

L'asociologie de l'« Asociété des jeunes Québécois »

Louis MAHEU et Paul R. BÉLANGER

Volume 5, numéro 1, mai 1973

Les systèmes d'enseignement

URI : <https://id.erudit.org/iderudit/001466ar>

DOI : <https://doi.org/10.7202/001466ar>

[Aller au sommaire du numéro](#)

Éditeur(s)

Les Presses de l'Université de Montréal

ISSN

0038-030X (imprimé)

1492-1375 (numérique)

[Découvrir la revue](#)

Citer cette note

MAHEU, L. & BÉLANGER, P. R. (1973). L'asociologie de l'« Asociété des jeunes Québécois ». *Sociologie et sociétés*, 5(1), 191–200.
<https://doi.org/10.7202/001466ar>

L'asociologie de « L'Asociété des jeunes Québécois »

Jacques Lazure en est à son deuxième volume consacré à la jeunesse québécoise : *la Jeunesse du Québec en révolution*¹ ouvrait la voie à *l'Asociété des jeunes Québécois*². Son premier essai d'analyse de la jeunesse québécoise soulevait de sérieux problèmes de théorie et de méthodologie³ ; la démarche du second nous semble relever tout autant de la sociologie spontanée. Nous allons centrer notre évaluation sur les deux notions principales de l'auteur : la jeunesse et les univers sociaux.

LA JEUNESSE : ENTITÉ COLLECTIVE OU MONDE FRACTIONNÉ

La jeunesse du Québec, selon l'auteur, constitue un mouvement socio-culturel qui vise une révolution culturelle, laquelle se structure au sein de l'univers des jeunes. Au terme (198-199) comme au départ (12) de son analyse, l'auteur soutient que la jeunesse québécoise vibre au diapason de sa révolution culturelle.

De telles assertions appellent une première question : de quelle jeunesse s'agit-il ? Tantôt l'auteur semble penser les rapports entre la société globale et la jeunesse comme si cette dernière était une totalité plutôt homogène, une entité collective. Tantôt, et sans qu'il en tienne vraiment compte pour la suite de sa démarche, il insère entre la société globale et les jeunes un ensemble de médiations qui fractionnent la jeunesse et établissent par conséquent des rapports entre jeunesse et société qui sont différenciés, particularisés, éclatés selon les diverses catégories de jeunes considérées.

En effet, il soutient que la jeunesse étudiante est la seule qui incarne à l'état pur les conditions psychologiques et sociologiques de la jeunesse en général (21). Aussi se permet-il ensuite d'identifier la seule jeunesse étudiante à « ce qui revient au même, la jeunesse tout court » (30). Puis, il procède à la description des attitudes et comportements spécifiques à cette jeunesse qui nous est ainsi présentée comme une entité collective et homogène.

1. J. Lazure, *la Jeunesse du Québec en révolution*, Montréal, Les Presses de l'Université du Québec, 1970.

2. J. Lazure, *l'Asociété des jeunes Québécois*, Montréal, Les Presses de l'Université du Québec, 1972. Dorénavant, les références à ce volume seront indiquées entre parenthèses dans le texte.

3. P.R. Bélanger et L. Maheu, « J. Lazure : *la Jeunesse du Québec en révolution* », *Recherches sociographiques*, vol. 12, n° 1, 1971.

Par contre, revenant à cette jeunesse étudiante, l'auteur précise qu'elle n'est pas caractérisée par une idéologie unanime mais bien constituée de factions, chapelles, cliques, groupuscules idéologiques (29). Aussi, distingue-t-il trois fractions selon l'origine socio-économique des étudiants. Il y a d'abord les étudiants originaires de milieux sociaux défavorisés — 66% des jeunes de 15 à 19 ans —, laissés pour compte de l'appareil scolaire, que l'on retrouve dans les secteurs techniques et professionnels où l'on note des attitudes traditionalistes et conservatrices (69). Une « conscience rabougrie » freinerait « leur potentiel révolutionnaire impressionnant » exacerbé par des conditions objectives de misère (69). Puis, il y a ceux issus de classes ouvrières montantes, des classes de calibre moyen inférieur et des éléments plus traditionnels et conservateurs des classes moyennes et supérieures (72). Ils peuvent apparaître intégrés à la société de la modernité industrielle mais tel n'est pas le cas, selon l'auteur, car l'incohérence de la société québécoise et un système scolaire qui leur donne la nausée (74) les pousseront à la marginalité tranquille qui contient nombre d'éléments d'une amorce de révolution (75-76).

De la conscience rabougrie des défavorisés à l'amorce de révolution de ceux qui anticipent malgré tout une mobilité sociale au sein de la société industrielle — tous marginaux, et peut-être alors révolutionnaires, nous reviendrons sur ce point — on gagne enfin la terre promise : l'avant-garde de la contre-culture. En effet, il y a parmi les étudiants issus des classes moyennes et supérieures un groupe d'environ 15% de ces étudiants selon l'auteur, qui dépasse la modernité industrielle, la répudie et la conteste (70-71). Nous voilà

donc en présence de révolutionnaires « de l'univers de la contre-culture, dont les valeurs seront élucidées et les mécanismes démontés un peu plus loin » (71).

Aussi, pourrions-nous escompter, quand l'auteur passe à l'analyse de la contre-culture ou révolution culturelle, qu'elle soit présentée comme comportement de cette catégorie bien spécifique d'étudiants. Mais, il n'en est pas ainsi : l'auteur procède à l'étude de ce phénomène en le reliant à la « jeunesse québécoise ». Cette expression indifférenciée et englobante est employée tout au long de ce livre. Par ailleurs, au terme du chapitre consacré à la révolution culturelle, l'auteur a abordé plus directement cette question. Quoiqu'il ait déjà souligné le caractère silencieux et discret de la révolution culturelle (105), l'auteur avance alors qu'elle « est plutôt une force sociale qui a acquis suffisamment de conscience pour exister de sa propre vie, suffisamment de vigueur et de dynamisme pour continuer de son propre élan et pour s'imposer, de la sorte, à l'attention des jeunes et de la société tout entière » (112). Il ajoutera encore que « l'important c'est de réaliser qu'il existe un mouvement de révolution culturelle de la jeunesse, d'une certaine manière en dehors et au-dessus des jeunes, qui les attire, les laisse indifférents ou les détourne, qui les oblige en quelque sorte à se définir par rapport à lui et à prendre position sur les valeurs et les objectifs de la société industrielle moderne » (113).

Mais cette prise de position nous semble soulever plus de problèmes qu'elle n'en résout. Les jeunes Québécois sont-ils plutôt indifférents et se détournent-ils de la révolution culturelle ? Certaines fractions déjà identifiées par l'auteur correspondent-elles à des catégories de jeunes qui manifesteraient

de l'indifférence envers la révolution culturelle ou s'y opposeraient ? La jeunesse québécoise présente-t-elle, comme celle d'autres pays où des observations ont été faites⁴, des catégories franchement conservatrices à côté de jeunes en révolte ? Le premier livre de J. Lazure, à ce sujet, n'apportait pas non plus de réponses bien précises ; mais, l'auteur y distinguait plusieurs univers différents au sein de la population étudiante sans que l'on ait eu confirmation ni de l'existence de chacun de ces univers ni de leur poids relatif⁵. D'ailleurs, de ces univers étudiants qui ne sont pas tous révolutionnaires il n'est point question dans ce deuxième travail.

Nous estimons, quant à nous, qu'une étude des comportements et attitudes de la jeunesse étudiante québécoise nécessite que des distinctions claires et nettes entre divers groupes sociaux, selon l'origine socio-économique et l'avenir sociétal des étudiants, soient non seulement définies mais encore, maintenues et assumées avec toutes les conséquences jusqu'au terme de la démarche d'analyse. L'apport principal d'un tel principe d'interprétation est alors l'éclatement de la fausse homogénéité de « la jeunesse québécoise⁶ ».

LA RÉVOLUTION CULTURELLE ET LA CONTESTATION POLITIQUE

Le texte de J. Lazure véhicule encore, nous semble-t-il, une autre ambiguïté persistante. La marginalité de la jeunesse étudiante mène-t-elle exclusive-

ment à une révolution culturelle ? Certaines affirmations portent à croire, en effet, que les jeunes Québécois se concentrent surtout sur des valeurs qui relèvent de leur univers plus immédiat et familier de jeunes (105), et rompent avec les valeurs des adultes, y compris celles de leurs parents d'autant plus que ces derniers ont de fortes chances d'être encore de la société traditionnelle. Poussés aux antipodes de la politique (107), les jeunes Québécois se replieraient sur eux-mêmes pour découvrir de nouvelles formes de création et d'expression artistiques ou éducatives à l'intérieur de cercles restreints (167-168). Une telle perception de la révolution culturelle est conforme à la conception anthropologique de la jeunesse que développe l'auteur : cette jeunesse est définie par des éléments psychologiques et biologiques tels que l'amour de la création gratuite ; le désir d'autonomie et d'indépendance ; les besoins de sécurité et d'identité (31-32).

Par contre, les assertions ne manquent pas qui dissocient la révolution culturelle et la contestation sociale plus globale. Pièce essentielle du mouvement socio-culturel de la jeunesse, la contestation globale de la société vise l'affranchissement total des jeunes de la société adulte et la transformation profonde de la société (34-35, 76-77). La réalité sociale de la jeunesse, il n'en faut point douter, peut donc aussi véhiculer, du fait même de sa contestation culturelle, une force révolutionnaire au sens politique du terme.

4. Voir entre autres : L.F. Schiff, « The Obedient Rebels : A Study of College Conversions to Conservatism », *Journal of Social Issues*, vol. 20, n° 4, p. 74 et 95 ; K. Keniston, *The Uncommitted : Alienated Youth in American Society*, New York, Harcourt Brace and World, 1968.

5. J. Lazure, *la Jeunesse du Québec en révolution*, p. 44 et ss.

6. Cette constatation nous semble une des principales conclusions d'une analyse que nous avons faite de la pratique politique étudiante au Québec et dont on trouvera les résultats dans : P.R. Bélanger et L. Maheu, avec la collaboration de F. Béland et M. Doré, « Pratique politique étudiante au Québec », *Recherches sociographiques*, vol. 13, n° 3, 1972.

Mais, la jeunesse québécoise qui mène une expérience de révolution culturelle silencieuse, tournée essentiellement vers l'univers des jeunes, concentrée sur la libération personnelle de ceux qui sont à eux seuls sujets et objets de cette révolution (106), cette même jeunesse peut-elle s'adonner en même temps à la contestation et à la mobilisation politiques ? Il n'est pas certain que l'auteur réponde convenablement à cette question, de même qu'il n'est pas certain qu'il ait produit les développements théoriques nécessaires à une telle réponse.

En effet, l'association qu'il pratique entre la marginalité et la révolution (76) nous semble mériter beaucoup plus de développements qu'il n'en fournit dans la mesure même où nous doutons qu'une condition chronique de marginalité secrète par elle-même, peu importe d'ailleurs le groupe auquel ce concept est appliqué, une substance révolutionnaire qui peut mener à une transformation radicale de la société. Comment peut-on soutenir que la marginalité, qui souvent signifie théoriquement retrait, rupture, distanciation par rapport à la centralité, peut mener à la révolution c'est-à-dire à un conflit socio-politique ? On sait que plusieurs travaux relatifs à la « culture de pauvreté » ont établi que la marginalité engendre, le plus souvent, le retrait social, la désintégration. Retrait et désintégration que l'ensemble des structures de pouvoir de la « centralité » d'une société produisent et tolèrent d'autant plus qu'ils sont rarement menaçants pour ces centres établis d'une société globale.

On sait encore que plusieurs études relatives, d'une part, aux mécanismes de mobilité sociale au sein d'une stratification sociale et, d'autre part, aux rapports, pleins d'ambiguïté et de dépendance,

des colonisés et des colonisateurs illustrent fréquemment que les éléments dominés ou marginaux cherchent à réduire, symboliquement et culturellement, les écarts qui les différencient des éléments centraux et dominants d'une société donnée sans vraiment chercher à s'émanciper. On observe alors que les forces dominantes et les structures de pouvoir établies tolèrent, sinon encouragent, les sous-cultures ou même doit-on dire les contre-cultures, dont la fonction latente est souvent d'assurer, avec tous les éléments et rites de passage que ces situations exigent, une socialisation et une intégration par moment turbulentes et sinueuses dans leur développement, mais non moins fonctionnelles.

En l'absence de toute démonstration, structurée sur la base de données, comment peut-on admettre que « la marginalité par défaut » des étudiants économiquement faibles et « la marginalité par désenchantement » des étudiants en quête d'une mobilité sociale problématique poussent plutôt à la révolution culturelle et à la transformation sociale de la société qu'au défaitisme silencieux ou à l'opportunisme attentiste ?

On ne saurait nier, par ailleurs, que la marginalité sociale puisse mener à une certaine forme d'action politique. Mais, encore là, faut-il distinguer et retenir que cette action politique ne se confinerait pas au spontanéisme politique sporadique, mais qu'elle déboucherait sur une transformation radicale de la société seulement si certaines conditions postulées théoriquement sont remplies. Cette marginalité atteindra au conflit socio-politique dans la mesure où elle mettra en œuvre des antagonistes que des intérêts objectifs, au sujet d'un enjeu conséquent pour une structure sociale donnée, projettent dans un rapport

conflictuel, maintenu par une intense mobilisation politique, où les antagonistes sont liés et opposés. Ces antagonistes, au surplus, doivent inclure le plus directement possible les forces dominantes d'une société. Si de telles conditions n'existent pas, peut-on parler d'une marginalité qui mène non seulement à l'agitation politique sporadique mais encore à la révolution au sens d'une transformation radicale de la société ?

La révolution culturelle, mouvement de libération personnelle accompagné d'impulsions psychologiques et biologiques, saurait-elle provoquer une transformation radicale de la société ? L'auteur le soutient qui prétend, point central de son argumentation, que la contre-culture de la jeunesse est politisée en elle-même parce qu'elle est une opposition formelle à la société industrielle moderne (107). Et, puisque cette révolution culturelle s'attaque à la société industrielle, elle suscite chez les jeunes disponibilité et sympathie pour toute autre forme d'action économique, sociale ou politique qui tend à transformer les valeurs et les structures de cette société industrielle (108). Ainsi, dirait-il dans la même veine, que la jeunesse québécoise mène un combat de libération nationale puisque sa révolution culturelle l'amène à lutter contre la société industrielle, laquelle justement est ici sous domination étrangère. Donc, menant un combat contre la modernité, elle atteint à l'affranchissement du Québec (109).

Et ainsi, au moyen de syllogismes nourris d'une pensée rationaliste spéculative, on apprend que le tout est dans

la partie et que ce qui devrait faire l'objet d'élaborations théoriques bien structurées et mener à une vigoureuse démonstration analytique est pris pour acquis. Culturellement en révolution, les jeunes Québécois sont du même coup et par définition, propulsés vers la transformation radicale de la société et la libération nationale du Québec. Il nous semble donc que l'auteur néglige en quelque sorte les exigences d'une démarche sociologique qui, pour ne pas être rationaliste, nécessite des postulats théoriques et une démonstration appuyée sur des données.

La démarche de l'auteur est d'autant plus insatisfaisante que des recherches relatives au mouvement étudiant américain ont déjà observé et analysé des différences significatives entre les contestataires étudiants en révolte culturelle et ceux qui s'insèrent dans des conflits politiques⁷. Les étudiants des classes supérieures et moyennes-supérieures — ceux-là mêmes identifiés par l'auteur comme principaux artisans de la contre-culture — s'adonnent à un militantisme politique que ces chercheurs distinguent généralement de la contestation culturelle, de la révolte envers certaines valeurs dominantes que d'autres jeunes vivent. D'autre part, ce militantisme politique, contrairement au mouvement de contestation culturelle, ne semble pas lié à une opposition entre jeunes et adultes au sein même de la famille. Ces jeunes vivraient plutôt relativement en harmonie avec les valeurs progressistes affichées par leurs parents ; on ne pourrait en dire autant des militants culturels. Nous voilà, encore une fois confrontés à ce problème des fractions au sein de la jeunesse étudiante

7. Il est à noter que l'auteur cite certaines de ces études (voir notes 66 et 67, p. 71 et 72) sans, par ailleurs, s'arrêter à l'ensemble de leurs conclusions pour les mettre en rapport avec son propre travail. On peut consulter, pour une description de ces études, L. Maheu, « Crise de l'université, mouvement étudiant et conflits sociaux : les approches fonctionnalistes », *Sociologie du travail*, vol. II, n° 3, juillet-septembre 1969, en particulier p. 299 et ss.

qui en font éclater la fausse homogénéité et à l'utilité des distinctions que l'on peut introduire entre la contestation culturelle et la contestation politique.

Qu'en est-il au juste au Québec ? La jeunesse québécoise, ou devrait-on dire, ces jeunes des classes supérieures qui mènent une contestation culturelle, arrivent-ils à une contestation socio-politique ? On ne nous fournit aucune démonstration systématique ni aucune donnée rigoureusement traitée mais plutôt, beaucoup de paradoxes et d'ambiguïtés. En effet, si l'auteur soutient que la révolution culturelle mène à la libération nationale par adhésion des jeunes à l'indépendance, aux mouvements populaires et au Parti québécois qui leur est, somme toute, sympathique (108, 168-169-170, 192-193), il n'en formule pas moins, simultanément, des jugements plus hésitants : la tendance spécifique d'une révolution culturelle, centrée sur les jeunes eux-mêmes (198-199), détournerait des grands champs d'action politique, sociale et économique (167-168). C'est ainsi que l'auteur note que les luttes étudiantes qui portaient sur des questions d'intérêt plus général, relatives aux structures mêmes de la société, n'ont été, somme toute, que limitées et n'ont pas soulevé un mouvement massif des étudiants (76-77). Nous ne comprenons pas alors pourquoi l'auteur cherche à établir que la contestation culturelle est par nature politique.

LES UNIVERS CULTURELS

Le découpage du Québec en quatre univers culturels manifeste autant d'ambiguïtés et de paradoxes que l'utilisation de la catégorie jeunesse. Une justifica-

tion en est donnée en conclusion où l'auteur affirme que les quatre univers « correspondent facilement aux catégories freudiennes » (200) du ça (révolution culturelle), du moi (modernité industrielle) et du sur-moi (société traditionnelle et libération nationale). Comment l'application de ces éléments structurels freudiens, définis en fonction de l'appareil psychique, permet-elle de mieux saisir la signification de chacun des quatre univers et de mieux comprendre les relations établies entre eux⁸ ? L'auteur ne répond pas à ces questions, il affirme simplement une correspondance qui lui paraît évidente ; et d'ailleurs il ne s'est pas servi des concepts psychanalytiques pour constituer les univers qu'il identifie dans la société québécoise. Ceux-ci sont définis comme des univers culturels et cette définition soulève de nombreux problèmes. Il nous semble d'une part que les catégories explicites utilisées par l'auteur n'appartiennent pas à un champ théorique homogène et, d'autre part, qu'elles révèlent des catégories implicites que nous tenterons d'explicitier.

L'auteur définit l'univers culturel comme un « ensemble généralement ordonné (même s'il peut admettre certaines incohérences ou contradictions) de significations et de valeurs, présentes dans des structures sociales et dans des rapports humains concrets, qui manifestent une conception particulière de l'homme et de la société » (11). Mais il utilise des critères différents pour constituer les frontières propres de chacun des univers : ou bien il compare des sous-ensembles de valeurs se rapportant à des objets différents, ou bien il oppose les valeurs de l'un aux institutions économiques de l'autre. Ainsi, la société

8. Nous avons déjà souligné les problèmes que soulève l'utilisation de telles catégories d'analyse pour l'étude de phénomènes sociaux : P.R. Bélanger et L. Maheu, « J. Lazure : la Jeunesse du Québec en révolution », *Recherches sociographiques*, vol. 12, n° 1, 1971.

traditionnelle se caractérise par le « modèle social de l'autorité, de la loi et de l'ordre » (12), le « fascisme au sens de restriction des libertés individuelles » (135), « l'obéissance aveugle à la loi et à l'autorité publique » (138), alors que la modernité industrielle est définie par « l'importance primordiale qu'elle attribue à la croissance économique » (39). Quant à l'univers de la libération nationale, l'auteur indique qu'il « valorise une vision socialiste des rapports économiques, politiques et sociaux, au sein d'un Québec indépendant » (12), ce qui est une idéologie politique, mais rien n'est dit de l'idéologie économique de cet univers, ce qui permettrait de le distinguer sur un même plan de la modernité industrielle.

La multiplicité des critères retenus rend compte partiellement (car l'absence de données est importante à cet égard) de la difficulté d'articuler les valeurs et les organisations ou groupes supports. Ainsi l'école appartient à la société traditionnelle par suite des rapports pédagogiques qui véhiculent une mentalité traditionnelle (autorité, loi, ordre, etc.) (126), alors que les entreprises industrielles et l'organisation bureaucratique et technocratique appartiennent à la modernité industrielle. Pourtant l'école et l'entreprise ne sont-elles pas organisées selon une hiérarchie autoritaire et ne véhiculent-elles pas toutes deux le respect de la discipline, de la loi et de l'ordre ? Il en est de même de l'Église dont l'auteur dit qu'elle se situe à mi-chemin entre la société traditionnelle et la société industrielle avancée tout en étant polarisée par l'univers de la libération nationale et par celui de la révolution culturelle (126 et ss.) ; cette appartenance multiple démontre bien que les règles de composition des univers qui ont pour objet de les spécifier comme distincts et

de permettre de les opposer ou de les comparer n'appartiennent pas à un champ théorique homogène. Les catégories utilisées par l'auteur sont étrangères l'une à l'autre et donc non exclusives parce qu'elles renvoient à des niveaux différents de la réalité sociale.

Si l'auteur, après avoir distingué des univers comprenant des valeurs présentes dans des structures sociales, se permet de préciser que certaines institutions appartiennent à plusieurs univers, c'est qu'il doit y avoir des règles de composition non explicitées qui de fait structurent ces univers. Il nous semble que l'opposition nation-étranger permet de rendre compte des principaux paradoxes du découpage explicite en quatre univers « appartenant à des périodes et à des âges culturels différents » (11-19), voire à des « civilisations datant de siècles différents » (124). Cette dualité lui permet en effet de concevoir une liaison étroite entre les trois univers « québécois » contre celui de la modernité industrielle identifié à la minorité anglophone (53).

Quelques phrases échappées ici et là favorisent cette interprétation : « Si jamais l'univers de la libération nationale réussit à renverser l'hégémonie de l'univers actuel de la modernité industrielle et à instaurer au Québec un nouveau type de société moderne conforme aux valeurs que véhicule l'univers de la révolution culturelle, on peut prévoir que les jeunes s'engageront à fond... » (203). L'auteur ne nous explique pas comment (ou par quel hasard !) les valeurs antimodernes des jeunes deviendraient compatibles avec cette modernité d'ici, ni comment des forces qu'il a si patiemment différenciées (syndicats, P. Q., société traditionnelle, mouvements populaires, révolution culturelle) pourraient s'unir dans un combat commun pour transformer les

structures économiques, politiques, sociales, culturelles. « La chose se comprend aisément, lorsqu'on pense que la modernité industrielle avancée ne sourd pas des profondeurs de la « québécity », qu'elle n'a pas été engendrée par l'être québécois lui-même... » (128). C'est donc la commune « hérédité culturelle » (128) qui permet le rapprochement de la jeunesse, du socialisme, des structures traditionnelles et de l'indépendance. « L'indépendantisme québécois et le parti politique qui en canalise les énergies sont congénitalement tournés vers une forme de socialisme. Ils s'y voient comme forcés, par les lois mêmes de leur hérédité culturelle... » (173).

Le mot est lâché, l'être québécois est principe d'unité : toutes les divisions ont tendance à s'estomper sous l'impulsion de l'hérédité commune. Même l'étranger à ce moment-là est défini non pas par la propriété économique des entreprises mais par un ensemble de valeurs opposées à celles de l'être québécois. « D'une certaine manière, pour autant qu'il demeure foncièrement étranger au peuple québécois et aliénant pour lui, seul l'univers de la modernité industrielle anglo-américaine en serait l'ennemi mortel » (132). La nation s'unifie devant l'étranger, ennemi commun ; la « véritable société québécoise » pourrait enfin émerger comme une belle synthèse harmonieuse de tous ses univers, de toutes ses composantes, y compris le F.L.Q., puisque, comme nous allons maintenant le voir, l'auteur classe les felquistes parmi les traditionnels.

NATIONS ET CLASSES

L'utilisation implicite du concept de nation permet d'autant plus l'unification des différents univers qu'elle masque des clivages qui relèvent d'oppositions d'intérêts économiques et poli-

tiques liées aux positions socio-économiques occupées par les différents groupes au sein de la structure sociale ; elle conduit même à de fausses interprétations. En effet, pour l'auteur, « le Québec évolue dans le monde prospère d'une société industrielle avancée surtout par sa minorité anglophone » (53) car ce sont les Anglo-Canadiens ou les Américains qui sont propriétaires des grandes entreprises économiques (47), alors que « la population québécoise adulte, dans une proportion qui ne devrait pas être loin de 75%, est encore imbue de la mentalité typique d'une société traditionnelle » (134). La démonstration s'appuie surtout sur des résultats de sondages d'opinions — même si l'auteur juge le questionnaire inadéquat comme technique (108) : les francophones sont favorables à l'espionnage électronique et à la carte d'identité obligatoire, à la peine de mort, etc., bref, sont plus conservateurs, intolérants et répressifs quant aux libertés individuelles que les anglophones (135 et ss.).

Ce traditionalisme s'est particulièrement manifesté lors de la crise d'octobre 1970 : d'abord les felquistes sont traditionnels parce qu'ils ont manqué de « sens critique », qu'ils ont adopté de façon « dogmatique et religieuse des théories étrangères » et qu'ils ont mal évalué la « réaction fortement traditionnelle » de la population ; ensuite, le gouvernement libéral du Québec a manifesté une « attitude de peur » et le gouvernement fédéral, sous « l'influence des ministres canadiens-français », a pris des mesures draconiennes... ; enfin, la population s'est abandonnée à ses « désirs de punition et de vengeance, à sa crédulité servile » en appuyant par une « très forte majorité les mesures prises par les divers gouvernements ». Ainsi donc la « population québécoise, dans son ensemble, est encore forte-

ment imprégnée de la mentalité traditionnelle » (147-148). Or, dans le cas de la crise d'octobre, l'auteur cite justement des sondages qui indiquent que les anglophones du Québec ont approuvé plus fortement que les francophones les mesures répressives (146). Alors, les anglophones seraient, contrairement à ce que l'auteur a affirmé plus haut, plus répressifs, plus intolérants, moins libéraux, donc plus traditionnels que les Québécois francophones.

Cet exemple montre bien comment l'échelle d'attitudes « autoritaire-libéral » est une catégorie descriptive qui joue la même fonction analytique que la notion de nation dans la mesure où elle réduit les oppositions à des questions de valeurs et ne rend pas compte de la liaison entre ces valeurs et les intérêts économiques qui les supportent. La tolérance et le respect des libertés individuelles sont des éléments de l'idéologie bourgeoise et des institutions de la classe dominante ; lorsque les intérêts économiques et la domination politique sont menacés, la restriction des libertés et la répression deviennent des « valeurs » vite récupérées, des armes pour assurer le maintien de la démocratie libérale bourgeoise.

Les catégories autoritarisme-libéralisme sont des catégories culturalistes descriptives et doivent donc, comme la nation ou la conscience nationale, être situées dans un champ théorique qui prend en charge la complexité de l'objet d'analyse. Si le pouvoir des anglophones est défini par leur position économique dominante, n'aurait-il pas fallu que l'auteur définisse leurs rapports avec ceux qui occupent des positions dominées, en particulier la classe ouvrière, de même qu'avec les couches francophones qui exercent aussi certaines formes de domination ?

L'IDÉALISME ET SES EFFETS

C'est que le Québec, pour l'auteur, est une société complexe où s'affrontent dans un « combat acharné » (197) des ensembles de significations et de valeurs (11) dont l'enjeu est la « signification humaine et sociale » de la société et où la révolution se situe d'abord dans les mentalités. Dans le cas de la révolution culturelle, « son action transformatrice se situe... dans les régions intérieures et secrètes de la personne même des jeunes » (198), « dans les structures mentales et affectives de l'être » (199) de la jeunesse. Tout se passe dans les idées, dans les mentalités comme s'il suffisait de sonner les trompettes de l'être ou des valeurs pour que les structures capitalistes s'effondrent. Même les institutions (famille, entreprise, syndicats, etc.) apparaissent comme le produit des idées ou des valeurs. Ainsi, la F.T.Q. « délaisse l'univers de la modernité industrielle pour entrer, par sa nouvelle orientation idéologique, dans l'univers proprement québécois de la libération nationale » (179). De même, l'intervention de l'État québécois dans les domaines de la santé, de l'éducation et du bien-être social, s'explique par un « mécanisme de compensation collective, auquel d'ailleurs un certain sentiment de culpabilité ne serait pas étranger » (50). « L'économie québécoise, semble croire le gouvernement, appartient essentiellement aux intérêts privés étrangers. Il lui faut bien alors, ne serait-ce que pour justifier son existence... s'imposer fortement dans certains autres secteurs... » (50). Si la C.E.Q. a pu passer si rapidement de la société traditionnelle à la libération nationale, c'est que les leaders du syndicat des enseignants ont eu des contacts avec les courants de pensée québécois et mondiaux qui leur ont per-

mis de se dégager de l'étreinte de la modernité industrielle étrangère (182-183).

Quels sont les intérêts économiques et politiques, quels sont les nouveaux rapports de forces, quelles sont les transformations culturelles qui ont amené ces passages que ce soit au niveau des idéologies ou à celui des appareils d'État ? Il est bien sûr légitime de faire l'étude des idéologies mais si l'on veut rendre compte des divers éléments constitutifs d'une société, il nous apparaît nécessaire de démontrer la liaison qu'entretiennent les idéologies avec les intérêts économiques et politiques qu'elles légitiment et masquent, avec les agents sociaux qui les portent et avec l'état des rapports sociaux dans une conjoncture donnée. Lorsque l'auteur fait appel à des déterminants sociaux, comme par exemple l'origine socio-économique des étudiants, il n'en démontre pas la signification sociologique, comme nous l'avons indiqué plus haut.

CONCLUSION

L'Asociété des jeunes Québécois est un ouvrage dont l'objet d'analyse mal construit, mal circonscrit et mal élaboré découle d'une volonté théorique qui n'en finit plus de vouloir atteindre à une impossible totalité. Cette option pousse l'analyse sur le terrain dangereux des ambiguïtés et des va-et-vient entre un objet tantôt convenablement fractionné et tantôt artificiellement gonflé sans considération pour les exigences analytiques des techniques de distinctions. En second lieu, cette démarche mise trop sur un rationalisme spéculatif qui se caractérise par sa propre impossibilité objective de mener tous ces systèmes de propositions théoriques à l'affrontement avec une réalité sociale

constatée. Une telle méthode renforce une stratégie de recherche qui repousse toujours à plus tard le moment de produire enfin des données (10) qui rentabiliseraient et fourniraient des constats à ces propositions. Aussi ces propositions sont victimes d'une démarche à laquelle manque tout l'apport heuristique de l'aller et retour entre des propositions théoriques construites et les exigences d'une démonstration qui, se faisant vraiment, s'attaque à une réalité sociale déjà découpée théoriquement.

Cette démarche, ensuite, repose sur l'utilisation et l'importation naïves de données produites comme faits scientifiques par des schémas théoriques élaborés en dehors des préoccupations de l'auteur. Aussi, ces données ne sauraient servir de caution à des propositions théoriques différentes. De plus, on ne saurait accepter comme manifestation principale de l'immanence éventuelle d'une théorie à une réalité sociale, un appel à des données retracées ici et là dans des journaux quotidiens et hebdomadaires. Enfin, le caractère idéaliste de l'ouvrage de Jacques Lazure produit des effets théoriques inacceptables pour l'objet d'analyse qu'il étudie : il en est ainsi de la séparation qu'il maintient souvent entre les idéologies et les intérêts économiques et sociaux qui les portent.

Cet idéalisme a aussi des conséquences politiques importantes. Réduire implicitement des conflits multiples et complexes à une opposition entre l'être québécois et l'étranger anglophone de la modernité industrielle justifie une alliance nationale derrière les drapeaux (dont la couleur n'est pas précisée) de l'indépendantisme québécois tel que véhiculé par le Parti québécois.

PAUL R. BÉLANGER et LOUIS MAHEU