Document generated on 04/28/2024 12:55 p.m.

Recherches sociographiques

Colette MOREUX, *Douceville en Québec. La modernisation d'une tradition*

Daniel Fournier

Volume 25, Number 2, 1984

URI: https://id.erudit.org/iderudit/056096ar
DOI: https://doi.org/10.7202/056096ar

See table of contents

Publisher(s)

Département de sociologie, Faculté des sciences sociales, Université Laval

ISSN

0034-1282 (print)
1705-6225 (digital)

Explore this journal

Cite this review

Fournier, D. (1984). Review of [Colette MOREUX, *Douceville en Québec. La modernisation d'une tradition*]. *Recherches sociographiques*, *25*(2), 297–302. https://doi.org/10.7202/056096ar

Tous droits réservés © Recherches sociographiques, Université Laval, 1984

This document is protected by copyright law. Use of the services of Érudit (including reproduction) is subject to its terms and conditions, which can be viewed online.

https://apropos.erudit.org/en/users/policy-on-use/

érudit

This article is disseminated and preserved by Érudit.

Érudit is a non-profit inter-university consortium of the Université de Montréal, Université Laval, and the Université du Québec à Montréal. Its mission is to promote and disseminate research.

https://www.erudit.org/en/

COMPTES RENDUS

Colette MOREUX, *Douceville en Québec. La modernisation d'une tradition*, Montréal, Les Presses de l'Université de Montréal, 1982, 454p.

La vision de l'autre sur soi-même exerce parfois une sorte de fascination. Prismé par une réflexion lointaine, notre être renaît alors sous une forme imprévue. Parfois... Car lorsque l'étranger ne nous renvoie que ce que nous croyons sentir de plus morne et de plus insignifiant dans l'existence, l'intérêt initial se transforme en indifférence voulue. C'est ce qui contribue à expliquer l'inattendu et total silence des commentateurs du Québec sur l'ouvrage d'une sociologue française sur Louiseville, petite ville aux abords de Trois-Rivières.

L'auteur, qui a jadis professé avec excellence la sociologie à l'Université de Montréal, s'y livre pourtant à une pénétration laborieuse de la mentalité et du vécu d'une collectivité québécoise, assortie de commentaires piquants et d'une portée générale. Comme juchée sur un astre, elle trahit peu de sympathie, il est vrai, envers les objets de son analyse, sauf en de rares passages tel celui où elle examine la condition de la mère de famille traditionnelle. Les personnages décrits — s'agit-il de personnages ? — ne semblent posséder aucune vivacité et peu de sentiments : ce sont des spectres à apparence humaine. Heureusement pour eux, ils prennent de temps à autre la parole dans le texte principal, avec leur gros accent québécois, sous forme de citations. Fidèle à son optique structuraliste, Moreux considère ses informateurs de la même manière qu'un minéralogue observe son échantillon. Elle ne veut en rien se sentir impliquée, et d'aucune façon, dans leur devenir. Voilà qui enlève de la saveur au texte pour lui ajouter du poids et de l'intérêt.

Cet exercice salutaire mériterait d'ailleurs d'être imité par certains de ces « sociologues » qui ne nous éclairent que sur leur état d'âme en prétendant nous entretenir savamment des conflits et des rapports sociaux. L'ennui est que le détachement et l'objectivité de l'auteur vis-à-vis de ses sujets d'étude sont si clairement sous-entendus dans ses observations qu'ils paraissent traduire également, disons, de l'indifférence. La conclusion du livre nous informe cependant que ce scepticisme concerne tout le sens de l'activité humaine, québécoise ou non, dans une incrédulité aiguë, presque mystique, face à la signification de la vie terrestre.

Voyons donc ce que nous apprend le travail de Colette Moreux. Disons tout de suite que ce n'est pas la ville en elle-même qui l'intrigue, mais plutôt le passage qui s'y produit de la tradition à la modernité autour de 1970. Affublée du nom fictif de Douceville (en hommage à la douceur sans mystère de ses habitants), Louiseville ne constitue qu'un lieu d'observation des transformations globales du comportement des Québécois depuis la Révolution tranquille. L'auteur nous avertit bien de ce qu'elle n'analyse qu'une petite communauté, une modeste entité urbaine, donc particulière, mais elle donne souvent à ses conclusions un retentissement de plus grande échelle.

Cette étude s'inscrit d'autre part dans une perspective plus large que l'auteur a développée dans son livre *La conviction idéologique* (Montréal, Les Presses de l'Université du Québec, 1978) et qui distingue trois paliers évolutifs de la pensée collective :

1. Les idéologies primaires, propres aux sociétés archaïques, régentent le vécu global de l'individu et l'enserrent dans la familiarité de son groupe d'appartenance (la tribu, la parenté, par exemple) : elles correspondent à la collaboration sans défaillance de tous les membres de la collectivité face à un environnement sauvage.

2. Les idéologies secondaires apparaissent lorsque le développement de la technique donne suffisamment de marge à l'ordre social pour que la personne songe à voler de ses propres ailes. C'est alors que, pour guider ces individualités plus mobiles, s'offrent des systèmes de pensée structurés qui inspirent une rationalité à l'action dans certains registres, définis et pertinents, du vécu (politique, économie, sexualité, etc.). Le protestantisme, le libéralisme, le marxisme constituent des cas types d'idéologies secondaires.

3. Les idéologies tertiaires se répandent surtout dans l'Occident industriel de la seconde moitié du XXe siècle. L'emprise sur la nature est devenue telle que la plus grande permissivité devient possible sans risque immédiat de rechute massive dans la famine, la maladie et la mort. Une célébration inédite de la spontanéité, de l'originalité et de l'individualité transgresse les anciens tabous. De multiples définisseurs sans souche cohérente propagent un amas flou d'énoncés et de pratiques, en exaltation de diverses espèces d'authenticité du moi et en dénonciation criante du conformisme et de la rationalité instrumentale. La gamme des idéologies tertiaires comprend Marcuse, Reich, Rogers, les psychologies des relations humaines, la libération de la femme, pour ne nommer que ceux-là.

À Douceville, selon Moreux, le passage s'est effectué directement d'une idéologie de type primaire aux idéologies de type tertiaire, sans transiter par l'étape secondaire. McLuhan a déjà formulé une hypothèse semblable pour l'ensemble du Canada français, qui n'aurait quitté une forme de pensée héritée du XVIIIe siècle que pour s'éblouir subitement du XXe siècle, vers 1960. L'idée est chère aussi à Jean-Charles Falardeau. Elle est reprise ici en plus accentué : le Québec serait resté, jusqu'à il a peu de temps, dans un cocon mental datant des XVIIe-XVIIIe siècles, « comme si, pour lui, 1789 et ses retombées n'avaient pas existé » (44) ! On peut se demander s'il n'entre pas de l'ethnocentrisme dans cette assertion : après tout, les incidents politiques de 1789 concernent surtout la France. Il est vrai que les Canadiens français viennent de ce pays et il se soutient que la Révolution constitue cette rupture décisive à partir de laquelle les mentalités de la mère-patrie s'éloignent définitivement de celles de son ancienne colonie.

Mais voici autre chose :

> « La tradition chrétienne alimente les couches les plus profondes de la personnalité, elle est le socle de la culture canadienne-française traditionnelle comme elle fut celui de l'Occident, jusqu'à la Révolution au moins : définie par le Christ et répandue par les apôtres puis leurs successeurs, elle a, au cours des générations, perdu peu à peu le caractère idéologique qu'elle eut à ses origines, pour prendre les traits d'une vision du monde à peine explicitée, "naturelle", transmise par le milieu familial ; imprégnant à leur insu les jeunes, indiscutable et non discutée, elle constitue la base des structures de crédibilité du groupe québécois, même lorsque, à partir des années 60, certains de ses membres se détachent délibérément de l'Église.
>
> « Mais à la différence de la plupart des autres ethnies européennes ou d'origine européenne qui, peu à peu, ont remplacé les thèmes de cette culture chrétienne par d'autres, plus ou moins iconoclastes, le Canada français présente le cas à peu près unique d'un groupe occidental absolument fermé sur lui-même pendant deux siècles [...] » (P. 44.)

Le catholicisme canadien-français traditionnel appartiendrait par sa pratique aux idéologies primaires. À Douceville notamment, la survie du groupe face à un environnement naturel difficile aurait exigé une solidarité complète de ses membres et la religiosité fournissait l'efficace catalyseur

de cette socialité. Attention : si les personnes consentirent bien à se conformer par actes découverts à cette forme de domination, ils se réservèrent par contre l'intimité de leur conscience, où jamais, sauf exceptions, les messages trop métaphysiques ou inquisiteurs du curé ne s'imprégnèrent très profondément. En somme, le catholicisme des Doucevilliens, comme celui des autres Canadiens français, fut de convenance, non pas de conviction intérieure. D'où son évanouissement rapide dans les années 1960–1970, alors que les idéologies modernistes s'offrirent à le relayer comme prétexte de ralliement.

Autre contexte de regroupement, enchassé et défini par le message clérical, la famille canadienne-française a aussi puissamment contribué au moule de la « personnalité modale » traditionnelle de Douceville. Non autoritaire (le père est souvent absent), elle est nombreuse : jusqu'à quinze enfants, parfois plus, qui se coalisent entre eux face aux parents. Du fait de cette promiscuité forcée, spécialement dans la maisonnée d'hiver, un conformisme de groupe s'impose dès les premiers âges de la vie. À nouveau cependant, l'individu se réserve un espace d'intériorité. Il lui faut bien communiquer avec ses frères et sœurs, mais il garde en secret, pour lui, ses pensées et sentiments intimes.

Au total, la sociabilité traditionnelle de Douceville, informée par l'Église canadienne-française, respire un conformisme très ferme, intolérant envers les déviants, mais de surface. La personne doit répondre aux normes apparentes : elle conserve pour elle-même sa psyché intérieure. Toute superficielle qu'elle soit, cette contrainte collective ne tolérera pas la moindre dérogation aux signes extérieurs de normalité. L'original, l'entreprenant dynamique, le curieux de savoirs lointains, l'exhibitionniste seront ramenés à leur place dès que leur rayonnement risquerait de les placer en situation de supériorité. Il s'agit donc aussi d'un mécanisme d'égalitarisme. Un tel peut bien imaginer ce qu'il veut au fond de lui-même, comme tout le monde, mais qu'il ne cherche pas à faire le prétentieux !

Cet encadrement a ordonné la formation de la vie de relation à Douceville, au moment où des familles étrangères vinrent s'agglomérer, il y a plusieurs décennies, dans cette petite ville industrielle. Le conformisme traditionnel a tout naturellement présidé à l'entente entre ces individualités distinctes, au départ inconnues les unes des autres. Par osmose, la ville a fini à son tour par générer un type de « personnalité modale » ; elle est devenue, avec la paroisse et la famille, une entité d'appartenance aussi contraignante pour la forme et aussi peu consistante pour le fond que les deux précédentes.

Mais voici qu'en peu de temps, dans les années 1960 et 1970, tout semble se relâcher. Les églises commencent à se vider, les individus prennent soudain des libertés avec le credo catholique, la natalité chute, une gigantesque polyvalente où enseignent de jeunes chevelus aspire les masses adolescentes qui en sortent avec des idées saugrenues. Les animateurs de groupe, les spécialistes des relations humaines, les psychologues et autres spécimens équipés à l'américaine remplacent discrètement les curés comme médiateurs primordiaux de la sociabilité. Désormais, avec le Bien-être, l'assurance-chômage, l'assurance-maladie, on ne risque plus grand chose si on ne s'échine pas à l'ouvrage. Aussi, comme ailleurs, les différentes interpellations à l'authenticité, à l'actualisation du moi, les mots d'ordre anti-rationalistes et anti-disciplinaires commencent-ils à faire des adeptes. La modernité balaie tout devant elle.

Selon Colette Moreux, il n'y a pourtant rien d'essentiel qui ait changé dans le système relationnel des Doucevilliens. Par le biais de ce scintillement novateur, s'instaure insidieusement un conformisme aux neuves couleurs, mais du même bois et de la même charpente que le traditionnel. Un autre jeu de règles s'impose, règles de parures : ses définisseurs possèdent encore moins de prise sur les intimités que n'en disposaient les curés. Il a bien émergé, d'apparence, un pluralisme d'idées, non point du tout un pluralisme de comportements, qui seul importe. Les a-typiques, si chers à notre auteur, ne sont pas plus tolérés qu'auparavant.

Nous retrouvons chez les personnes la même dualité qu'autrefois de la conformité de surface et de la réserve de profondeur. Les individus se soucient surtout, en public, de leur réputation, et

c'est pourquoi ils se garderont bien de déroger au normal ; mais ce comportement si uniforme ne correspond à nulle conviction solide. En raison de quoi notre sociologue sous-titre son livre : *La modernisation d'une tradition*. Tradition de conformisme superficiel qui ne se contente que des actes mais en exige la plus exacte exécution, ainsi que dans toute société archaïque.

Cette communauté primitive aurait digéré les feux de la modernité tout en conservant intacte sa structure de relation, axée sur le consensus de fait. Cela se répercute même au plan du travail, où c'est moins l'efficacité d'un partenaire qui compte dans l'entreprise que son aptitude au groupisme. L'essentiel reste toujours de s'intégrer, jadis par la pratique religieuse et la bonne entente de voisinage, aujourd'hui par l'adhésion aux modes et aux cercles de relations.

Dans cette perspective, pour notre auteur, la pensée des gens importe beaucoup moins que leur agir. Voilà qui motive son scepticisme de fond sur le sens des agitations homosapiennes et davantage encore sur les mobiles que nous désirons leur prêter...

L'analyse de Moreux pêche, à mon avis, par simplifications et même erreurs quant à l'arrière-fond historique. Il n'est pas sûr, par exemple, que l'Église catholique ait fourni aux origines du Canada français la base de l'identité, collective ou familiale. La parenté en elle-même, à mon sens, y a joué un rôle plus fondamental. Ces objections perdent cependant de leur importance à mesure que l'auteur s'approche de notre époque. Il devient difficile de la contredire lorsqu'elle nous décrit les noyaux de la sociabilité doucevillienne des dernières dizaines d'années, appuyée sur une enquête approfondie auprès de nombreux informateurs. L'auteur a dégagé un modèle explicatif séduisant des permanences structurelles de la sociabilité à Douceville, derrière les variations de motifs. Ce modèle constitue un élément de fond, incontournable à mon avis, pour toute analyse ultérieure de la société québécoise en général.

Il rejoint, à plusieurs décennies de distance, ce qu'exprimait J.-C. Harvey dans son roman *Les demi-civilisés*, paru en 1934, qui fustigeait le conformisme bien-pensant et superficiel de la société catholique canadienne-française. À l'époque, l'auteur fut châtié par les notables. Plus tard, les idéologues de la Révolution tranquille le saluèrent en ancêtre, précurseur du combat contre la « Grande noirceur » et la domination cléricale. Aujourd'hui, Moreux nous apprend que la close unanimité dénoncée par J.-C. Harvey ne tenait pas à l'atmosphère idéologique imposée par les curés. Mais qu'elle se rapporte à une forme de vie sociale spécifique qui existe toujours au Québec, quoique stylée de modernisme.

Quelque chose ressort de toute l'analyse, un élément malaisément identifiable : nuance de dédain, peut-être, envers ces pauvres Doucevilliens, pâles figures de provinciaux aux yeux de cette sociologue européenne ? L'étonnante conclusion du livre donne la réponse à cette interrogation et il ne s'agit pas de cela, il ne s'agit pas de ce mépris mal élevé du métropolitain face aux habitants des périphéries. Ce qu'étale notre auteur entre tous les paragraphes du livre, c'est un scepticisme radical envers le sens prêté à l'action collective par les définisseurs du social (intellectuels, politiques, artistes).

Cette position est révélée, condensée avec énergie dans les dernières pages. Tout ce qu'affirment les penseurs et à quoi se dévouent les militants attelés à de grandioses projets de société, tout cela est fondé sur l'ignorance de « la totale inaptitude des individus et des groupes à la conduite de leurs destinées » (389). Après qu'on eût, au début du siècle, réglé le sort du mythe judéo-chrétien de la liberté et de la conscience du *sujet individuel*, Weber nous apprenait ensuite que le dernier espoir de signification sociale, le *sujet collectif*, n'était lui-même qu'un mirage : « pas plus que l'individu, ce dernier ne percevait son Être, son Devenir, les lois de son fonctionnement » (390). C'est cela qui captive Moreux, le spectacle de l'insignifiance du collectif à travers l'évolution de Douceville. Elle nous communique sa stupeur devant le fait que le résultat des actes sociaux n'ait qu'un rapport inattendu et indésiré avec les intentions originales, devant ceci que, par exemple, les chantres modernistes de la libération du moi contribuent eux-mêmes à instaurer une nouvelle conformité, aussi absurde et arbitraire que la précédente.

Il faut, bien entendu, laisser à Moreux l'entière responsabilité de ses considérations et ne pas insister sur des avancées tellement extrêmes qu'elles rejoignent la métaphysique. Mais il me semble que cette préoccupation à nous asséner l'absurdité de l'agir collectif se répercute sur l'analyse, de la même manière que la volonté d'insinuer un sens aux événements donne forme aux textes des sociologues à idéologie militante. L'auteur nous montre que le devenir des Doucevilliens ne correspond en aucune manière et à aucun moment au destin que lui prêtaient et lui prêtent encore ses définisseurs officiels. Fort bien pour cette dénonciation philosophique. Toutefois, à s'acharner ainsi sur le non-sens global, n'aurait-elle pas amoindri la signification que, à tort ou à raison, les acteurs sociaux donnent à leur existence individuelle ou familiale ? Il peut être dangereux de souligner la non-correspondance entre l'idéal avoué de l'action et ses conséquences de fait, si cela amène à négliger les intentions réelles, à portée plus limitée. Les Doucevilliens, dans leur ensemble et au fond, ne semblent pas davantage croire eux-mêmes aux divagations publiques que Moreux, selon la propre analyse de celle-ci. Il n'en découle pas forcément que leur agir n'ait aucune cohérence pour ce qui les concerne personnellement.

Moreux ne fait sortir la pensée individuelle commune des déterminismes souterrains que pour l'arrimer au délire idéologique de surface. Ce faisant, elle perd tout ce qu'apporte à l'analyse sociologique la prise en compte des stratégies individuelles. C'est ici, peut-être, que le point de vue de Sirius adopté par l'auteur a pu l'amener à négliger la dimension stratégique du comportement collectif. Celui-ci n'est en effet que la résultante d'une multiplicité de manœuvres personnelles ou de groupe et non, comme Moreux le montre si bien, l'accomplissement d'un plan rationnel. Il est d'autant plus étrange, dès lors, de voir celle-ci s'ébahir de ce que le trajet d'une société ne suive pas une ligne historique sensée. Ce n'est donc pas à ce niveau que nous devrions chercher à comprendre son évolution, mais plutôt dans la façon dont les projets, les anticipations des individus et des coalitions d'intérêt réagissent les uns sur les autres dans un contexte en transformation.

Notre auteur réfère souvent au *conformisme* pour expliquer les mobiles et plus rarement à la *rivalité*, sauf pour décrire des réactions de rivaux lorsque l'un d'entre eux emprunte une filière inhabituelle pour distancer le peloton. Serait-ce par simple imitation que les gens s'achètent telle voiture, se coiffent ainsi, font tel voyage ? N'y entrerait-il pas aussi le désir de séduire, de se distinguer, d'accroître son prestige ? Il me semble que Moreux accorde beaucoup de pesanteur à l'environnement et moins aux desseins des personnes, un peu comme autrefois les marxistes structuralistes réduisaient ceux-ci à des « supports de structure ». Elle ne pousse heureusement pas les choses aussi loin et il faut bien admettre avec elle que les actes aboutissent très souvent, le plus souvent même quand il s'agit d'actes collectifs et à longue portée, à des résultats inattendus voire contraires aux intentions. C'est déjà tout un bond, pourtant, que d'en conclure à l'insignifiance des volontés, pour ramener ensuite le comportement à un conditionnement plus ou moins subtil, programmé dès l'enfance dans une idéologie secondaire ou entretenu le reste de la vie par la surveillance de l'autre sous la chape des idéologies primaires ou tertiaires. Je ne crois pas, par exemple, que l'on puisse crânement expliquer la haute fécondité des anciennes Canadiennes françaises par un prêche clérical soucieux des rapports numériques Français/Anglais, comme l'ose notre auteur. La procréation ne relèverait-elle pas plutôt de cet espace d'intimité qui, selon Moreux elle-même, échappe au martelage idéologique officiel ?

Cette sociologie s'appuie constamment sur les dires de ses informateurs, mais conçus en simples effets secondaires, révélateurs en eux-mêmes à titre de produits d'un équilibre d'affects et d'imprégnations idéologiques. Du moment où les comportements ne répondent pas à une perspective historique, ils ne seraient plus que des errances sur une mer brouillée. Or ce n'est, me semble-t-il, qu'en pénétrant le sens que les gens prêtent eux-mêmes à leurs actes que l'on pourrait les réduire en plans d'actions intelligibles, et par là prédire ce qui advient lorsque ces plans sont adoptés par le grand nombre. De cette manière, l'auteur aurait pu trouver une meilleure utilisation de ses énumérations de quotients statistiques, faits justement à partir de nombreux témoignages de Doucevilliens, et qui nous sont livrés sans trop de développement dans l'introduction et les annexes

du livre. Il aurait été possible ainsi de tester, par des opérations quantitatives, la justesse du modèle structural en montrant comment il peut rendre compte de comportements mesurables. Une ébauche de mise en relation des affirmations et de l'agir des informateurs est bien amorcée sous l'angle du chiffre au début, mais notre sociologue passe trop rapidement à ses exégèses qualitatives pour que cela ne débouche sur une preuve scientifique.

Reste, malgré tout, la portée du modèle structural de Moreux qui éclaire violemment des phénomènes que nous connaissons tous au Québec. Je pense notamment à l'extrême versatilité des opinions, politiques ou autres, des Canadiens français et dont l'évolution électorale des vingt-cinq dernières années offre l'étonnante illustration. Cela me semble bien révéler, comme le déduit l'auteur, la faiblesse des convictions idéologiques individuelles propres à cette collectivité. Je pense aussi à la modestie des initiatives économiques privées de ce groupe. Ne ressortirait-elle pas effectivement à un dispositif plus ou moins conscient qui l'amène à réprimer celui qui menace d'en perturber l'équilibre par son dynamisme exceptionnel ?

Un livre à lire et méditer.

Daniel FOURNIER

Institut québécois de recherche sur la culture.

Jacques GODBOUT, *La participation contre la démocratie*, Montréal, Albert Saint-Martin, 1983, 190p.

Jacques Godbout est un sociologue d'une espèce assez rare, également habile dans la recherche empirique, dans la conceptualisation théorique et dans la polémique. Il est de plus capable de revenir de façon critique sur ses travaux et expériences antérieurs. Son écriture est compréhensible et il ne craint pas d'insister plus d'une fois sur ce qu'il veut démontrer. Il a appliqué tous ces talents à l'étude de la participation et de la démocratie. Cela donne un livre fascinant comme il y en a peu dans la littérature sociologique.

Le titre de l'ouvrage peut prêter à équivoque. Il s'agit d'une certaine participation, celle qui est organisée par les experts, contre une certaine démocratie, la démocratie représentative. La thèse de l'auteur est que les experts provoquent la participation des usagers pour ensuite s'appuyer sur elle, contre les représentants élus. Ils se fichent bien du processus démocratique. Ou plutôt, ils cherchent à restreindre l'utilisation de la démocratie à ceux qui sont les plus mobilisés ou les plus compétents.

Un premier chapitre porte sur la participation et propose un ensemble limité de concepts qui seront utilisés dans la suite de l'ouvrage. Les quatre chapitres suivants sont de nature monographique. Les expériences de participation au Bureau d'aménagement de l'Est du Québec (B.A.E.Q.), dans des quartiers défavorisés, dans des centres locaux de services communautaires (C.L.S.C.), chez les maires et dans une centrale syndicale (la C.S.N.) y sont rapportées et interprétées. Dans toutes ces expériences, Jacques Godbout retrouve le problème qui le préoccupe, celui de la participation organisée par des professionnels qui la donnent en prétexte pour éviter de se plier au jeu de la démocratie représentative.

Toutes ces expériences vécues, étudiées et commentées par l'auteur l'amènent à remettre en question les interprétations simplistes, en particulier marxistes, des organisations non capitalistes. Il fait appel pour cela à une nouvelle théorie des organisations, dont il nous donne l'esquisse tout en disant que son ouvrage n'est pas le lieu requis pour l'élaborer. L'opposition principale dans les organisations non capitalistes ne se jouerait pas entre les producteurs et les propriétaires des