alors que la société dite "primitive" était fondée sur cette évidence, à savoir que les relations avec les mots et avec les choses se modèlent sur les relations que nous avons entre nous, davantage que l'inverse » (p. 145). Voilà ce qu'oublient les militants.

Que Piotte lise aussi le dernier livre de Pierre Vallières, militant politique qui est allé jusqu'au bout de son engagement, ce qui lui a coûté, entre autres, plusieurs années de prison. En 1982, Vallières publiait (en collaboration) un ouvrage intitulé *Changer de société*; quatre ans plus tard, il nous livre son itinéraire politique, *Les héritiers de Papineau*. De l'un à l'autre titre on passe de la philosophie de la « table rase » à l'idée de filiation, d'héritage. La comparaison de ces deux ouvrages avec celui de Piotte permettra d'approfondir l'hypothèse avancée plus haut.

Pierre Vallières a été successivement novice franciscain, directeur de la revue *Cité libre*, militant politique, révolutionnaire felquist, écologiste, partisan de la société cybernétique. Aujourd'hui, il nous informe qu'il s'est converti. Il a donc l'habitude et le courage des revisions déchirantes. *Changer de société* proclame la fin du Québec, du moins tel qu'on a pu l'entendre jusqu'à maintenant :

« Que veut dire le nationalisme (et la lutte des classes) au stade actuel de l'opérationnalité cybernétique et informatisée du système mondial ? » (P. 25.)

« N'y aurait-il pas plutôt dans le discours nationaliste québécois une incapacité foncière à se débarrasser de ses fondements religieux et cléricaux ? » (*Ibid.*)

Dans ce livre, Vallières tombe dans le même piège que ce qui a fondé la Révolution tranquille : le refus des racines, le refus de la communauté.⁹ Il adhère à un des postulats de la modernité, qu'a incarné la Révolution tranquille : celui de la création sociale spontanée. Voulant faire « table rase », sa pensée continue en fait l'époque de *Cité libre*. « Changer de société », dit le titre de l'ouvrage. Mais justement, on ne change pas de société comme on change de chemise. La chemise relève de la relation marchande. La société relève des phénomènes d'appartenance et de solidarité. La société est un tissu... social !

Le Québec a-t-il encore un sens aujourd'hui ? Telle est la question que Vallières se pose ici sans détour. Mais elle en appelle tout de suite une autre : pourquoi la crise de la modernité conduit-elle à se poser la question du sens de la société québécoise ? Parce que c'est l'échec de ce que toutes les élites modernes du Québec ont proclamé depuis vingt-cinq ans : que la Révolution tranquille était la dernière chance du Québec. Or on assiste actuellement à l'échec de ce projet. Si donc le postulat de la Révolution tranquille est vrai, il est aussi vrai que le Québec n'a plus de sens, qu'il doit se désagréger dans les multiples communautés

9. Même si plusieurs des autres auteurs de cet ouvrage collectif ne partagent pas cette vision et retrouvent au contraire les racines communautaires.

contre-culturelles et multiculturelles et rejoindre de cette façon l'universel, à la manière de Trudeau, c'est-à-dire en disparaissant en tant que « société distincte ».

Dans *Changer de société*, Vallières conservait donc l'attitude fondamentale de la Révolution tranquille, ce refus du temps, des racines, de l'héritage, même s'il tentait d'opérer une rupture radicale avec cette société. La filiation, il la retrouve dans *Les héritiers de Papineau*.

Comme les militants de Piotte, Vallières croyait et croit toujours en une « autre société » (p. 14) qui sera plus communautaire (pp. 191, 236). Sa vision du monde est binaire et sans compromis. C'est pourquoi les politiciens n'ont aucune grâce à ses yeux (sauf, parfois, René Lévesque). Comme les militants politiques, il cherche « le salut de l'humanité » (p. 93). Il considère les masses ignorantes (p. 130); mais, lorsqu'il s'en approche, il a l'impression d'avoir « tout à apprendre de leurs besoins et de leurs aspirations » (p. 235). Enfin, il a partagé avec les militants politiques l'approche *tabula rasa* de la Révolution tranquille. Il va même plus loin qu'eux puisque ses virages à 180° sont nombreux.

On peut cependant voir, dans les nombreuses « conversions » de Vallières, une différence importante avec les militants de Piotte : il n'est pas attaché aux idées, aux systèmes idéologiques. Il y a chez lui une absence de dogmatisme, ce qu'il reproche d'ailleurs aux marxistes-léninistes. On pourrait définir le dogmatisme comme le besoin de rester fidèle à une idée même lorsqu'elle nous trompe. Vallières est fidèle à autre chose, à un rêve communautaire qui ne s'exprime pas dans une idée ou dans un système politique précis. Il rejette d'ailleurs le politique, le pouvoir, au nom d'une mystique de l'action (p. 54) qui est au-delà du politique (p. 128). Vallières ne s'est finalement jamais totalement abandonné à l'illusion de la Révolution tranquille.

Les militants de Piotte perdent leur idéologie comme d'autres perdent le pouvoir : en faisant une dépression, parce que c'était l'objet principal de leur fidélité. Vallières, au contraire, change d'idéologie au nom de sa fidélité à un espoir, qu'il a toujours conservé même lorsqu'il a rejeté la religion ; une sorte de « franciscanisation laïque de la société » (p. 191) qui s'intéresse aux personnes plus qu'aux structures ou au pouvoir politique. Par sa mystique de l'action, il échappe à une dimension essentielle de l'idéologie de la Révolution tranquille : la foi dans les structures, dans une sorte de modèle de société civile qui donnerait le bonheur à l'humanité. Pour Piotte : « L'option de Vallières m'apparaît la voie la plus directe, non pas vers la révolution, mais vers la prison. » (PIOTTE, p. 42.) Il a eu raison. Par ailleurs, à chaque virage, à chaque remise en question de son engagement, Vallières ne cesse de croire. Alors que le livre de Piotte frôle continuellement le désespoir, celui de Vallières est tout entier un acte de foi dans l'humanité, même s'il rejette cette société que Piotte « refuse tout en s'y intégrant ». (PIOTTE, pp. 44-45.)

Finalement, c'est peut-être dans la dernière phrase des *Héritiers de Papineau* — une citation de Bob Dylan — que Vallières exprime la principale différence entre lui et les militants politiques : « Celui qui n'est pas occupé à naître est occupé à mourir. » (P. 273.) Pour lui, la communauté n'est pas une structure, n'est pas un système, n'est pas un modèle. C'est une démarche.

La société moderne résiste au désenchantement. Au moment où j'écris ces lignes, sort à Montréal, à grand renfort de publicité, *Le Frère André*. Qui eût dit que vingt-cinq ans après la Révolution tranquille, ce symbole de la Grande Noirceur reviendrait hanter le Québec dans un film dépouillé, réalisé par un cinéaste moderne connu pour avoir fait un film sur la visite du Général de Gaulle... ? Et qui eût dit que l'auteur des *Nègres blancs d'Amérique*, révolutionnaire et pourfendeur de l'Église catholique, déboucherait sur la religion ?

Pour Piote, c'est sans doute un retour en arrière. Et il est vrai que l'expérience mystique à laquelle Vallières aboutit est trop personnelle pour servir d'inspiration pour la communauté retrouvée. Ces tendances récentes signifient-elles que le Québec, de nouveau — comme après Papineau — va se replier sur lui-même et tenter de résister à la modernité ? Ce serait oublier que la crise de l'État-Providence est la toile de fond du questionnement actuel. Elle engendre un mouvement communautaire, mais aussi un retour au libéralisme et aux valeurs fondamentales de la modernité. Ce qui est en question, au Québec comme ailleurs, c'est le rôle de la politique. Au départ, comme le montre Ignatieff, « c'est l'art de représenter les besoins des étrangers ». ¹⁰ L'État-Providence a voulu en faire le substitut de la communauté. C'est ce projet qui est actuellement remis en question.

Ces livres nous parlent chacun à leur façon de la communauté perdue qu'il est impossible d'oublier. On ne peut qu'en conseiller la lecture. Elle fait réfléchir sur le sens de la Révolution tranquille telle qu'elle a été vécue de façon douloureuse et exacerbée par ceux qui ont voulu la réaliser jusqu'au bout ; elle oblige aussi à prendre distance par rapport aux modèles théoriques qui ont servi à analyser, mais aussi à justifier, cette « grande transformation » de la société québécoise.

Jacques T. GODBOUT

I.N.R.S. - Urbanisation.

10. *Op. cit.*, p. 19.