Gilles BIBEAU

Anthropologue, professeur de titulaire, département d'anthropologie
Université de Montréal

(1976)

LES BÉRETS BLANCS

ESSAI D'INTERPRÉTATION D'UN MOUVEMENT QUÉBÉCOIS MARGINAL.

Un document produit en version numérique par Jean-Marie Tremblay, bénévole,
professeur de sociologie au Cégep de Chicoutimi

Courriel: jean-marie_tremblay@uqac.ca

Site web pédagogique : <http://www.uqac.ca/jmt-sociologue/>

Dans le cadre de: "Les classiques des sciences sociales"

Une bibliothèque numérique fondée et dirigée par Jean-Marie Tremblay,
professeur de sociologie au Cégep de Chicoutimi

Site web: <http://classiques.uqac.ca/>

Une collection développée en collaboration avec la Bibliothèque
Paul-Émile-Boulet de l'Université du Québec à Chicoutimi

Site web: <http://bibliotheque.uqac.ca/>

Politique d'utilisation de la bibliothèque des Classiques

Toute reproduction et rediffusion de nos fichiers est interdite, même avec la mention de leur provenance, sans l'autorisation formelle, écrite, du fondateur des Classiques des sciences sociales, Jean-Marie Tremblay, sociologue.

Les fichiers des Classiques des sciences sociales ne peuvent sans autorisation formelle:

- être hébergés (en fichier ou page web, en totalité ou en partie) sur un serveur autre que celui des Classiques.
- servir de base de travail à un autre fichier modifié ensuite par tout autre moyen (couleur, police, mise en page, extraits, support, etc...),

Les fichiers (.html, .doc, .pdf., .rtf, .jpg, .gif) disponibles sur le site Les Classiques des sciences sociales sont la propriété des **Classiques des sciences sociales**, un organisme à but non lucratif composé exclusivement de bénévoles.

Ils sont disponibles pour une utilisation intellectuelle et personnelle et, en aucun cas, commerciale. Toute utilisation à des fins commerciales des fichiers sur ce site est strictement interdite et toute rediffusion est également strictement interdite.

L'accès à notre travail est libre et gratuit à tous les utilisateurs. C'est notre mission.

Jean-Marie Tremblay, sociologue
Fondateur et Président-directeur général,
[LES CLASSIQUES DES SCIENCES SOCIALES](#).

Cette édition électronique a été réalisée par Jean-Marie Tremblay, bénévole, professeur de sociologie au Cégep de Chicoutimi à partir de :

Gilles Bibeau

Les Bérets Blancs. Essai d'interprétation d'un mouvement québécois marginal.

Montréal : Les Éditions Parti pris, 1976, 187 pp.

[Autorisation formelle accordée par l'auteur 23 janvier 2008 de diffuser ce texte dans Les Classiques des sciences sociales.]

Courriel : gilles.bibeau2@sympatico.ca

Polices de caractères utilisée :

Pour le texte: Times New Roman, 14 points.

Pour les citations : Times New Roman, 12 points.

Pour les notes de bas de page : Times New Roman, 12 points.

Édition électronique réalisée avec le traitement de textes Microsoft Word 2004 pour Macintosh.

Mise en page sur papier format : LETTRE (US letter), 8.5'' x 11''

Édition numérique réalisée le 26 janvier 2008 à Chicoutimi,
Ville de Saguenay, province de Québec, Canada.

Gilles Bibeau

Professeur de Science politique à l'Université du Québec à Montréal
Doyen de la Faculté de Science Politique et de Droit, Université du Québec à Montréal

Les Bérêts Blancs. Essai d'interprétation d'un mouvement québécois marginal.

Montréal : Les Éditions Parti pris, 1976, 187 pp.

Table des matières

Introduction

Chapitre 1.

La genèse d'un mouvement religieux déviant au Québec

Introduction

A. Notre terroir religieux, berceau du mouvement des Bérêts Blancs

1. Un catholicisme en forme de nation : le modèle allemand
2. Un catholicisme en forme de secte : le modèle américain
3. Un catholicisme pluraliste : le modèle britannique
4. Vers une société séculière

B. D'une difficile naissance à une douloureuse maturité

1. Une idéologie de droite dans une société de droite

L'économique

Le sociopolitique

Le religieux

2. Une idéologie compromise par le jeu politique québécois

Une école populaire de conscientisation

La politique électoraliste

La politique de pression

3. Une idéologie qui devient religion

À l'époque de l'idéologie de conservation (1935-1948)

Le point de vue théologique

Le point de vue pastoral

À l'époque de l'idéologie de rattrapage (1948-1958)

Louis Even et l'autonomie des mouvements laïques chrétiens

Gilberte Côté-Mercier et la sauvegarde de la pureté du mouvement

À l'époque de l'idéologie de développement (1959-1971)

Les Pèlerins d'un Monde meilleur (1959-1963)

Les Pèlerins de Saint-Michel (1963-1967)

Les Esclaves de Jésus par Marie (1968-1971)

Conclusion

Chapitre 2.

**Les coordonnées psychosociologiques
du mouvement des bérêts blancs**

Introduction

A. Le Québec, une société et une culture en destruction

1. Heurt entre deux cultures
2. Un changement radical
3. Les lieux où l'on perçoit les effets du changement
 - a) La politique
 - b) La religion
 - c) La famille
 - d) L'école

B. Un projet utopique de restructuration du Québec celui des Bérêts Blancs

1. Quels Québécois adhèrent à cette utopie
2. L'utopie ou le refus du temps et de l'espace
3. Une utopie qui, de fait, se réalise
 - a) La persistance du modèle familial traditionnel
 - b) La mythologie et la magie archaïques sous des symboles chrétiens
 - c) En arrière-fond : le mythe des ancêtres Conclusion

Conclusion

Conclusions

LES BÉRETS BLANCS.

INTRODUCTION

[Retour à la table des matières](#)

Il y a un an, nous revenions au Québec après dix ans d'absence. L'observateur le plus superficiel pouvait constater qu'une nouvelle société québécoise était née durant cette décennie. Nous nous sommes cependant demandé si la société d'avant 1960, celle dans laquelle nous avions vécu, était réellement morte. Pour répondre à notre question, nous avons abordé le Québec comme l'anthropologue qui débarque dans un pays étranger, ayant sur lui cependant l'avantage de connaître la langue et les principales institutions du pays mais aussi le désavantage d'avoir partie liée avec l'objet d'étude.

Le Québec forme une société industrielle complexe et il serait prétentieux de croire qu'un séjour d'un an au Québec puisse permettre de prendre contact avec les différents secteurs de cette société et avec les différents groupes de citoyens. Nous nous sommes volontairement limité à une catégorie de gens et c'est ainsi que notre année s'est passée au milieu des groupes d'extrême droite et plus particulièrement des Bérêts Blancs. En redécouvrant le Québec à travers tous ceux qui refusent le changement intervenu durant la dernière décade, nous avons

été directement renvoyé à la nouvelle société québécoise mais aussi au Québec d'hier.

Les sciences sociales d'hier recherchaient les constantes, les coutumes dans les sociétés et, grâce à une certaine prédictibilité fondée sur ces continuités, en arrivaient à formuler des théories générales ; face aux sociétés industrielles et postindustrielles, ces mêmes sciences tendent plutôt à expliquer la réalité sociale comme un processus en transformation. Il n'existe plus nulle part de sociétés homogènes qui seraient restées à l'écart des grands bouleversements de la dernière décade mais où qu'ils aillent ce sont des sociétés en déséquilibre, vivant un long et pénible rite de passage qui en fera on ne sait quoi, que les sociologues et les sociopsychologues rencontreront. Partout le monopole culturel du système est contesté et brisé, partout c'est le dépérissement par l'intérieur des institutions traditionnelles qui sont de moins en moins aptes à répondre aux besoins de l'homme moderne. Dans toutes les sociétés - et au Québec comme ailleurs - le chercheur social fait face à une culture dominante et à de nombreuses sous-cultures qui sont toutes en compétition avec les normes de la culture dominante.

Le Québec vit une période de changements ultra-rapides et nous considérons qu'une étude portant sur les harmonies et l'équilibre des composantes culturelles de notre société serait inopératoire et passerait à côté des vrais problèmes. Nous croyons qu'une étude approfondie d'une ou de plusieurs sous-cultures a de meilleures chances de succès qu'une étude systématique de la culture dominante. Les sous-cultures, telles que nous les comprenons ici, se présentent comme un phénomène complexe, assez près d'une part de l'anomie sociale de Durkheim - Merton et pouvant d'autre part être mises en relation avec les notions d'anormalité et de pathologie sociale. Plutôt que de sous - ou de para - culture, nous préférons parler cependant de déviance, terme qui nous semble assumer davantage les connotations sociologiques et psychologiques de cette nouvelle réalité sociale. Il faudra cependant purger cette notion de ses relents négativistes car dans le ca-

dre du nouveau consensus social reconnaissant la diversité plus que l'uniformité comme une valeur, la déviance définit, sans porter de jugement de valeur, la seule position d'un groupe par rapport à un autre groupe considéré comme dominant et central. Cette problématique nous oblige à revoir de fond en comble les notions d'intégration sociale, de seuil de tolérance face à la dysfonctionnalité, de mécanismes individuels et collectifs de défense face à la contrainte sociale, et toutes les autres notions élaborées dans le cadre des sociétés statiques et intégrées.

Le lieu privilégié pour aborder la culture dominante passe par la déviance. De même que l'individu marginal est susceptible d'éclairer les processus mentaux des autres hommes, les groupes déviants ne pourraient-ils pas jeter une lumière nouvelle sur l'idéologie dominante. Les déviants sont en effet les analyseurs de la société parce qu'ils apparaissent plus sensibles à certains messages du système central, messages qui ne sont nullement enregistrés par les gens dits « normaux » ; l'information la plus pertinente est souvent entre leurs mains, car pour s'opposer efficacement à la machine du système, ils ont dû en démonter tous les mécanismes. La déviance nous apparaît comme le lieu privilégié où l'idéologie dominante se dévoile dans ses concepts-clés ; elle se présente comme un miroir déformant mais comme un miroir tout de même. L'étude d'un groupe marginal se transforme donc ipso facto en une étude de la société elle-même.

La dynamique du sectarisme ou de ce que nous préférons appeler le phénomène de la déviance s'exprime dans presque tous les secteurs de la vie socioculturelle - en politique, art, littérature et jusque dans les enceintes sacrées de la science elle-même, mais il nous semble que ce soit dans le domaine religieux que les passions se déploient avec le plus de violence. En nous penchant d'une manière exclusive sur la dynamique du sectarisme religieux et plus spécialement sur un seul groupe religieux déviant, nous voulons contribuer à une meilleure compréhension des mécanismes sociaux modernes. Aussi longtemps que les sociétés et les Églises ne seront pas fondées sur un nouveau

consensus social, celui de la reconnaissance de la diversité et de l'acceptation du conflit (latent ou manifeste) reconnu comme valeur, les chefs politiques et religieux ne pourront que recourir à des arguments 'fascisants' et poursuivent sans fin une illusoire intégration sociale.

Nous disons donc que la déviance religieuse n'est qu'un aspect partiel d'un phénomène global qui investit tous les secteurs de la vie socioculturelle et nous considérons ce phénomène moins comme la conséquence d'une désintégration sociale que comme l'apparition d'un nouveau 'pattern' de vie sociale. À l'intérieur de la diversité que nous constatons dans la société, nous privilégions ainsi les extrêmes et nous maintenons qu'un éclairage sur ces points extrêmes jette en même temps une lumière sur le centre : en d'autres mots, dans le cadre actuel du changement, étudier un groupe extrémiste de gauche ou de droite revient à étudier la société elle-même - Présente et passée - car c'est en fonction de celle-ci que ceux-là se structurent.

Il nous faut maintenant nous pencher sur les formes sociologiques de la déviance : les déviants sont marginalisés à droite et à gauche par les institutions sociales dominantes et forment des groupes qui se caractérisent par un certain type de comportements, une certaine idéologie, et qui se prêtent bien à l'observation participante. La déviance n'est pas seulement révélatrice de l'autre réalité à partir de laquelle elle se définit, mais elle est aussi en elle-même porteuse d'un sens que le groupe dominant refuse le plus souvent, dont il s'accommode d'autres fois ou enfin qu'il peut aussi reconnaître et intégrer. Nous n'envisageons pas la déviance à partir des catégories de la psycho et sociopathologie mais nous l'inscrivons dans une perspective de recherche du sens. En insistant sur la déviance comme phénomène positif, nous ne voulons nullement minimiser les incidences pathogènes du '*social change*' et du '*cultural lag*' sur certains individus dont le seuil de tolérance est particulièrement bas. Nous reconnaissons qu'il peut y avoir pathologie mais nous envisageons d'abord le phénomène de la déviance comme une réalité sociale positive. Les gardiens des valeurs traditionnelles ont évidemment tendance à considérer les déviants

comme des malades qu'il faut resocialiser et réadapter à leur milieu. Pour notre part, nous considérons cette thérapie sociale comme une survivance anachronique et nous insistons sur la formation d'un nouveau consensus social fondé sur la reconnaissance des diversités et l'esprit de tolérance.

La déviance ne se ramène pas uniquement à la dialectique du pathologique et du normal mais elle doit également être interprétée à l'intérieur de la dialectique de l'individuel et du social. Notre travail ne concerne pas les déviants individuels : prostituées, délinquants, artistes-bohèmes, homosexuels, etc., que le psychologue est davantage habilité à étudier. Nous nous intéressons plutôt à des ensembles, communautés, mouvements ou groupes déviants. Les déviants sociaux se donnent volontiers des institutions, des structures et développent souvent une vie corporative très intense comme certains ghettos ethniques, certains clubs politiques radicaux et certaines sectes religieuses. Pour saisir en profondeur les mécanismes d'interdépendance entre formes sociales et équilibre personnel à l'œuvre dans les groupes déviants, il faut nécessairement introduire la perspective psychologique dans l'analyse sociologique.

Tout ce que nous venons d'écrire de manière générale sur la déviance et sur les groupes déviants dans une société en changement, il nous faut maintenant l'appliquer au cas particulier des Bérets Blancs qui font l'objet de notre travail. Ce groupe déviant - comme la plupart des autres mouvements extrémistes de droite ou de gauche - n'a jamais fait l'objet d'une monographie scientifique et notre intention n'est pas d'en présenter une. Notre ambition, peut-être un peu prétentieuse, est autre : à partir d'une analyse psychosociologique du mouvement « Vers Demain », nous voudrions jeter une lumière nouvelle sur la société québécoise d'hier et d'aujourd'hui. Nous sommes conscient des risques inhérents à cette méthode mais il nous semble urgent de déscléroser l'académisme des recherches sur les groupes, qui sont le plus souvent considérés comme des entités en soi indépendantes du grand tout social. Notre travail rejette cette conception insulaire et isolation-

niste et nous nous attacherons plutôt à jeter des ponts entre le groupe des Bérets Blancs et les comportements des québécois dans leur ensemble.

Ce que nous présentons aujourd'hui au lecteur n'est que la première d'une série d'études sur les groupes déviants québécois. Ce n'est qu'à la suite de ces nombreuses études partielles que nous pourrons dégager une certaine typologie des comportements collectifs déviants au Québec et en un second temps articuler cette typologie sur les comportements dominants dans le Québec d'aujourd'hui et d'hier. Nous ambitionnons à long terme une étude globale de la culture québécoise elle-même mais ce qui fait l'originalité de notre travail, c'est la pénétration dans cette culture par une analyse des groupes contra, anti ou para-culturels. Pour mener à bien une telle étude, la voie classique consisterait à investiguer dans certains secteurs de ce grand ensemble québécois, par exemple des villages, quartiers de ville, corporations professionnelles ou classes sociales, secteurs considérés comme représentatifs de l'ensemble de la culture québécoise. Pour notre part, nous avons préféré aller chercher notre information là où elle se présentait sous une forme caricaturale, rendant ainsi plus facile la découverte des traits marquants et spécifiques de notre société. Dans notre problématique, les Bérets Blancs ne forment qu'un des nombreux groupes sur lesquels il faudra encore se pencher mais déjà, après cette première analyse exhaustive, nous pouvons dégager certaines conclusions et c'est celles-ci que nous livrons aujourd'hui au public.

Nous présentons les résultats de notre recherche en deux parties, reliées l'une à l'autre mais en même temps relativement autonomes et l'une pouvant être lue presque indépendamment de l'autre. La première partie est descriptive ; la seconde interprétative.

1. la genèse d'un groupe religieux déviant québécois.
2. les coordonnées psychosociologiques de ce groupe.

Avec les sociologues de la connaissance, nous maintenons qu'un fait humain, idée ou institution, ne peut être décrit valablement sans intégrer dans cette description, sa genèse, son développement et son milieu nourricier. Comme les autres groupes, le groupe des Bérêts Blancs ne forme pas une réalité autonome, qui puisse être isolée au sein de la vie socio-économique et religieuse du Québec, mais plutôt une espèce de variable dépendante en relation continue avec l'histoire ancienne et récente de notre société. Pour interpréter le phénomène déviant des Bérêts Blancs, nous serons donc continuellement renvoyés à nos institutions sociales, politiques, économiques et religieuses, institutions que les Bérêts Blancs confrontent continuellement avec leurs principes créditistes et 'leur' doctrine sociale catholique. Spécialement, dans notre premier chapitre sur la genèse d'un groupe religieux déviant, nous ferons une large place à l'histoire de notre société québécoise qui est la seule à pouvoir expliquer l'apparition d'un groupe comme les Bérêts Blancs. Un étranger, ignorant de nos conditionnements historiques anciens et récents, risquerait de ne pas voir jusqu'à quel point notre société québécoise est elle-même compromise et engagée dans le phénomène Bérêt Blanc qui est en fait une actualisation d'une des potentialités de cette même société. La perspective historique illustrera bien le principe énoncé plus haut, à savoir qu'un éclairage sur les points extrêmes jette en même temps une lumière sur le centre.

-S'il n'est plus nécessaire de plaider l'utilisation de l'histoire en sociologie, il en va différemment de la perspective psychologique et c'est pourquoi notre chapitre II risque de créer un problème. Dans les sociétés intégrées s'établissait nécessairement une harmonie entre les buts que l'individu donnait à sa vie propre et les règles collectives ; la désintégration sociale a ensuite engendré une certaine pathologie de la solidarité ou une anomie (au sens durkheimien), qui laissait certains individus désorientés consécutivement à l'absence de contrainte. Les sociologues, et spécialement ceux qui s'occupaient de l'étude des petits groupes, furent amenés à compléter leur investigation sociologique par une analyse psychologique car il est bien évident que, dans

une société en changement rapide, les citoyens ne peuvent pas tous marcher d'un même pas. Déjà, à ce niveau, les apports psychologiques sont nécessaires à une compréhension approfondie des phénomènes sociaux, mais ils deviennent absolument indispensables si nous fondons la société sur un nouveau consensus social, celui de la reconnaissance des diversités et du droit pour l'individu à vivre en correspondance avec son être le plus profond. Les critères de définition de la personne n'originent plus alors seulement dans le secteur social mais nous sommes renvoyés à une psychologie dynamique du moi. En d'autres mots, les individus et groupes marginaux ne sont pas vus comme des échecs d'adaptation à un cadre socioculturel dominant, mais leur situation est évaluée à partir des repères que se donnent ces personnes. Dans le chapitre 2, nous nous intéressons aux Bérets Blancs en tant que groupe, mais nous n'accédons au groupe que par le biais des personnes qui le composent. L'interprétation sociologique passe donc par une analyse psychologique et cette analyse est d'autant plus nécessaire que nous nous intéressons à ceux qui sont en dehors des normes communes et qui expriment leur non-conformisme en groupe ou, selon notre appellation générale, aux groupes déviants.

Si notre chapitre 1 nous renvoie directement à l'histoire, notre deuxième chapitre nous renvoie à la psychologie, mais partout c'est le groupe des Bérets Blancs en tant que groupe que nous essayons de comprendre. Quels sont d'une part les événements anciens et récents de la vie québécoise qui ont pu provoquer le glissement progressif de ce groupe vers une forme essentiellement religieuse et d'autre part quelles sont les composantes psychologiques dominantes qui se retrouvent chez les divers individus et qui ont agi comme blocage face à l'évolution globale de la société ? Alors que la personnalité des Québécois a, en règle générale, évolué sur de nombreux points, comment expliquer que, durant le même temps, certains individus soient restés stationnaires ou aient même régressé ?

C'est à ces questions - et à de nombreuses autres - que nous allons maintenant essayer de répondre.

Ce travail est évidemment le fruit d'une recherche interdisciplinaire à laquelle ont participé des historiens, des sociologues, des psychologues et des psychiatres. Lorsque nous employons le pronom “nous”, c'est un peu eux tous qui parlent et si nous leur donnons le crédit de nos bonnes trouvailles, qu'ils ne se sentent pas liés par nos erreurs et nos imprécisions.

LES BÉRETS BLANCS.

Chapitre 1

La genèse d'un mouvement religieux déviant au Québec

Introduction

[Retour à la table des matières](#)

Les cliniques gynécologiques modernes ouvrent les portes de leur salle d'accouchement non seulement à la future mère mais aussi au futur père. Ce dernier n'est pas un simple spectateur mais il participe de plus en plus aux efforts et contractions de la parturiente. Dans l'acte même de la naissance sont donc posés autour de l'enfant tous les repères significatifs qu'il découvrira petit à petit et à partir desquels il se structurera. L'acte d'identification commence donc par poser un individu à l'intérieur d'une structure significative englobante mais en même temps inaugure un processus dynamique de différenciation. De la même manière, toute définition génétique inclut à la fois le lien avec les éléments géniteurs et l'émergence d'une nouvelle individualité.

Dans ce premier chapitre qui traite de la genèse du mouvement des Bérets Blancs, nous nous attarderons à une description attentive du milieu originel d'émergence de ce groupement. Ces multiples circons-

tances d'émergence ne forment pas un ensemble incohérent et chaotique mais s'inscrivent à l'intérieur d'une structure qui donne son sens à chacun des éléments qui la compose. Notre but sera donc de mettre en place des repères significatifs à partir desquels émergera lentement l'identité du nouveau groupe religieux. La phase de différenciation est cependant postérieure à une longue période de latence ou de dépendance par rapport aux agents générateurs que sont les événements historiques et l'impact de certaines personnalités. Nous n'avons pas l'intention de décrire jusque dans le détail les différentes étapes de la conquête de l'identité, mais nous voulons mettre en place les différents pôles à l'œuvre dans les processus d'identification et de formation du groupe des Bérêts Blancs en tant que groupe.

L'enfant naissant n'est jamais un aérolithe tombé du ciel des cigognes et s'inscrit en lui l'héritage de toute une tradition chromosomique. Lorsque le généalogiste remonte le temps, il le fait à travers toute une série de portraits réunis biologiquement par le principe de la filiation et de la descendance. Lorsqu'il s'agit de la naissance d'un mouvement et non plus d'un individu, l'historien doit quitter la galerie des ancêtres, terrain du généalogiste, pour aller faire ses recherches dans le plein air de la vie. Il y a cependant dans tout historien un généalogiste qui dort ; le travail de l'historien consiste en effet essentiellement à établir la parenté entre des faits et à fonder ainsi cet air de famille qui rend certains mouvements de pensée ou d'action si semblables les uns aux autres.

Le mouvement des Bérêts Blancs est un produit de notre histoire nationale et nous le démontrerons en nous attardant d'abord sur ses ancêtres lointains puis en décrivant le sol nourricier qui l'a récemment vu naître. Ce pèlerinage dans le passé se transformera en une interrogation sur notre tradition religieuse québécoise qui est, au-delà et dans l'histoire, ancêtre et père géniteur du groupe des Bérêts Blancs. On peut certes excuser notre tradition religieuse en considérant ce groupe comme un fruit d'arrière-saison, mais il a au moins la qualité de ne pas être exotique et d'être sorti de notre terroir religieux traditionnel. La

rupture du cordon nourricier reliant les Bérêts Blancs d'aujourd'hui à notre christianisme -national d'hier nous interdirait l'accès à l'intelligence profonde de ce mouvement qui se présente comme un produit essentiellement autochtone et québécois.

Nous présenterons donc dans un premier temps les formes sociologiques dans lesquelles notre catholicisme québécois s'est exprimé au cours de notre histoire. Ces formes sociologiques marquent encore notre vie présente comme un arrière-plan indispensable à l'interprétation de tout phénomène religieux actuel, mais pour comprendre l'évolution - ou la dégénérescence - de l'idéologie créditiste en religion, il faut aussi la projeter sur un avant-plan plus restreint, correspondant à l'histoire de notre vie sociale québécoise des quatre dernières décades. C'est ce que nous ferons dans un second temps.

A. Notre terroir religieux, berceau du mouvement des Bérêts Blancs

[Retour à la table des matières](#)

Sociologiquement parlant, le catholicisme québécois s'est exprimé dans des formes originales et inconnues dans la plupart des autres traditions religieuses nationales. Une intégration sociale extrêmement forte aboutissait à faire coïncider frontières socio-nationales et frontières religieuses et on pourrait peut-être dire de l'Église québécoise ce que l'on a dit de l'Église d'Espagne, à savoir que « tout le monde court derrière elle : la première moitié avec une chandelle, la seconde avec un bâton ». Le caractère fondamental du catholicisme québécois fut celui de la globalité et du monolithisme ; pour parodier le slogan « un homme, un vote » des campagnes en faveur du suffrage universel, nous pourrions dire « un Québécois, un catholique ». Le commerçant expliquera dans les termes mercantiles de son métier qu'il n'y a rien

d'étonnant à cela puisqu'il n'y avait, au Québec, qu'un seul vendeur reconnu sur le marché des idéologies religieuses.

Jusqu'à tout récemment, l'Église fut à l'avant-scène de la vie nationale québécoise, engagée qu'elle était non seulement dans le domaine spécifiquement religieux mais assumant encore un 'leadership' incontesté et inconditionné dans les domaines social, éducationnel et culturel. Son rôle de suppléance, comme l'on disait alors, elle l'exerça dans les affaires séculières dont l'administration -est aujourd'hui assurée par quatre portefeuilles ministériels : éducation, famille et bien-être social, santé, affaires culturelles. Si l'on en juge par les noms des sept ministères composent le premier cabinet de Maurice Duplessis en 1936, l'État ne s'occupait alors que des secteurs proprement matériels : colonisation, terres et forêts, mines, chasse et pêcheries, agriculture, travaux publics, voirie, affaires municipales, commerce et industrie. Ce partage fort original des pouvoirs entre l'État et l'Église assurait tout spécialement à cette dernière le contrôle sur la vie intellectuelle de la nation. Un tel découpage dans le gouvernement créait nécessairement une tension entre les deux têtes ou, comme c'était le plus souvent le cas, soumettait une tête à l'autre. L'idéal était dans l'harmonie des pouvoirs et Duplessis ne se cachait pas pour dire que sa dévotion à saint Joseph lui faisait prendre toutes les décisions importantes le mercredi, jour consacré à son patron préféré. Si une partie faisait la moitié du chemin, l'autre devait bien le lui rendre et ainsi s'engendre indéfiniment la politique du « Tu me donnes, je te donne ».

Les codes de loi apparaissent lorsque les choses ne vont plus de soi et qu'elles sont contestées. Afin de protéger le marché local des idéologies et la structure du pouvoir, le gouvernement de Duplessis adopta en 1937 une « Loi protégeant la province contre la propagande communiste ». Cette loi interdisait l'impression, la publication et la distribution de toute littérature jugée séditeuse ou communiste et elle autorisait le procureur général (poste détenu par Duplessis lui-même jusqu'en 1959) à « mettre le cadenas » pendant un an à toute maison abritant une telle littérature. Certains intellectuels protestataires créèrent la

'Société canadienne des droits de l'homme' pour s'y opposer, mais cette loi ne fut jamais abrogée et c'est au nom de cette loi protectionniste que furent emprisonnés, entre autres, de nombreux Témoins de Jéhovah.

Cette loi poursuivait en quelque sorte le contrôle douanier sur les importations d'idées et au moment même où de nombreux mouvements religieux d'inspiration américaine émigraient du sud vers le nord, tel un ange moderne, la 'loi du cadenas' leur interdisait formellement l'accès au paradis du catholicisme québécois. Cet interdit "duplessiste" fut même renforcé par des lois fédérales qui, durant la guerre, considérèrent comme illégales toutes les activités religieuses des groupes non enregistrés comme Églises. Dans toute loi, dit-on, il y a un trou et même si le rempart juridique élevé sur nos frontières fut efficace, les diverses lois ne réussirent pas cependant à verrouiller toutes les portes, et quelques mouvements adventistes, pentecôtistes, sectaires de tous noms s'implantèrent finalement sur notre terre bénie.

Dans le domaine de l'idéologie religieuse comme dans tous les autres, nous avons élargi notre marché intérieur par le jeu de l'importation. La période d'expansion et de succès des sectes d'origine étrangère correspond aux années d'après-guerre mais nous disposons malheureusement de peu de statistiques et d'aucune étude empirique sur ces groupes, sur leurs adeptes et sur les motivations de l'affiliation. Pour notre part, nous interprétons globalement ce phénomène comme une forme de contestation populaire de l'idéologie dominante mais tout en notant qu'une infime proportion de la population manifesta son opposition par cette voie. Peut-on imputer l'échec de l'importation à l'achalandage du marché idéologique québécois et à notre grand pouvoir de créativité religieuse ? Certainement pas, car nous sommes au contraire frappés par l'absence quasi-totale des phénomènes sectaires au Québec. Certaines circonstances et diverses forces sociales auraient pu donner naissance et soutenir la croissance de mouvements religieux indépendants de l'Église officielle mais il n'en fut pas ainsi. Est-ce à dire alors que ce qui, dans d'autres traditions religieuses, s'ex-

prime dans des sectes l'aurait été chez nous dans l'Église elle-même ? Nous croyons que oui et, à la limite, nous ne craignons pas de dire que l'Église québécoise a formé une grande secte.

Le mot « secte » signifie étymologiquement une « naissance par sectionnement ». La définition génétique de la secte renvoie donc nécessairement au corpus religieux dont elle s'est détachée ou, d'une manière générale, à son milieu originel d'émergence. Ce mot en est venu à recouvrir dans les diverses langues des champs sémantiques différents parce qu'il représente dès le point de départ des phénomènes religieux différents de tradition nationale à tradition nationale. La « Sekt » allemande renvoie à l'idée de piétisme ; pour l'Américain, « *the sect* » connote l'idée de « *deprivation* », alors que dans l'esprit du Britannique le même mot réfère à un contenu essentiellement religieux. Pour le francophone québécois, ce mot n'a qu'une très vague signification parce que sa tradition religieuse nationale n'a pas connu un mouvement précis pouvant mériter un tel nom. Il supplée alors au manque d'enracinement historique par une définition « théologisante » de la secte, insistant sur le processus « schismatique et hérétique » de la séparation d'avec l'Église catholique. En refusant un exutoire au piétisme, au perfectionnisme, au fondamentalisme, l'Église officielle les a finalement comprimés en elle-même et c'est ainsi que les notes caractéristiques des sectes se sont reportées sur elle.

Avant de nous attarder à une description sociologique de notre catholicisme traditionnel officiel, précisons un peu le contenu linguistique du mot 'secte' dans le vocabulaire du Québécois. Sans avoir la prétention de faire un inventaire exhaustif des groupes de droite, citons quelques noms de 'sectes' connues du grand public qui s'en amuse : « Les Apôtres de l'Amour Infini » (Saint-Jovite), « La Cité de Marie » (Sainte-Scolastique), « Les Apôtres de Jésus par Marie » (Iberville) et les « Pèlerins de Saint-Michel » plus populaires sous le nom de Bérets Blancs (Rougemont). À côté de ces groupes institutionnalisés existent de nombreux mouvements plus ou moins structurés mais qui, comme les premiers, recrutent leurs membres parmi les

marginaux traditionnels : les mouvements pentecôtistes catholiques, certains groupes s'inspirant de la spiritualité de "Biscum", des "Cursillos" des "Focolari", etc. Ces groupes se sont surtout développés au cours de cette dernière décade et ils s'enracinent, à des degrés divers, tous dans le fondamentalisme, le traditionalisme et le piétisme. Ces 'sectes' québécoises présentent un "pattern" plus ou moins similaire que notre analyse du groupe des Bérêts Blancs mettra en évidence : 1. elles naissent sur la droite de l'Église officielle dont elles n'arrivent pas à se séparer ou, si elles s'en séparent, elles en recopient les structures ; 2. elles se forment autour d'une personnalité ; 3. leur nom manifeste leur programme apostolique de conversion et de réforme du monde entier.

Revenons maintenant sur notre terroir religieux sur lequel nous allons essayer de jeter une lumière nouvelle en le comparant à la vie religieuse d'autres pays. Pour en décrire les caractéristiques principales, il nous faut le comparer simultanément avec l'expression sociologique prise par la religion dans trois autres nations : l'Allemagne, les U.S.A. et l'Angleterre. L'originalité du catholicisme québécois tient justement, il nous semble, à son appartenance simultanée à ces trois modes nationaux d'expression sociologique de la religion : comme en Prusse allemande, notre catholicisme a existé dans la forme d'une nation ; comme aux U.S.A., il s'identifia à un groupe sociopolitique et comme en Angleterre, notre nouveau catholicisme québécois intègre de plus en plus le pluralisme et la diversité.

Prise individuellement, chacune de ces trois traditions religieuses a engendré un type spécifique de 'secte' et fondé historiquement le sens local du mot 'secte' ; prises collectivement, c'est-à-dire se chevauchant comme dans notre catholicisme, ces mêmes formes sociologiques de religion peuvent-elles ensemble engendrer des groupes déviants ? Si oui, quelle sera leur spécificité et à quelles conditions ces « sectes » apparaîtront-elles ? Si non, comment expliquer cette stérilité de trois traditions pourtant individuellement fécondes ? Comment expliquer l'apparition moderne des groupes religieux déviants après une si lon-

gue infécondité ? Ces groupes actuels possèdent-ils les notes spécifiques à chacune des trois traditions religieuses incluses dans la nôtre ? Cette évolution ne serait-elle pas le signe que le catholicisme québécois s'exprime de plus en plus dans la forme « britannique » et de moins en moins dans les formes allemande et américaine ?

Ce sont autant de questions auxquelles nous essaierons de répondre et qui nous préparent à l'intelligence de la conjoncture québécoise expliquant l'apparition du mouvement des Bérêts Blancs. Afin que les résultats de cette étude comparative soient réellement probants, nous allons nous référer aux spécialistes qui, dans leur propre nation, sont considérés comme les meilleurs analystes de la vie religieuse.

1. - Un catholicisme en forme de nation : le modèle allemand

[Retour à la table des matières](#)

C'est dans le contexte du luthéranisme allemand que Max Weber (+ 1920) et Ernst Troeltsch (+ 1923) ¹ mirent au point les notions fondamentales de la sociologie des groupes religieux déviants. Bien que Weber se soit occupé des sectes anglo-saxonnes et spécialement du rôle de leur éthique dans le développement du capitalisme et que Troeltsch ait décrit les formes sociologiques des diverses communautés chrétiennes historiques, leur vocabulaire ne devient cependant pleinement intelligible que sur l'arrière-fond de l'histoire religieuse de l'Allemagne. En 1922, la Fédération allemande des Églises évangéli-

¹ Parmi les nombreux livres de ces auteurs, nous citons dans les versions anglaises les 2 plus importants concernant la typologie Église-secte : *Max WEBER, The Protestant Ethic and the Spirit of Capitalism*, Allen & Unwin, London, 1930 [Version française du livre disponible dans [Les Classiques des sciences sociales](#). JMT.], et *Ernst TROELTSCH, Social Teachings of the Christian Churches*, Macmillan, New York, 1931.

ques (Deutscher Evangelische Kirchenbund, DEK) regroupa les 28 Églises protestantes allemandes qui avaient été jusque-là indépendantes et souveraines. Chaque Église conserva cependant à l'intérieur de la DEK une autonomie absolue pour ce qui touchait les confessions de foi et les constitutions. Dès la prise du pouvoir par le national-socialisme en 1933, Hitler voulut aller encore plus loin et il créa une Église nationale, la Reichskirche, essentiellement aryenne et dirigée par un super. évêque, l'évêque du Reich.

Weber et Troeltsch ont écrit avant 1922, à l'époque où il y avait en Allemagne autant d'Églises indépendantes qu'il y avait d'entités politiques. Ce régime de souveraineté politico-religieux, hérité de la théologie de Luther : « ejus regio, cujus religio », liait en quelque sorte nationalité et religion au point que les monarques de plusieurs régions exercèrent simultanément les rôles d'évêque et de chef politique. Parmi les Églises souveraines que comptait l'Allemagne d'avant 1922, la plus importante fut certainement l'Église de la Vieille Union Prussienne, importante non seulement par le poids de ses 18 millions de membres mais surtout parce que, en Prusse plus que partout ailleurs, le luthéranisme se transforma en religion nationale combattante avec le « Kulturkampf » et le « Kulturprotestantismus ». Or Weber et Troeltsch furent membres de cette Église prussienne et ils passèrent même une partie de leur vie à Berlin, capitale intellectuelle de l'empire bismarkien.

La vie religieuse s'est exprimée en Prusse sous la forme sociologique d'une institution compromise avec le pouvoir impérial et qui s'écroula avec lui sous les coups de la révolution socialiste de 1918. À ses plus beaux jours, l'Église prussienne regroupait en son sein tous ceux qui se réclamaient de la nationalité prussienne et enfin cette Église fort hiérarchisée réunissait régulièrement ses fidèles en de fréquentes assemblées dirigées par des pasteurs. Ces caractéristiques sociologiques propres à l'Église prussienne devinrent pour Weber et Troeltsch les notes essentielles du type « Église ». Une Église aussi profondément enracinée dans un territoire et une nation ne pouvait

que difficilement donner naissance à des sectes et seuls des groupes piétistes et perfectionnistes se développèrent en marge de l'Église prussienne officielle. Ces mouvements religieux déviants furent nombreux dans la Prusse de Weber-Troeltsch, et lorsque ces auteurs écrivent que la secte vit en continuelle tension avec le monde, que les membres y sont admis à cause de leur qualification religieuse et qu'elle fait surtout appel à la vie émotionnelle, ils ne font que généraliser les caractéristiques des divers perfectionnistes observés en marge de leur Église nationale.

La typologie Église-secte est né d'une réflexion sur l'histoire de la vie religieuse prussienne mais elle permet cependant d'établir des parallèles éclairants entre le catholicisme québécois et le luthéranisme prussien. Notre Église a aussi existé sous la forme d'une nation et jusqu'à récemment, elle n'avait pratiquement connu aucun mouvement religieux déviant si ce n'est, comme en Prusse, sous la forme perfectionniste. En Prusse, ces mouvements se structurèrent en dehors des frontières de l'Église officielle alors que, chez nous, ils semblent n'avoir jamais pu se constituer comme groupes indépendants. En effet, l'austérité et le détachement du monde prêchés par l'Église officielle rendaient presque impossible la constitution de 'petites communautés des saints' vivant en dehors du monde. L'institution ecclésiale récupéra ainsi en son sein les tendances perfectionnistes en les transformant en 'vocations' ou en prêchant l'ascétisme à tous ses membres. Durant la décennie 30-40, le "lacouturisme" exprima parfaitement cette tendance au Piétisme qui caractérise les Églises nationales et qui semble être la revanche du volontaire sur l'obligatoire. Ce mouvement lancé par le père Lacouture marqua profondément. L'Église du Québec durant les années de crise (1929) et, bien que cette spiritualité très austère n'ait jamais été officiellement sanctionnée par l'autorité ecclésiastique, de nombreux prêtres s'en firent les propagandistes par la prédication et elle rencontra un grand succès.

Jusqu'en 1945 et spécialement durant les crises économiques, l'Église nationale du Québec fut dans son ensemble perfectionniste et

piétiste au point de réaliser comme groupe certaines caractéristiques de la secte, telle que décrite par Weber et Troeltsch. La situation socio-religieuse de la Prusse nous permet donc de comprendre pourquoi les tendances 'internes' agissant dans le cadre des Églises nationales s'inscrivent dans une orientation perfectionniste. Cependant la situation du Québec ne peut être ramenée purement et simplement à celle de la Prusse, État indépendant et économiquement puissant.

2. - Un catholicisme en forme de secte : le modèle américain

[Retour à la table des matières](#)

En 1929, H. Richard Niebuhr ² transposa ces notions d'Église et de secte dans le contexte américain. La situation sociologique américaine est on ne peut plus différente de celle de la Prusse : d'une part, toutes les hétérogénéités ethniques européennes et mêmes africaines et asiatiques sont ici représentées à l'intérieur du concept théorique de « nation américaine » ; d'autre part, des clivages entre le Nord et le Sud, entre l'Est et l'Ouest, particuliers à l'Amérique elle-même, viennent encore accentuer la diversification sociale. Non seulement les USA héritèrent des divisions historiques du christianisme européen mais les nouvelles conditions sociologiques amenèrent les Églises à se rediviser sur d'autres bases que celle de la nation. En 1929, Niebuhr dénombrait plus de 200 Églises aux USA mais notons que dans le vocabulaire de cet auteur, l'Église qui trouve son support dans des groupes nationaux d'émigrants prend en fait le nom de dénomination chrétienne. Si les divisions ethniques donnent généralement naissance aux dénominations chrétiennes, ce sont les divisions sociales qui engendrent les sectes et ces dernières sont plus fréquentes dans certaines dénominations.

² H. Richard NIEBUHR, *The Social Sources of Denominationalism*, Holt, New-York, 1929.

La thèse fondamentale de Niebuhr opère un certain recouvrement entre stratification sociale et mouvements religieux : pour Niebuhr, ce n'est pas le piétisme qui fait naître la secte mais essentiellement la situation socio-économique.

Le « sectionalisme » serait la principale caractéristique de la vie socio-religieuse américaine et ce « compartimentalisme » conduirait chaque classe sociale à se regrouper en un mouvement religieux indépendant des autres. Les « sectes » se recruteraient chez les économiquement faibles ou, selon les mots de Niebuhr, « dans les classes déshéritées de la société » et leur premier but serait de renforcer leur protestation sociale par la séparation corporelle d'avec les activités religieuses des mieux nantis. Ce schisme d'avec l'Église des riches a un effet psychologique important : les membres de la secte ne se comparent plus aux autres en termes de position économique mais en termes de statut religieux privilégié. En fournissant un canal par lequel les individus en viennent à transcender leur sentiment de manque en le remplaçant par des privilèges religieux, les sectes se présentent donc comme des phénomènes collectifs de compensation.

La secte fonctionne comme une continuelle protestation contre l'ordre social mais par l'éthique qu'elle propose à ses membres, elle remplit également une fonction d'intégration. Les sectes prêchent les vertus puritaines d'ascétisme, de frugalité, de travail, et avec le temps elles permettent à leurs membres de s'élever jusqu'au niveau de la classe moyenne, détruisant ainsi la base économique qui avait permis l'émergence de la secte. Le caractère d'opposition à l'ordre social diminue et, après quelques générations, la secte, qui avait primitivement fait schisme à partir d'une dénomination, s'y fédère de nouveau ou forme une dénomination indépendante.

Des auteurs américains récents, tels J. Milton Yinger ³ et Charles Y. Glock ⁴, ont précisé la théorie de Niebuhr sans cependant la changer substantiellement. Chez Yinger, la secte se présente d'abord comme une révolte contre une église officielle ou une dénomination établie et non plus seulement comme une protestation d'origine socio-économique. Glock, dans un article fort pénétrant, refuse de ramener les « déshérités » dont parlait Niebuhr à la seule considération économique et tout en maintenant que la « *deprivation* » ou le « manque » est à l'origine des mouvements sectaires, il interprète ce manque dans un sens très large, considérant non seulement le revenu mais aussi le prestige social, les exigences éthiques, les problèmes de relation aux autres, etc.

Le modèle américain mis au point par Niebuhr nous permet de mieux comprendre la forme sociologique du catholicisme québécois et l'absence dans notre Église du processus de « segmentation par classes sociales ». Pour nous résumer, disons que la secte possède, selon Niebuhr, deux notes essentielles :

1. Elle n'a pas une base piétiste mais correspond à la prise de conscience par un ensemble de personnes d'une condition économique, politique, sociale ou culturelle défavorable commune et à leur regroupement dans un mouvement religieux indépendant.
2. Elle donne un statut religieux supérieur à ses membres, leur permettant ainsi de se mesurer avantageusement avec les privilégiés.

³ J.M. YINGER présente dans : *Religion in the Struggle for Power*, Duke University Press, Durham, 1946 : *Religion, Society and the Individual*, Macmillan, New York, 1957, une théorie psycho-sociologique de la religion.

⁴ Charles Y. GLOCK, « The Role of Deprivation in the Origin and Evolution of Religions Groups », in R. LEE, M.E. MARTY, *Religion and Social Conflict*, Oxford University Press, New York, 1964.

Si, chez Weber, les frontières religieuses avaient tendance à coïncider avec les limites de la nation, chez Niebuhr, ce sont les frontières sociales qui correspondent à celles de la religion.

Théologiquement, le catholicisme québécois forma une Église mais sociologiquement l'Église du Québec a existé sous la forme d'une secte ⁵. Les différents désavantages économiques, politiques, sociaux et culturels étant partagés par toute la nation québécoise, c'est l'ensemble du groupe qui entrait dans la catégorie des « déshérités ». Aussi longtemps que toute la nation se trouvait dans la même situation défavorable, le bloc religieux n'avait nullement besoin de se diviser car ce processus ne pouvait qu'entraîner son affaiblissement. Notre Église québécoise fut donc, selon la théorie de Niebuhr, une secte de « déshérités » réunis ensemble afin de trouver consolation dans leur statut religieux privilégié. L'idéologie de la « conservation », selon l'expression de M. Rioux, qui fut l'idéologie dominante du Québec jusque vers les années 45-50 a tous les caractères négatifs, propres à engendrer une attitude de « sectaire ».

Comme nous l'avons vu plus haut, la dépression économique n'a pas suscité chez nous, comme ce fut le cas aux USA, de sectes et nous avons simplement noté que toute la nation s'est engagée à cette époque dans une vie religieuse perfectionniste dont le « lacouturisme » représente l'aboutissement extrême. Selon Niebuhr, les périodes de crise forment les moments privilégiés d'apparition des sectes ; or, au Québec, ces périodes troublées provoquèrent justement un renforcement numérique de l'institution religieuse existante et non pas un regroupement marginal ⁶. Les études sociologiques notent en effet que le nombre des vocations est monté en flèche durant la « crise » et que

⁵ Nous ne connaissons aucun sociologue québécois qui ait explicitement interrogé notre tradition religieuse sous cet angle.

⁶ Une étude de L.E. HAMELIN a montré que la courbe des « vocations » recouvre pratiquement celle des crises de notre société : « Évolution numérique séculaire du clergé catholique dans le Québec » in *Recherches sociographiques*, vol. II, avril-juin 1961, 189-241.

c'est aussi durant cette période que tous les Québécois vécurent dans une très grande austérité. La courbe de l'austérité et des vocations correspondant en gros aux périodes de crise nous semble particulièrement révélatrice du type de réponses apportées par notre société à des problèmes séculiers, celui du statut politique et du niveau de vie économique. D'autres pouvaient nous dépasser dans ces domaines mais n'étions-nous pas supérieurs dans le domaine religieux.

3. - Un catholicisme pluraliste : le modèle britannique

[Retour à la table des matières](#)

Le recouvrement partiel des situations prussienne et américaine dans la conjoncture du catholicisme québécois a conduit à un renforcement de l'une par l'autre du caractère sectaire de notre Église. C'était comme si deux sources surgissaient simultanément dans le même puits. Une troisième comparaison, celle qui établit des rapports entre la forme britannique de l'Establishment religieux et notre catholicisme national, nous permettra de faire encore un pas en avant dans l'intelligence de notre terroir religieux.

L'Église anglicane présente deux caractéristiques essentielles :

1. Elle n'est pas une Église nationale mais une Église d'État qui participe activement à l'élaboration du destin politique du pays.
2. En tant qu'Église d'État, elle reconnaît non seulement la légitimité mais encore la richesse de la diversité.

Les regroupements qui vont de la Low Church protestantisante à la High Church catholicisante ne sont pas en effet sans analogie avec le système des partis politiques. Notre propos n'est pas de montrer que

notre Église nationale a aussi existé dans la forme d'une Église d'État - ce serait passionnant - mais d'essayer de comprendre comment le pluralisme intra-ecclésial peut exister sans entraîner des divisions schismatiques. Il n'est pas nécessaire d'avoir feuilleté toutes les éditions des catéchismes et tous les sermonnaires pour savoir que la vérité est à l'autre extrémité, c'est-à-dire dans le dogmatisme, l'autoritarisme fondant l'unité de pensée et d'action dans l'ensemble de l'Église.

Bryan Wilson ⁷, le grand spécialiste des sectes anglo-saxonnes, a étudié jusque dans le détail les circonstances liées d'une part à l'émergence du méthodisme et de l'Armée du Salut à partir de l'Église anglicane et d'autre part à l'implantation en Angleterre de plusieurs mouvements religieux américains tels que la 'Science Chrétienne', les "Christadelphiens", les 'Adventistes du Septième Tour', les 'Témoins de Jéhovah', etc.

Avec Niebuhr, il conclut que la misère et la « *deprivation* » demeurent une cause importante de la formation des groupes « sectaires » mais, avec Glock, il ajoute que cette « *deprivation* » est de moins en moins sociale et économique et de plus en plus personnelle et psychologique. Si les membres de ces groupes sont défavorisés, c'est moins du point de vue économique que du point de vue culturel. Ces gens ont besoin d'une foi simple, correspondant à leurs faibles possibilités d'expression et contrastant avec les complexités de la vie moderne. De plus, ils entendent aussi donner une signification à leur vie à travers une expérience religieuse très émotionnelle et enfin, pour assu-

⁷ Ses livres : *Sects and Society*, 1961 *Patterns of Sectarianism*, 1967 ; *Religion in Secular Society*, 1962, 2 *Religious Sects*, 1970, décrivent empiriquement les processus d'apparition de plusieurs sectes, mais pour sa théorie de l'émergence des sectes il vaut mieux se référer à trois articles : « Apparition et persistance des sectes dans un milieu social en évolution », in *Archives de Sociologie des Religions*, 5 (1958) 140-150 : « An Analysis of Sect Development », in *American Sociological Review* 24, 1959, 3-15, « Typologie des sectes dans une perspective dynamique et comparative » in *Archives de Sociologie des Religions* », 17 (1963) 49 ss.

rer leur sécurité psychologique, ils se rangent sous une forte autorité extérieure.

Wilson utilise les variables psychosociologiques pour expliquer l'émergence des sectes mais selon lui la « *deprivation* », de quelque nature qu'elle soit, ne constitue jamais à elle seule une condition suffisante à l'émergence d'un groupe religieux déviant. Il faut encore deux autres conditions essentielles : d'une part qu'il n'existe aucun mouvement séculier qui puisse offrir l'alternative d'une solution à ces personnes défavorisées et d'autre part qu'un leader charismatique émerge pour fournir par le médium d'un mouvement religieux une solution transcendante.

Cette triple conjoncture que Wilson place à la naissance de la secte évite le danger allemand de réduire la religion à la variable nationale et le danger américain de la ramener à la seule variable sociologique. Seule la théorie de Wilson fournit une compréhension religieuse d'une réalité qui est religieuse et il nous semble que ce type d'explication ne pouvait apparaître que sur le « background » de, la tradition religieuse britannique. En effet, l'Église anglicane reconnaît à l'intérieur de ses propres frontières la présence de groupes potentiellement sectaires et qui se définissent uniquement à partir de critères religieux. Bien avant que l'on parle de pluralisme, cette Église prenait le risque de compter avec la variabilité individuelle et collective dans l'expression de la vie religieuse. Le « sectarisme » latent des tendances intra-ecclésiales de l'anglicanisme manifeste une orientation explicite vers les personnes mais ce personnalisme, qui dans d'autres traditions religieuses conduirait au schisme, est sans cesse maintenu en place par un puissant sentiment d'appartenance à une Église d'État.

La tradition religieuse britannique nous permet de mieux saisir la différence entre une Église nationale et une Église d'État : la première est ethnique, la seconde politique, et il suffirait de voir fonctionner le système parlementaire anglais pour nous rendre compte de l'intense activité politique déployée par les leaders ecclésiastiques. L'Église

existant en forme de nation, comme ce fut le cas au Québec, exerce aussi un pouvoir politique mais d'une manière indirecte et en dehors des normes constitutionnelles qui proclament théoriquement la séparation de l'Église et de l'État.

Le pluralisme intra-ecclésial de la tradition britannique contraste singulièrement avec notre tradition d'uniformité et d'unité à l'intérieur de notre Église québécoise. Cette antique diversité britannique nous introduit cependant très bien à l'intelligence du récent pluralisme de notre société québécoise, auquel pluralisme séculier correspond aussi un pluralisme religieux. La fulgurante rapidité de l'apparition de ce phénomène semble avoir surpris l'Église qui n'a pas eu le temps de mettre au point d'une part des mécanismes de défense et d'autre part des structures devant accueillir les diversités hier comprimées et s'exprimant aujourd'hui en sens divers. Comment expliquer que la signification de tant d'événements précurseurs ait été totalement négligée : le 'Refus Global' de l'avant-garde intellectuelle québécoise en 1947, la formation d'une gauche catholique durant la décennie 1950, etc. ? Pour répondre à cette question, il faudrait aligner une foule de raisons, mais qu'il nous suffise de dire ici que leur centre de gravité se trouve pour toutes dans le sentiment éprouvé par notre Église de stabilité et de maîtrise de notre histoire. En fait, l'Église n'a-t-elle pas réchauffé elle-même en son propre sein la vipère qui se réveille et qui risque de la mordre ?

La tradition britannique fournit enfin un troisième élément à notre dossier de la genèse des groupes religieux sectaires. Les études sur les groupes allemands et américains avaient tendance à considérer les sectes comme des produits de l'histoire profane et -se contentaient d'expliquer sociologiquement ou historiquement pourquoi, dans tel cas particulier, la réponse à une situation séculière défavorable s'exprimait sous une forme religieuse. En regardant le mouvement religieux à partir de l'intérieur, Wilson fait subir un tête-à-queue aux conceptions de Weber et de Niebuhr ; au lieu de s'interroger sur le mouvement allant du monde extérieur à la secte, Wilson entre de plain-pied à l'intérieur

de la secte et étudie son attitude face au monde du dehors : il faut le sauver, l'éviter, le conquérir, s'y adapter, etc. Les considérations psychologiques prennent alors le pas sur les considérations purement sociologiques sans pour autant négliger ces dernières, et cette méthode nous semble particulièrement féconde dans la période de changement rapide que vit notre société. Avant d'être un pluralisme sociologique fondé sur la diversité des classes sociales, le pluralisme actuel est psychologique et le professeur Wilson a raison d'écrire que la « *deprivation* » doit être conçue de plus en plus dans les termes psychologiques et de moins en moins sur la ligne d'horizon de l'économie et de la politique.

Parvenu au terme de cette étude comparative, le lecteur sera peut-être déçu. Le sociologue y aura trouvé trop d'histoire et l'historien trop de sociologie ; l'homme pratique nous reprochera nos spéculations et le spécialiste nos généralités. Nous avouons avoir travaillé à la hache. Cependant, en retenant des notions significatives prises à gauche et à droite, nous ne l'avons pas fait au hasard et nous croyons avoir balisé une piste en marquant une suite d'arbres comme le faisaient nos coureurs des bois. Ce sentier ne conduit pas n'importe où mais il débouche sur notre réalité québécoise et plus précisément, pour notre sujet, il l'introduit au cœur même de notre étude sur l'émergence du mouvement des Bérets Blancs. Cet apparent détour par l'histoire comparative a voulu être en fait un raccourci, sous la forme d'images étrangères, des conditionnements historiques locaux, indispensables à l'interprétation de l'apparition des mouvements sectaires d'extrême droite actuellement nombreux au Québec. Parmi tous ces mouvements extrémistes de droite, celui des Bérets Blancs est sans conteste le plus prégnant de notre passé national.

Le travail à la hache est du travail artisanal et, fut-il un chef-d'oeuvre, il reste toujours une œuvre d'artisanat. Nous voudrions maintenant entrer dans les détails, nous préoccuper des nuances, travailler en quelque sorte au ciseau. Comment se présentait dans la vie quotidienne ce catholicisme québécois dont nous venons à grands

traits de dégager les principales caractéristiques ? Si notre société a réellement répondu au problème de son infériorité politique et économique par la proclamation d'un statut religieux privilégié, sous quelle forme cette compensation s'est-elle réellement faite ? Sous quel visage se présenta le piétisme religieux que nous avons dit caractéristique de notre société ? Enfin sous quel mode l'Église et l'État réalisèrent-ils leurs alliances dans l'exercice du pouvoir ? En un mot, quelles étaient les formes sociologiques du catholicisme québécois vers 1935, année où commença dans le contexte francophone de notre province la prédication du Crédit Social ?

Les Québécois formaient alors une culture originale : catholique, française et agricole, ayant une vocation particulière sur le continent nord-américain, celle d'évangéliser. Cette culture pouvait être considérée comme la culture par excellence et les chefs du peuple, prêtres et membres des professions libérales, répétaient que nous n'avions à envier le sort d'aucune autre nation. La théologie d'alors enseignait que chaque peuple comme chaque homme avait reçu de Dieu une vocation particulière et nous parodions à peine les paroles de Mgr Paquet, celui qu'une certaine école appelait notre théologien national, lorsque nous écrivons : « Les Anglais ont les usines, nous avons les églises ; ils ont la terre, nous avons le ciel. » D'autres peuples avaient reçu une vocation économique comme les U.S.A., ou politique comme l'Angleterre ; quant à nous, Québécois catholiques de souche française, nous avons reçu la plus noble des vocations, celle d'évangéliser. Le mécanisme de la compensation joua à plein chez nous et notre statut religieux privilégié n'était que l'envers de nos échecs économiques et politiques.

Pour vivre à la hauteur d'une tel-le vocation, les Québécois avaient mis en place un folklore religieux riche en couleur pour l'observateur d'aujourd'hui. La prière en famille, le chapelet, les premiers vendredis du mois, les retraites paroissiales, les triduums, les très nombreuses fêtes d'obligation, les mois de Marie, du Sacré-Cœur, des morts et du rosaire, les heures d'adoration, les Quarante-Heures, les saluts au saint sacrement, les vêpres, sans compter les messes dominicales, les bap-

têmes, mariages et sépultures, formaient l'ossature d'une vie paroissiale extrêmement développée. Toutes ces dévotions se faisaient au niveau local à l'intérieur de ce qui était alors l'unité territoriale de base, la paroisse.

Les formes extérieures de la pratique religieuse et de la dévotion populaire ne s'arrêtaient pas là et qu'il suffise de rappeler les congrès eucharistiques et mariaux qui, dans un faste hérité des déploiements romains, rassemblaient à intervalles réguliers de très grandes foules. Comme en plein Moyen Âge chrétien, nos trois sanctuaires nationaux, Sainte-Anne-de-Beaupré, Notre-Dame-du-Cap, l'Oratoire Saint-Joseph, étaient alors des lieux de pèlerinage très fréquentés dans lesquels l'adoration se faisait sans arrêt de jour et de nuit. C'es sanctuaires firent également pleuvoir sur le Québec une pluie extraordinaire de miracles dont les autres nations ne semblent pas avoir été favorisées. Notre catholicisme de masse donna également naissance aux croisades de communion, de pénitence, de prière, de pureté, de tempérance qui étaient menées tambour battant durant des mois dans tous les coins du pays. Ces croisades étaient fondées sur la dénonciation des vices et sur l'ascétisme. Il faut se rappeler que, durant la décennie 30-40, nous étions en plein 'lacouturisme', lequel assurait d'avance le succès de ces campagnes de réveil. Celles-ci sont arrivées jusqu'à nous et ceux qui ont plus de 30 ans se souviennent sinon de la croisade de pureté lancée en 1946 par l'épiscopat pour dénoncer l'immoralité de la presse et du cinéma ainsi que l'immodestie de la mode, du moins de la croisade du rosaire de Mgr Léger à partir de 1950 et de la croisade contre l'alcoolisme en 1952.

Une religion aussi envahissante dans -une nation aussi circonscrite que la nôtre ne pouvait qu'engendrer une forme théocratique de gouvernement. En donnant un peu plus haut les noms des sept portefeuilles existant dans le cabinet (1936) de Maurice Duplessis, nous avons voulu montrer comment s'articulaient jusque dans la structure du pouvoir les alliances entre l'Église et l'État. Ce dernier limitait sa responsabilité au matériel : terre et forêts, colonisation, agriculture, mines,

chasse et pêche, travaux publics. Et le développement du matériel trouvait son centre de gravité dans le culte de la terre comme l'illustre à souhait cette phrase lancée par monsieur Duplessis lors de l'inauguration d'un moulin à papier à Chandler : « Les forêts, mères de nos cours d'eau et grand-mères de la fertilité du sol ».

Quant aux secteurs humains et spirituels de la vie de la nation, ils sont pris en charge par l'Église qui les inscrit à l'intérieur d'une conception corporatiste de l'ordre social. Dans le domaine du bien-être social et familial, l'Église avait des droits acquis car elle avait elle-même mis en place pour répondre aux besoins des centres diocésains - de service social. Ces services directs d'aide et de dépannage s'enracinaient dans une théorie de la société que diverses institutions essayèrent de faire partager à toute la communauté et spécialement aux intellectuels. Les clercs étaient indiscutablement les spécialistes des problèmes sociaux et c'est dans les encycliques pontificales et non dans la sociologie qu'ils puisaient leur inspiration. L'Église qui tenait au domaine social comme à la prunelle de ses yeux ne se limita pas aux services diocésains de bien-être social, mais c'est encore elle, à travers certains clercs, qui fut à l'origine des syndicats qu'elle organisa pour lutter contre la propagande des centrales syndicales américaines. Elle fut également présente dans l'économie avec le mouvement coopératif. Ces diverses institutions étaient sous le patronage direct de l'Église et tout le monde se rappelle quel scandale suscita le père Lévesque lorsqu'il lança -sa campagne pour la déconfessionnalisation du mouvement coopératif. Les résistances furent très fortes et se concentrèrent surtout autour de l'École sociale populaire dirigée par les pères jésuites, qui défendait la thèse de la confessionnalité. Le processus de désacralisation commença dans les institutions de type économique parce que l'Église avait voulu aller trop loin dans sa conception de la société chrétienne, mais ce processus ne tarda pas à gagner les autres secteurs d'influence de l'Église.

Il n'y avait ni ministre de l'Éducation, ni ministre de la Santé, ni ministre des Affaires culturelles dans le cabinet de l'honorable Du-

plessis en 1936, et ces portefeuilles étaient remplacés par des institutions parapolitiques dont l'Église avait le plein contrôle. Qu'il suffise de rappeler que dans le domaine scolaire, depuis les écoles de rang jusqu'aux universités dont la charte était pontificale, tout était entre les mains du clergé ; les services hospitaliers, depuis les petites cliniques jusqu'aux hospices de vieillards en passant par les grands hôpitaux, étaient sous la responsabilité des religieuses ; que l'on se rappelle aussi combien les salles paroissiales d'alors étaient au centre de la vie culturelle de chaque village. Pour encadrer ces services variés, l'Église disposait d'un personnel de clercs, de religieux et de religieuses extrêmement nombreux et spécialisé sur la base d'un charisme de congrégations (enseignantes, hospitalières, etc.).

Lorsque nous parlons de terroir, des images de vieilles horloges grand-mères, de bahuts, de bonnets et des sons joyeux des soirées du bon vieux temps nous reviennent en mémoire. Tout ce que nous venons maintenant de décrire sous le nom de terroir religieux, en comparant avec la vie religieuse dans trois autres nations, fait désormais partie de ces mêmes antiquités. Cependant pour retrouver les images religieuses, il n'est pas nécessaire de remonter au grenier de nos maisons car nous sortons à peine de l'âge sacré et seule la dernière génération doit apprendre de la bouche de leurs grands frères et de leurs parents ce qui se passait alors.

Nous concluons sur notre terroir religieux en reprenant un texte d'un historien de l'université Laval, L.E. Hamelin, qui décrit globalement la société québécoise d'hier : « La société idéale vers laquelle tend cette idéologie repose sur une vision médiévale d'une société dans laquelle les forces du bien et du mal se livrent un perpétuel combat : la Providence intervient sur les causes secondes comme le Grand Manitou des Algonquins, l'homme trouve dans la culture de la terre le cadre de vie le plus favorable à son épanouissement, les valeurs religieuses imprègnent toutes les sphères de l'activité humaine. La société québécoise ne pouvant donc être que hiéocratique, agriculturiste et missionnaire, l'industrialisation et l'urbanisation sont perçues comme

un mal moindre que l'émigration (...). D'où le comportement paternaliste de l'Église vis-à-vis des ouvriers, ses dénonciations tapageuses des comportements urbains et son intransigeance à l'égard des prophètes de la nouvelle société. » ⁸

Il nous a semblé important de bien préciser les formes sociologiques traditionnelles de la religion québécoise parce qu'un air de famille les rapproche indiscutablement de la vie religieuse des Bérêts Blancs d'aujourd'hui. Or notre thèse veut justement montrer que les Bérêts Blancs sortent de notre histoire, d'où la nécessité d'une continue référence à la matrice originelle. Les Bérêts Blancs ont repris non seulement les pratiques religieuses mais d'abord et avant tout la conception sacrale de la société. Longtemps frontières nationales et frontières religieuses ont correspondu et cela au point que c'est finalement dans une forme religieuse que s'est exprimée notre vocation nationale. Les autres modes d'expression nous semblaient interdits par la conjoncture historique, et la problématique d'une société vaincue politiquement et soumise économiquement est venue renforcer les caractéristiques de notre vie religieuse nationale. L'apparition d'une nouvelle problématique, celle du pluralisme social et religieux comme nous l'avons appelé en le comparant à la tradition britannique, est très récente et n'a pas acquis droit de cité dans tous les esprits. C'est sur l'arrière-fond de cette marche progressive vers le pluralisme que nous entreprendrons bientôt de décrire l'histoire de la naissance et de la croissance du groupe des Bérêts Blancs. Le pluralisme est lui-même un sous-produit d'un mouvement plus vaste et plus profond, celui de la sécularisation, qui depuis une trentaine d'années travaille les fondements mêmes de notre société québécoise.

⁸ Nive VOISINE et alii, *Histoire de l'Église catholique au Québec* (1608-1970), Fides, Mtl, 1971, p. 59-60.

4. - Vers une société séculière.

[Retour à la table des matières](#)

Pour nous rendre compte des progrès de l'idéologie séculière, il ne nous suffit de parcourir les éditions annuelles de l'Almanach du Peuple qui fut, pendant plus de cent ans, l'encyclopédie du savoir et la bible des familles québécoises. Les valeurs de la société d'hier ne semblaient pas recevoir leur contenu d'elles-mêmes mais plutôt d'un ailleurs extra-terrestre qui surgissait pour les légitimer et en assurer la sauvegarde. La société sacrale enracine en effet ses principales valeurs dans un au-delà religieux qui relie les réalités les plus séculières à un envers du monde dont elles reçoivent leur force et leur droit à être. Cette société enseignait l'obéissance à toute autorité établie parce que toute autorité vient de Dieu ; elle fondait également la nécessité du bon ordre social sur le fait que tous les hommes sont fils de Dieu, etc., etc. Dans cette interprétation de la réalité du monde, le processus consiste à étendre au-delà de l'idéologie un rideau protecteur d'origine céleste. Il ne suffit pas en effet que les individus considèrent les notions fondamentales de l'ordre social comme utiles ou justes, mais il faut dans cette conception qu'ils les considèrent comme inévitables, comme une partie de la nature des choses ou comme des commandements de Dieu. Cela peut aller si loin que l'ordre empirique de la société est parfois conçu comme un microcosme reflétant le macrocosme de l'univers tel qu'il a été fait par les dieux. Ce qui se passe ici-bas en arrive à être un décalque ou un reflet de ce qui se passe là-haut. Ce qui est empirique, historique, acquiert la solidité et la durabilité qui sont des qualités du monde sans histoire des dieux. La légitimation par l'extra-terrestre religieux forma le mécanisme fondamental de construction et de maintien du monolithisme religieux et social chez nous. Une valeur de base comme celle de la famille ne trouvait-elle pas son

point d'appui central dans les dévotions nationales à Marie, Joseph et Anne, respectivement mère, père et grand-mère de l'enfant Jésus.

En fait, toutes les valeurs sociales peuvent être parfaitement justifiées par le seul raisonnement rationnel et il n'est nullement nécessaire de leur chercher une légitimation dans un hypothétique extra-terrestre. Le processus de sécularisation qui frappe nos sociétés et qui ira en s'amplifiant consiste justement à faire reposer les différentes valeurs ayant cours dans une société sur leur seul fondement rationnel et à éliminer systématiquement le fondement non empirique. Des groupes de plus en plus nombreux de citoyens considèrent maintenant ce non-rationnel comme de la mythologie ou comme une survivance de la pensée magique primitive. Au Québec, en deux décades, la fonction sociologique de la religion est complètement disparue et l'Église semble désarmée parce qu'elle a perdu ses moyens de contrôle sur la pensée et l'action du peuple québécois. Le mouvement semble irréversible et c'est l'État qui, d'une manière rationnelle et technocratique, essaie de maintenir en place les valeurs propres à notre nouvelle société. Le rôle historique assumé par l'Église dans la sphère séculière est définitivement aboli et cette échéance entraîne avec elle la fin d'une conception de la société et d'une forme de vie au Québec.

Le Québec est donc en train de vivre une authentique révolution culturelle selon le sens que cette expression a acquise dans 'révolution culturelle chinoise'. La notion de culture y est prise dans son sens global qui est celui de l'anthropologie. Elle comprend les usages et les coutumes, les croyances et les traditions transmises au cours des siècles, l'organisation de la société, les façons de voir et de faire, les comportements habituels à l'égard des autres et de soi-même, les mentalités ; individuelles et collectives avec leurs idées reçues, leurs valeurs admises, leur héritage consacré. Loin de se limiter au rajustement ou à la réorientation de quelques aspects de la vie de l'esprit, comme ceux de l'école ou de l'université, la révolution culturelle vise à un bouleversement total parce qu'elle remet en cause les fondements mêmes de la société. Elle veut édifier une société nouvelle, tout en-

semble dirigée par des hommes nouveaux et composée d'hommes nouveaux, façonnés d'un limon nouveau et imbus d'idées nouvelles.

Une telle transformation globale ne peut se faire d'un coup et nous arrivons maintenant au moment où il nous faut décrire étape par étape ce processus de sécularisation de notre société et de manière parallèle le maintien des vieilles valeurs dans le mouvement antithétique des Bérêts Blancs.

B. D'une difficile naissance à une douloureuse maturité

[Retour à la table des matières](#)

Notre schéma de vie sociale a subi des remaniements profonds au cours des quatre dernières décades et c'est à la lumière du développement du groupe des Bérêts Blancs que ces transformations paraîtront encore plus manifestes. Le Crédit Social est d'abord apparu chez nous sous une forme *idéologique* relativement séculière durant l'entre-deux-guerres, période par excellence de ce catholicisme national et sectaire décrit plus haut ; il se développa ensuite sous une forme *politique* qui entra en conflit avec son objectif de conscientisation des masses et d'éducation populaire ; il se présente enfin aujourd'hui sous une forme essentiellement *religieuse*. Si l'idéologie s'est si rapidement dégradée en religion, n'est-ce pas parce que le ver était dans le fruit depuis le commencement ?

Cette division historique s'inspire des trois perspectives de lecture de notre histoire fournies par nos sociologues québécois actuels. Elle a malheureusement le désavantage, dans le cas des Bérêts Blancs, de nous faire croire que le mouvement a connu trois étapes successives de développement alors qu'on fait elles ont toujours coexisté. Nous maintenons cependant cette division tripartite parce qu'elle a l'avan-

tage de souligner l'accentuation spécifique de chacune des trois périodes.

1. - Une idéologie de droite dans une société de droite

[Retour à la table des matières](#)

Pour lever toute ambiguïté face au concept général d'idéologie, nous adoptons la définition de Guy Rocher : « un système d'idées et de jugements explicite et généralement organisé, qui sert à décrire, expliquer, interpréter ou justifier la situation d'un groupe ou d'une collectivité et qui, s'inspirant largement de valeurs, propose une orientation précise à l'action historique de ce groupe ou de cette collectivité. » ⁹ La présentation de l'idéologie créditiste nous conduira donc dans les différents secteurs de la vie de la nation, dans l'économie, le politique et le culturel.

L'économie

Le Crédit Social est essentiellement une doctrine économique, mise au point en 1917 par l'ingénieur économiste écossais, le Major C.H. Douglas. Le 'krach' monétaire de la bourse de New York en 1929 mit au centre de la problématique économique le chapitre de la finance et de l'argent. Or la réforme économique proposée par Douglas se ramenait justement à une conception nouvelle du rôle de la monnaie dans l'économie. La conjoncture de dépression économique mondiale amena donc les spécialistes à examiner avec attention le contenu des thèses monétaires du Major Douglas et dans toutes les parties de ce qui était alors l'Empire britannique, depuis la Nouvelle-Zélande

⁹ Guy ROCHER, *Sociologie générale*, H.M.H., Mtl, 1969, t. 3, p. 39.

jusqu'au Canada en passant par l'Afrique du Sud et l'Australie, des groupes d'anglo-saxons adoptèrent les nouvelles thèses.

Au Québec, ce groupe se constitua dans le Cercle Gardenvale autour de la maison d'édition anglaise 'Garden City Press' qui vulgarisa pour le public les thèses du Crédit Social. Louis Even ¹⁰ entra à l'emploi de cette maison en 1919 comme typographe mais, connaissant très bien l'anglais, il devint vite le traducteur officiel de cette maison d'édition qui cherchait à rejoindre le public francophone. Dès le début des années 1934, il commença à traduire des articles économiques de la revue anglaise *The Instructor*, et il fut chargé de la version du célèbre livre de Caldwell, *La monnaie et ses mystères*, qui fut édité en français par Garden City Press en 1935 ¹¹.

Louis Even avait une personnalité trop forte pour se limiter à répéter les thèses des autres et il était dévoré par le démon intérieur de l'écriture et de la parole. Il avait quelque chose à dire et un peuple était là, prêt à entendre son message : les événements n'étaient-ils pas suffisamment porteurs de signification pour lui faire prendre conscience du rôle charismatique qu'il devait jouer auprès du peuple québécois. Il quitta "Garden City Press" et commença à éditer à son propre compte les *Cahiers du Crédit Social* (1936) ; à l'écrit, il ajouta l'oral et se mit à donner des conférences dans les principales villes de la province. Cette période qui correspond à la publication des *Cahiers du Crédit*

¹⁰ Louis Even est Français d'origine bretonne (1885) ; c'est un ancien frère de l'Instruction chrétienne qui travailla plusieurs années dans les missions indiennes des Jésuites américains dans les Montagnes Rocheuses. Il arriva au Québec en 1906, enseigna quelques années à Montréal dans les écoles de sa congrégation puis, quittant l'enseignement en 1911 à cause d'une relative surdité, travailla comme typographe à l'imprimerie de sa congrégation à Laprairie. En 1919, quittant les frères, il entra à l'emploi de "Garden City Press" et c'est là qu'en 1934, il découvrit le Crédit Social. Cette première partie de la vie de Louis Even permet de comprendre, deux aspects essentiels du mouvement des Bérets Blancs : ["mots effacés. JMT."] la religion et l'apostolat de la presse.

¹¹ A.I. Caldwell, *La monnaie et ses mystères*. Garden City Press, Gardenvale, 1935 (trad. Louis Even).

Social (1936-1939) en est une d'orthodoxie économique et de fidélité aux thèses financières de Douglas. Le premier, Louis Even fut donc le répétiteur populaire et le propagandiste des seules conceptions économiques du Crédit Social, telles que présentées par les livres du Major Douglas

Ce sont ces thèses économiques créditistes qui séduisirent en 1937 la jeune et dynamique mademoiselle Gilberte Côté, alors étudiante à la faculté des Lettres de l'Université de Montréal. El-le a plusieurs fois raconté le choc que produisit en elle la conférence sur le Crédit Social prononcée par Louis Even, à laquelle elle assista en 1937 et qui la bouleversa ¹². Cette femme entière et passionnée épousa très vite la mission charismatique de Louis Even : elle s'initia au Crédit Social économique, se fit pèlerine à travers toute la province et transforma la maison de ses parents en centre de diffusion du Crédit Social. Sa vocation était trouvée : apporter le salut au peuple exploité de la Nouvelle-France, à son pauvre peuple québécois. Louis Even, dont l'âge était le double de celui de Gilberte Côté, trouva dans cette jeune fille, pleine d'idéal, d'enthousiasme passionné et de talent, et typiquement représentative de la femme québécoise d'alors, la partenaire privilégiée pour mener à bien sa mission. Louis Even ne savait pas encore qu'il -devrait progressivement s'incliner devant la personnalité de sa première collaboratrice et que c'est finalement celle-ci qui imprimera au mouvement les caractéristiques que nous lui connaissons aujourd'hui ¹³.

N'anticipons pas car, à cette époque, Louis Even était le seul leader du mouvement créditiste au Québec et Gilberte Côté était sa princi-

¹² Les composantes psychologiques de cet événement, telles que nous le révèlent des détails autobiographiques, nous permettent de classer ce choc émotionnel dans le genre des conversions.

¹³ La très forte personnalité de Gilberte Côté, que nous décrirons plus loin, marquera de tous ses traits caractéristiques le mouvement des Bérêts Blancs tel qu'il existe aujourd'hui au point que l'on peut dire que ce mouvement est essentiellement le reflet de sa propre personnalité.

pale admiratrice. Le premier novembre. 1939 paraissait le premier numéro de *Vers Demain* ¹⁴ qui se présentait comme un « journal d'orientation politique, économique et sociale ». Louis Even est explicite : « nous ne présentons pas *Vers Demain* comme un journal périodique catholique. Ce n'est pas comme catholiques mais comme citoyens que nous écrivons (...). Notre rôle consiste principalement en une orientation politique vers un ordre social temporel dans lequel l'homme puisse s'épanouir. C'est une mission purement laïque (...). » (V.D. 1/11/39, p. 1 ¹⁵) Le directeur du journal écrit un peu prétentivement que le but est de « former une aristocratie pensante de citoyens (...) restés ignorants des grands problèmes économiques et sociaux. » (id. p. 1)

La simple évolution naturelle explique le passage des *Cahiers du Crédit Social*, qui se limitaient à l'énoncé et aux commentaires des principes économiques du Major Douglas, au journal *Vers Demain* qui se présente comme une vaste entreprise comptant avec tous les aspects de la vie de la nation. La protestation économique du Crédit Social déboucha négativement sur la contestation globale de la civilisation occidentale fondée sur l'argent et engendra positivement une conception nouvelle de la culture. Cette philosophie se présente comme une philosophie personnaliste, libérale, capitaliste et chrétienne et on peut la qualifier d'idéologie d'extrême droite.

L'idéologie créditiste est d'abord économique et c'est sa compréhension de l'économie qui impose ses caractéristiques à l'idéologie entière ¹⁶. La base de ce système économique repose sur trois propositions fondamentales :

¹⁴ Nous citons ce journal sous le sigle V.D.

¹⁵ Nous rappelons que les subtiles distinctions faites par Even entre l'action politique du citoyen et du chrétien sont empruntées presque littéralement au livre de Jacques MARITAIN, *Humanisme intégral*, Aubier, Paris, 1936.

¹⁶ Notre but n'est pas de présenter en détail les divers aspects : économique, politique, social du Crédit Social mais plutôt de montrer d'une part son caractère de contestation globale de la société actuelle, et d'autre part son fondement re-

1. Le pouvoir d'achat dont dispose les citoyens doit être, en tout temps, égal aux prix à payer pour l'ensemble des produits mis en vente dans le pays. La production seule doit engendrer la circulation de l'argent, et c'est le rôle des comptables de l'État de maintenir un équilibre entre produits disponibles et pouvoir d'achat. En d'autres mots, l'argent en circulation devrait toujours permettre l'achat de ce qui est produit et il ne devrait pas y avoir de limite à la production.

En fait, à côté du système économique et à côté de l'État existent la Haute Finance et les banques qui contrôlent l'argent en circulation et qui décident elles-mêmes du moment où il convient de restreindre ou d'élargir le crédit. Tous les maux économiques viennent donc du système monétaire.

2. La nouvelle production doit être financée entièrement par des crédits nouveaux et non par l'épargne individuelle ou nationale. Les crédits doivent être mis automatiquement au service de la capacité de production, à mesure que des besoins humains, d'ordre public ou d'ordre privé, se font sentir. Les impératifs de la production ne doivent pas être dictés par les financiers mais par les consommateurs eux-mêmes, c'est-à-dire par les personnes, par les institutions et les corps publics. Le système financier devra d'une part voter des crédits pour aider la production devant satisfaire les besoins nouveaux et d'autre part financer les consommateurs afin qu'ils puissent acheter la production qui leur est offerte. La seule limite à un accroissement indéfini des produits se trouve dans la capacité productive objective du pays. En fait, dans le système actuel, c'est l'argent qui impose une limite à la production et à la consom-

ligieux. Cette place du religieux dans l'idéologie créditiste varie évidemment avec la personnalité des chefs des divers mouvements qui le patronnent et avec le temps. Nous voulons ici faire saisir l'évolution religieuse des seuls Bérêts Blancs.

mation : la dictature de l'argent remplace le règne de la personne.

3. Le revenu des individus doit provenir de moins en moins des salaires et de plus en plus du dividende social à tous. En plus d'être un travailleur qui a droit à un salaire, tout citoyen est un capitaliste qui a aussi droit à un dividende. Le citoyen est capitaliste en ce sens qu'il est copropriétaire du capital collectif : ressources naturelles, acquisitions scientifiques, biens de l'État : or chaque fois que des producteurs mettent en valeur ce capital collectif, il en sort des profits auxquels tous les actionnaires (on est actionnaire à titre de membre de la société) ont droit et c'est ce droit qu'exprime le dividende social.. Ce dividende remplacerait progressivement le salaire car le progrès technologique tend à éliminer de plus en plus l'emploi : le C.S. prône le salaire à l'emploi, dans la proportion du rôle que l'emploi joue dans la production, et un dividende à tous dans la proportion du rôle qu'y joue l'automation.

En fait, le système actuel est fondé d'une part sur le salaire et d'autre part sur l'assistance sociale.

Ce sont les bases mêmes du système capitaliste occidental que la théorie économique de Douglas vient ébranler : on veut mettre une finance au service de la production et une production au service des besoins humains là où existe une finance omnipotente qui produit non en fonction des besoins mais en fonction du profit.

Le C.S. québécois se mit à dénoncer toutes les tares du système actuel et, afin de faire saisir la globalité de sa contestation, nous regrouperons ses adversaires sous trois points correspondant aux trois propositions créditistes fondamentales.

1. Les banquiers et les financiers sont les ennemis de la nation.

- La Banque du Canada est souveraine en politique monétaire et elle dicte ses ordres à l'État qu'elle s'assujettit à travers le régime de l'argent-dette. Les gouvernements sont les débiteurs perpétuels des banquiers et les ministères des Finances sont prisonniers des banques centrales. Comme le gouvernement canadien possède 100% des actions de la Banque du Canada, c'est lui et non le gouverneur de la Banque qui doit porter la responsabilité de la politique financière dans le pays. Dans la perspective créditiste, la banque perd ses pouvoirs discrétionnaires et devient un organisme d'experts-comptables engagés par la nation dans le but de tenir les livres de comptabilité du pays. Les inscriptions qu'ils font dans leurs livres signifient l'argent qui circule sans cependant se l'approprier ou encore le créer par des prêts à intérêt.
- Le pouvoir des financiers leur vient des intérêts qu'ils tirent de leurs prêts ; ce qui n'existerait pas si la finance était une photographie comptable des réalités économiques, faite par l'État. Ces financiers forment une aristocratie juive et athée dont l'objectif ultime est de dominer l'univers par le biais de la doctrine sioniste et en s'alliant à un ennemi notoire du christianisme, la franc-maçonnerie.

2. Le dirigisme étatique anéantit la liberté personnelle.

- * Les taxes et impôts payés à l'État sont aussi injustes que les intérêts payés au banquier. Ces taxes ont pour but de payer la dette publique alors que celle-ci n'existe que parce qu'il y a des banques : au lieu de taxer les citoyens, l'État devrait changer cette dette publique en actif financier public et transformer le mécanisme de pompage de taxes en distribution de dividendes.

- Les personnes sont sacrifiées au régime. Les enquêtes, questionnaires et fiches que l'État possède constituent des dossiers violant l'intimité de la personne. Les recensements seraient eux-mêmes une forme d'espionnage indu de la vie des citoyens. Le C.S. est contre toutes les étatisations, nationalisations de l'entreprise, socialisations de la production et contre toute intrusion de l'État dans les affaires des individus, des familles et des institutions privées. Plus précisément, la doctrine créditiste est contre l'assurance-hospitalisation, contre la dictature des syndicats (obligation pour l'ouvrier de se syndiquer), contre l'école obligatoire, contre les mass média et contre toute mesure gouvernementale s'apparentant au socialisme d'État. Si l'État verse le dividende au citoyen, celui-ci sera en mesure de se procurer par lui-même tous les services dont il a besoin. Le principe revient donc à solutionner à l'échelon de l'individu et non par l'intervention de l'État les divers problèmes privés et publics. Les grands adversaires sont ultimement le socialisme et le communisme. Il faut réhabiliter l'entreprise privée et même permettre au plus grand nombre possible de citoyens de devenir entrepreneurs. C'est enfin au nom de la sauvegarde de la liberté personnelle que des campagnes sont menées contre la fluoration de l'eau (si toute l'eau publique est fluorée, l'individu n'a plus le choix de boire une eau non fluorée) et contre le vêtement immodeste (il fait passer le corps avant l'esprit qui est pourtant le siège de la liberté de l'homme). Partout le collectif domine le personnel et le familial ; au socialisme et au communisme, il faut opposer un régime personnaliste et humain.
3. L'assistance sociale, le chômage, la misère et la guerre sont les produits de notre système.
- La formule actuelle de sécurité sociale est inefficace. Puisque l'argent individuel reste dépendant de l'emploi, de plus

en plus de personnes : enfants, vieillards, chômeurs, etc., se trouvent sans le sou parce qu'étant sans travail. Afin d'aider ceux qui ne gagnent pas, l'État remplit ses caisses en taxant ceux qui gagnent. Nous aboutissons à un système d'assistés sociaux, là où l'on devrait avoir une société de capitalistes. Au lieu de poursuivre l'embauchage intégral qui est en contradiction avec la poursuite du progrès, c'est le financement intégral de la production et le revenu intégral (le dividende) pour acheter les fruits de la production qu'il faut réclamer.

- Le chômage est un problème inhérent à notre régime économique qui est inadapté aux faits économiques actuels et la solution à ce problème se trouve uniquement dans une réforme totale du système financier. Comment se fait-il que l'entreprise en vienne à produire des chômeurs ? C'est soit parce qu'elle a déjà produit toutes les choses dont la population a besoin : on ne peut pas parler dans ces conditions de chômage mais de loisir et, puisque l'automation libère l'homme, le dividende devrait progressivement remplacer et le salaire lorsqu'il y a travail et l'assurance-chômage lorsqu'il n'y en a pas. C'est soit parce que les entrepreneurs manquent de crédits, d'où la nécessité d'une aide à l'industrie. C'est soit enfin parce que les consommateurs n'ont pas d'argent pour acheter les produits finis qui restent en surplus et conduisent au ralentissement de la production, d'où la nécessité d'un « salaire » minimum garanti (en fait, il ne s'agit pas d'un salaire car le citoyen est d'abord capitaliste-actionnaire) ou plus justement d'un dividende social.
- La misère est un crime social dans un pays riche comme le nôtre. Si l'abondance engendre restriction, austérité et dette, c'est essentiellement parce que l'État ne joue pas son rôle de planification de la comptabilité et l'abandonne au

banquier qui impose une dictature de l'argent là où il devrait y avoir une dictature des besoins. La caractéristique de notre époque semble être la possibilité de produire en abondance les biens variés nécessaires à la vie et de le faire avec une diminution constante du besoin de labeur humain. Hélas, l'argent, qui est l'alpha et l'oméga de notre système, est entre les mains des banquiers qui décident de la prospérité comme de la misère.

- La guerre représente l'aboutissement des rivalités pour la finance et pour le pouvoir.

Le sociopolitique.

[Retour à la table des matières](#)

Le Crédit Social se présente donc comme un mouvement inédit et radicalement nouveau de réforme économique, mais comme cette réforme touche tous les secteurs où intervient la finance et que celle-ci intervient partout, le Crédit Social se présente en fait comme un mouvement de renaissance sociale. La réforme économique est en effet impossible sans une redéfinition du pouvoir politique, du rôle de la famille et de la place du citoyen dans l'État. De la réforme économique, on tire une réforme politique et sociale.

Que devient l'État dans la conception créditiste de l'économie ? L'État, c'est la grande société, embrassant tous les citoyens, et son premier objectif social doit être de faciliter au peuple l'acquisition des biens que les citoyens, dans leur ensemble, s'accordent à désirer. Cependant la poursuite de cette fin sociale de sécurité économique pour tous ne doit pas compromettre la liberté personnelle. Théoriquement, la liberté personnelle est d'un rang supérieur à la sécurité économique mais, dans la pratique, la liberté ne peut guère s'affirmer avant la satisfaction au moins du nécessaire. Une fois parvenu au niveau d'une

honnête subsistance, l'homme qui a le sens de la liberté peut refuser des programmes qui l'enchaîneraient tout en l'enrichissant matériellement. Il considère alors la liberté comme une richesse supérieure à l'argent ou à un plus grand confort matériel.

Les gouvernements doivent donc pour assurer la sécurité économique légiférer en fonction des besoins et non pas en fonction de l'argent disponible, et cette législation doit toujours respecter la liberté personnelle. Les politiques sociales doivent toujours laisser des choix aux individus et s'opposer à toute mesure obligatoire : les institutions gouvernementales doivent aussi être au service de la personne et de la famille. L'image la plus apte à exprimer ce qu'est l'État, c'est la municipalité qui est la forme démocratique de gouvernement la plus proche du peuple. Idéalement, l'État créditiste se présente aussi comme une grande famille dans laquelle les gouvernants sont responsables d'assurer à chacun "le pain quotidien". Le rôle de l'État revient donc essentiellement à un rôle de gérance économique. Tout le reste, l'éducation, les loisirs, la sécurité, les soins, etc., revient à la famille qui est « la seule société humaine faite directement par le bon Dieu » (V.D. 15/12/56, p. 1). Le principe politique créditiste peut s'énoncer ainsi : "Moins de pouvoir aux gouvernements, plus de pouvoir aux individus". Les gouvernements doivent assurer la sécurité économique sans exiger en retour, comme dans le socialisme, le sacrifice d'une partie de la liberté personnelle. Le créditiste veut pour chaque citoyen la sécurité du capitaliste qui n'a pas besoin d'être inspecté, enquêté, enrégimenté pour toucher les dividendes de son capital.

Le religieux

Le C.S. débouche donc ultimement sur une philosophie de l'existence et une conception de la culture : c'est ce que l'on entend généralement par le mot idéologie. Il a fallu à Louis Even une lecture assez tendancieuse de l'œuvre économique du Major Douglas pour tirer des principes économiques une conception de l'État, et de la combinaison de l'économique et du politique toute une philosophie constituant la

base d'une civilisation. Si l'on y regarde de plus près et que l'on compare les écrits de ces deux théoriciens, on s'apercevra que Louis Even a été un créateur original et qu'il a réussi à intégrer l'économie dans une conception globale de la vie. Toute cette philosophie personnelle, qu'il fit passer dans de nombreux articles de V.D., il l'exprime succinctement dans la préface de son livre de 1946, *Sous le signe de l'abondance* : « Nous croyons même, avec Douglas, (...) qu'un redressement économique, dans le sens du Crédit Social, est impossible sans un redressement préalable d'ordre politique. Or, dans ce volume, (...), nous avons borné notre étude aux objectifs économiques et aux propositions monétaires du Crédit Social. » ¹⁷ Voilà pour le projet de travail de l'auteur. En fait, voici les premières phrases de son livre qui est censé traiter d'économie : « Toutes les personnes vivent en société. Plus les personnes sont parfaites, plus la vie en société est parfaite. La société des anges est plus parfaite que la société des hommes. Quant aux trois personnes divines, elles vivent dans une société infiniment intime, sans pour cela se confondre. » ¹⁸ Est-il possible de surplomber de plus haut les réalités économiques ?

Il en sera ainsi tout au long de son apologie du Crédit Social. C'est du catholicisme le plus pur, celui des encycliques papales, que chacune des propositions créditistes tire sa légitimation : « Benoît XV écrivait que 'c'est sur le terrain économique que le salut des âmes est en danger', et Pie XI : 'Il est exact de dire que telles sont, actuellement, les conditions de la vie économique et sociale qu'un nombre très considérable d'hommes y trouvent les plus grandes difficultés pour opérer l'œuvre, seule nécessaire, de leur salut.' (p. 34-35) Quant au fond, le texte continue dans la même veine ; le style a aussi ses originalités : dans sa préface, l'auteur avait insisté sur son objectif pédagogique : « Nous avons visé à écrire de façon à être facilement compris par le grand nombre. » (p. 9) Or, voilà, entre plusieurs exemples sa-

¹⁷ Louis EVEN, *Sous le signe de l'abondance*, Institut d'Action politique, Montréal. 1946, p. 7.

¹⁸ Louis EVEN, o.c., p. 23.

voureux, ce que cela donne : « Un homme affamé ne passera pas sa faim en disant son chapelet, mais en prenant des aliments. C'est dans l'ordre. C'est le créateur qui l'a voulu ainsi et il n'y déroge que par miracle. » (p. 33) Et encore « Un homme qui a la conscience souillée ne la purifiera pas par un bon repas ou par de copieuses libations, c'est le confessionnal qu'il lui faut. » (p. 33)

Le lecteur nage sans arrêt dans une étrange confusion, il passe sans s'en apercevoir du ciel sur la terre, il commerce tantôt avec les hommes, tantôt avec les anges. L'auteur a cependant pris la précaution littéraire de s'expliquer sur cette dichotomie : « Nous nous bornons dans nos études à l'ordre temporel : sans pour cela perdre de vue la subordination de l'ordre temporel à l'ordre spirituel, parce que c'est le même homme qui est concerné dans le temporel et dans le spirituel, et parce que la fin dernière de cet homme prime sur toutes les fins intermédiaires. » (p. 24)

La stricte vocation économique de Louis Even fut de courte durée : en 1935, il avait traduit avec une rigueur scientifique admirable le livre de l'économiste Caldwell ; en 1946, il a déjà fait un bond en avant et son livre se présente davantage comme une contribution théologique à l'économie du salut. Son entreprise de réconciliation générale ne s'arrête pas là et en 1960, au moment où les forces vives de notre nation se mettent en mouvement, Louis Even présente son rêve d'une civilisation chrétienne. « Il y a, peut-on dire, deux philosophies qui s'affrontent dans le monde : la philosophie spiritualiste, chrétienne, d'une part ; la philosophie matérialiste, païenne, d'autre part. Le christianisme nous enseigne que Dieu est notre Créateur. Il est donc notre Père (...). De cette croyance, découle logiquement, dans les relations des hommes entre eux, une philosophie de fraternité. Or, une civilisation est l'incarnation des valeurs éthiques et métaphysiques dans les mœurs et dans les institutions de la société. Une philosophie de fraternité, basée sur le christianisme, si elle entre, si elle s'incarne dans les mœurs et dans les institutions, fait une civilisation chrétienne. » (V.D. 15/6/60. p. 4) Cette vision manichéenne des cultures devait cer-

tainement être très évocatrice pour ces lecteurs familiers avec les personnages du “bon” et du “mauvais” des “western” populaires : d'un côté, tout le mal, une civilisation de loups, une civilisation sans âme, une civilisation matérialiste et athée, de l'autre, tout le bien, une civilisation de frères, une civilisation d'amour, une civilisation chrétienne.

La croisade créditiste prend son élan de cette vision manichéenne : « Votre vocation, créditistes, est donc grande (...), travailler à l'incarnation de cette philosophie fraternelle dans nos institutions politiques, économiques, financières et toutes autres institutions de la société. » (V.D. 15/6/60, p. 4) Les réformes de tout ordre réclamées par le Crédit Social apparaissent ultimement comme des exigences de la religion : un monde sans religion est un monde sans âme : une religion sans 'son' monde est une réalité incomplète. Ce qu'il faut, c'est une cité catholique et créditiste !

Autant en économie et en politique, l'idéologie créditiste s'était dégagée de certaines formules conventionnelles qu'on s'était accoutumé à considérer comme des dogmes, autant en religion, elle se limite à répéter des truismes tout à fait insignifiants. Au premier niveau, elle constitue une protestation violente et même révolutionnaire face à l'ordre établi ; au second, elle reprend à son compte et même surdéveloppe les conceptions de l'Église du Québec. Le succès initial de cette idéologie ne doit-il pas être imputé d'une part à sa parenté avec l'idéologie dominante d'alors et d'autre part à la misère du peuple qui s'émut à la prédication du capitalisme collectif et qui crut au miracle du dividende social. \$100 aux parents à la naissance de chaque enfant, une pension mensuelle de \$60 aux vieillards et un dividende de \$20 par mois à tous les citoyens sans exception : telles étaient les promesses concrètes de l'Union des Électeurs. Et tout cela se ferait sans que la religion soit touchée, dans le respect des prêtres et la soumission à l'Église. Le Crédit Social promettait le bonheur ici-bas et dans l'autre vie : qui donc pouvait résister à un tel programme ?

Nous laissons aux économistes le soin de juger si le Crédit Social remet l'économie à l'endroit et aux politicologues celui de se prononcer sur la nouvelle conception de la vie en société. Notre description de l'idéologie politico-économique du Crédit Social ne veut donc nullement instaurer la critique de la validité réelle de ses principes et aboutir par le fait même à des jugements de valeur. Nous établissons cependant un parallèle entre la parabole proposée dès 1936 par Louis Even ¹⁹ et qui avait pour cadre une île baptisée Vile du Salut, et la description de la société parfaite proposée trois siècles plus tôt par Thomas More ²⁰. Ce grand réformateur du XVI^e siècle fait habiter dans une île qu'il appelle Utopie, c'est-à-dire selon son sens étymologique grec le « sans-lieu », les citoyens d'une république idéale vivant fraternellement dans l'amour, dans l'abondance et dans la paix perpétuelle.

Thomas More était conscient de son rêve ; Louis Even ne semble pas l'avoir été et Pile du Salut avait un lieu et un nom, c'était le Canada et plus spécialement le Québec. Les cinq naufragés de la parabole qui abordèrent les rivages de l'île inhabitée et immensément riche, ce sont tous les Canadiens. La production ne fait pas défaut sur l'île mais, à un certain moment, le troc ne pouvant plus suffire comme moyen d'échange entre les divers producteurs, on pense à inventer une espèce de monnaie. Un nouveau venu, naufragé comme les premiers, aborde l'île à ce même moment, c'est le banquier Abraham Rabinovitch. Il a sauvé du naufrage un petit baril d'or et une presse : il n'en fallait pas plus pour que tous le considèrent comme leur sauveur. Pour, faciliter l'échange, il imprime des billets qu'il prête aux autres insulaires à 8% d'intérêt. Après un an, il faut lui remettre \$1,080 alors qu'il n'y a que \$1,000 qui circulent dans l'île. L'argent n'est plus un signe mais une réalité et, petit à petit, le banquier devient propriétaire de toute l'île.

¹⁹ Cette parabole fut et est encore extrêmement populaire dans la pédagogie créditiste. Elle forme pour ainsi dire la première leçon de Crédit Social.

²⁰ Voir André PRÉVOST, *Thomas More et la crise de la pensée européenne*, Mame, Paris, 1971.

Jéhovah, sois loué ! Une telle institution économique crée des divisions entre insulaires et c'est la naissance des partis politiques. La finance entretient et favorise les divisions intestines qui masquent la source véritable du mal. Il en va ainsi jusqu'au jour où les citoyens rejettent à la mer Abraham et son baril d'or qui ne contenait en fait que des pierres. De nouvelles institutions économiques fondées non sur l'or mais sur la valeur des produits apparaissent alors : chaque citoyen a un crédit en banque et les échanges se font à travers le système du chèque et de la monnaie-signe. Les partis politiques eux-mêmes disparaissent et les insulaires forment une fraternité, vivant dans la confiance mutuelle, dans l'harmonie et l'abondance.

Le lien de l'unité entre les insulaires de l'île Utopie du chancelier Thomas More, c'était la charité évangélique. De même, Louis Even est conscient que de nouvelles vertus doivent correspondre aux nouvelles institutions politico-économiques. Ces vertus individuelles et sociales, ce sont celles qu'enseigne le catholicisme authentique et qui sont toutes dérivées de l'amour fraternel. La doctrine créditiste trouve donc son fondement ultime dans le message chrétien qui seul peut assurer des conditions propices à son apparition et à son développement. Le Crédit Social, de par son enracinement dans une philosophie chrétienne, est positivement relié à la religion. Il l'est aussi négativement : puisque les vices structurels de nos institutions compromettent le salut surnaturel de beaucoup, c'est une croisade sainte qu'il faut entreprendre contre la fausseté de ces structures.

Ces deux articulations du Crédit Social avec la religion seront à l'origine de bien des confusions et ambiguïtés, et ce sont elles qui finalement transformeront le Crédit Social des Bérêts Blancs en religion, vécue dans le cadre d'un ghetto.

2. - Une idéologie compromise par le jeu politique québécois

[Retour à la table des matières](#)

Une idéologie n'est idéologie que dans la mesure où elle est partagée par un groupe. Louis Even n'avait pas les moyens d'imposer la doctrine créditiste par la force et, n'étant pas politicien, il se refusait à se lancer dans l'arène politique. Cependant, Louis Even était un éducateur né ou, comme Gilberte Côté aime le dire de lui, « un missionnaire des masses populaires ». Il faut croire monsieur Even lorsqu'il dit qu'il veut former une aristocratie de l'esprit avec des hommes du peuple ou une université populaire qui initiera un à un les citoyens aux prétendus mystères de l'économie et de la politique. Louis Even n'abandonna jamais sa première vocation d'éducateur et ce n'est que sous la pression d'éléments électoralistes qu'il tenta à contre-cœur sa décevante aventure politique ²¹.

Une école populaire de conscientisation

Pour mener à bien cette entreprise d'éducation populaire, deux structures furent mises en place dès le départ : en 1939, le journal *Vers Demain* et en 1940 l'Institut d'Action politique. L'Institut prolonge le journal à travers des séances d'études qui sont en fait des cours et qui donnent droit à un diplôme, à travers des assemblées régulières entre créditistes de la même région, à travers l'animation des milieux par des séances ouvertes d'information et un service gratuit d'aide aux pauvres afin de les renseigner sur les lois pouvant les pro-

²¹ Pour des détails plus circonstanciés, nous renvoyons à Michael STEIN, *Social Credit in Quebec : Political Attitudes and Party Dynamics*, Ph.D., Princeton, 1968 (manuscript). L'A. est professeur au département de Science politique de McGill.

téger. « Nous sommes les éducateurs les uns des autres » répétait sans cesse Louis Even et c'est sur ce principe que se fonde le bénévolat de la vente du journal et du temps consacré à faire connaître le Crédit Social.

Quant au journal, deux ans après sa fondation, au 1er novembre 1941, il comptait 25,000 abonnés qu'on recruta partout à travers la province. Ce serait absolument faux de croire que la majorité provenait des régions agricoles de la Beauce, du Lac Saint-Jean, de l'Abitibi ou du Témiscamingue. À cette date du 1er novembre 1941, sur les 17,000 familles des cinq villes industrielles du Saint-Maurice - Trois-Rivières, Cap-de-la-Madeleine, Shawinigan, Grand'Mère et La Tuque, 1056 étaient abonnées, soit une famille sur 16. Une autre zone industrielle, celle de Sorel, qui était à l'époque particulièrement florissante à cause des industries de guerre, comptait suffisamment de créditistes pour opposer un candidat sérieux à Gérard Cournoyer qui était appuyé par la finance et la tradition libérale du comté. Le patronage conjugué de l'ancien maire, maître J.E. Grégoire, et du curé de Notre-Dame-de-Grâces, l'abbé E. Lavergne, firent cependant de Québec le château fort du créditisme naissant. D'autres grandes villes furent aussi touchées : en 1941, il y eut un spectaculaire Congrès provincial à Sherbrooke ; en 1942, Armand Turpin était candidat indépendant (avec programme créditiste) dans le comté de Hull, pendant que Louis Even posait sa candidature dans le Lac Saint-Jean.

Le Crédit Social trouva cependant une clientèle de choix parmi les ruraux défavorisés et c'est de là qu'il tira ses apôtres les plus engagés : Gérard Mercier (1941), de Ste-Anne-de-Beaupré, qui épousa Gilberte Côté en 1946, Louis-Philippe Bouchard (1942), Hervé Provencher (1944), Réal Caouette (1944), etc., etc. Parlant des pionniers du créditisme au Québec, Gilberte Côté disait : « Ce sont les hommes qui ont fait le pays, des colons, des bûcherons, des cultivateurs, des ouvriers, des prêtres, quelques professionnels. » (V.D. 15/9/41, p. 5) Pour notre part, nous nous limitons à constater que le mouvement créditiste se répandit comme une traînée de poudre dans le Québec. On ne peut pas

prétendre que tous les 'abonnés' formaient une élite d'hommes informés, éclairés et responsables, mais le journal et les assemblées leur firent certainement prendre conscience d'une part de l'injustice d'un système financier, avare en période de tranquillité et prodigue en temps de guerre, et d'autre part de la nécessité de la participation personnelle à la réforme de la chose publique.

La politique électorale

[Retour à la table des matières](#)

Dès 1942, le Crédit Social s'exprima dans une formule politique, l'Union des Électeurs. Dans l'esprit de son fondateur, il ne s'agissait pas d'un parti politique à aligner à côté de l'Union nationale, du Bloc populaire et des libéraux, mais essentiellement du rassemblement des citoyens, formés et éduqués par le journal et l'Institut d'Action politique. Son but premier était d'agir de manière concertée et articulée auprès des autorités politiques mais en fait elle ne résista pas à la tentation des campagnes électorales.

Grisé par les succès de son œuvre d'éducation populaire, encouragé par les victoires créditistes dans les autres provinces ²², poussé par des mordus de la politique, Louis Even accepta de lancer l'Union des Électeurs dans la mêlée politique, tout en précisant cependant qu'il ne s'agissait « pas d'un parti mais d'une force politique spécifiée ». Le 1er janvier 1943, le journal *Vers Demain* prophétise une victoire créditiste dans le Québec : monsieur Even méconnaissait le traditionnalisme politique québécois et l'allégeance familiale aux vieux partis. En 1944, Duplessis remplaça Godbout et les 11 candidats créditistes furent bat-

²² W. Aberhart prit le pouvoir en 1935 en Alberta ; Manning lui succède en 1943. Bennett fut élu avec un programme créditiste en 1952 en Colombie britannique. Petit à petit, le Crédit Social de ces provinces se transforme en socialisme et les 'leaders' de l'Ouest canadien, hier adulés par *Vers Demain*, durent ensuite subir ses foudres.

tus. En 1945, même échec au fédéral : 22 candidats, tous battus ²³. Réal Caouette, un homme formé par Louis Even, réussit en 1946 lors d'une élection partielle dans Pontiac à entrer au parlement fédéral. Le succès enhardit mais il aveugle aussi ! Vinrent les élections provinciales de 1948 : l'Union des Électeurs présente 92 candidats dans les 92 comtés mais ce fut un échec sur toute la ligne ²⁴. En 1949, l'Union présente des hommes aux élections fédérales mais sans grande conviction.

Les risques étaient grands de voir s'engloutir dans les défaites politiques les fruits de dix ans d'efforts. L'Union des Électeurs s'interrogea de plus en plus sur la voie qu'il convenait de choisir pour imposer les principes créditistes. Le clivage se fit entre les électoralistes et les partisans d'une politique de pression et dès le lendemain de la débandade de 1948, un observateur même superficiel pouvait déjà prévoir l'éclatement futur de l'Union des Électeurs. De 1942 à 1948, deux formes d'action politique, élection et pression, avaient coexisté en se renforçant mutuellement au sein de l'Union des Électeurs. Durant cette période, l'Union participa à deux élections provinciales : 1944 et 1948, et aux deux campagnes fédérales de 1945 avec 22 candidats et obligatoirement à celle de 1949 puisque Réal Caouette représentait depuis l'élection partielle de 1946 le comté de Pontiac. Tous ces efforts n'avaient conduit qu'à l'élection d'un seul homme : Réal Caouette. Ces circonstances nous permettent de comprendre pourquoi l'Union des Électeurs se rallia de manière exclusive après 1948 à la politique de pression. Les directeurs de l'Union des Électeurs s'empressèrent de couper les ponts d'une part avec l'Association créditiste nationale, à laquelle l'Union s'était fédérée en 1944, et avec son président, M. Solon Low, et d'autre part avec les partis politiques 'Crédit Social' de l'Alberta et de la Colombie britannique. C'est dans l'isolationnisme

²³ Louis Even fut candidat à chacune des campagnes électorales mais il ne fut jamais élu. Réal Caouette tirera sa supériorité un peu "vaniteuse" du seul fait qu'il avait son fauteuil dans *l'aula* parlementaire.

²⁴ Notons cependant que 9% du vote populaire se prononça en faveur des candidats créditistes, sans leur donner pour cela un seul siège de député.

que l'Union retrouvait enfin sa pleine autonomie d'action et de pensée !

Dans notre conception 'étriquée' de la démocratie, la politique se dégrade toujours en électoralisme ²⁵ et, une fois de plus, l'Union allait l'apprendre à ses dépens. À partir de 1948, tout fut centré sur la politique de pression et on ne présenta personne aux élections provinciales de 1952 et fédérales de 1953 sauf Caouette qui, voyageur apparemment solitaire, continuait son aventure. En 1948, au moment où les créditistes croyaient constituer la principale force politique de la province et qu'ils rêvaient d'un balayage aux élections de juillet, le journal tirait à quelque 50,000 exemplaires ²⁶. Aux lendemains de-la défaite, on ne compta plus à certains moments que 21,000 abonnés. Le mouvement créditiste ne voulait cependant pas s'avouer vaincu et entre 1949 et 1954, il manifesta une énergie telle qu'au Congrès de Jonquière de 1954 le rapport annuel annonça que le journal tirait à 75,000. Ce congrès au thème triomphaliste « Le Crédit Social s'en vient » fut celui de l'effort total en vue de la victoire et l'on imposa aux participants l'objectif de 100,000 abonnements pour le congrès suivant.

En septembre 1955, 75,000 créditistes se trouvaient massés devant le parlement de Québec pour leur congrès annuel. Ce fut le Congrès de la démocratie et du peuple et son objectif visait l'établissement du Crédit Social au Québec non pas par un parti politique créditiste mais par la pression sur le gouvernement de Maurice Duplessis. Les organisateurs entendaient démontrer par ce nombre impressionnant de citoyens rassemblés devant le parlement dont l'une des tours arborait le drapeau créditiste, que le peuple tout entier manifestait le désir d'un nouvel ordre économique-politique, celui du Crédit Social. Tous les

²⁵ Les lois ne se votent-elles pas dans une Assemblée législative composée de représentants élus, et l'exécutif ou le gouvernement ne choisit-il pas les chefs des ministères parmi les seuls députés élus.

²⁶ Comme le journal est la pièce maîtresse du mouvement, l'indice de popularité est déterminé par le nombre d'abonnés.

membres du gouvernement furent invités à ce congrès, mais en fait seulement 17 députés et 2 ministres participèrent. L'enthousiasme de ce congrès pourrait être comparé à l'état d'esprit de l'Union des Électeurs avant l'élection de 1948. Beaucoup crurent que l'Assemblée allait adopter les principes créditistes à la législature qui devait commencer quelques semaines plus tard. En fait, la législation libératrice n'est pas venue.

Cependant, quelques mois plus tard, la session parlementaire donna lieu à un geste qui est à l'origine de la dernière tentative électoraliste de l'Union des Électeurs. Le 16 février 1956, le député libéral du Saint-Maurice, René Hamel, fit une motion créditiste devant l'Assemblée législative : « rendre financièrement possible tout ce qui est physiquement possible ». En fait, c'est toute la doctrine créditiste qui est inchoativement contenue dans cette proposition et nous ignorons si le député Hamel était pleinement conscient de la portée pratique de sa motion. Le 29 mars suivant, la motion de maître Hamel est acceptée au niveau de la Fédération libérale provinciale et elle est retenue comme une des résolutions centrales du Congrès libéral d'orientation. Aux yeux des créditistes, cela signifiait que si les libéraux prenaient le pouvoir à Québec, ils gouverneraient selon les principes créditistes. L'Union des Électeurs assura alors le chef du Parti libéral provincial, Georges-Émile Lapalme, de son appui inconditionnel.

Duplessis avait annoncé la tenue des élections pour juin 1956 et durant les deux mois de campagne, Louis Even et Gilberte Côté-Mercier furent partout à côté des libéraux sur l'estrade des orateurs afin de demander à leurs 'partisans' de voter libéral. En fait, monsieur Lapalme avait fait appel au regroupement de toutes les forces d'opposition afin de battre l'invincible Union nationale ²⁷. Les Bérêts Blancs se montrèrent les plus combatifs au point que l'ironique Duplessis put qualifier le mariage de raison de M. G.E. Lapalme et des partisans de

²⁷ Il faut se rappeler que Duplessis fut au pouvoir de 1936 à 1959, sauf l'intermède libéral de 1939 à 1944 (Godbout).

madame Mercier de 'mariage morganatique'. Cette alliance entre les Bérêts Blancs et les libéraux fut de très courte durée et se termina en un retentissant divorce pour incompatibilité d'humeur ²⁸. Us libéraux furent défaits aux élections de juin 1956 et cette défaite sonna irrémédiablement le glas de la carrière électoraliste de l'Union des Électeurs.

Les partisans de l'électoralisme ne disparurent pas pour cela et ils se regroupèrent sous le 'leadership' du seul député créditiste québécois, Réal Caouette. La petite histoire de ce schisme nous met en présence non pas de deux conceptions de la doctrine créditiste elle-même mais démontre l'incroyable autoritarisme de l'équipe Even-Côté-Mercier, seuls habilités à orienter l'Union dans une direction plutôt qu'une autre. Cette crise interne du mouvement dans les années 1957-58 relève d'une conception de l'action politique mais s'enracine aussi dans une lutte de personnalité pour le 'leadership'. Louis Even et Gilberte Côté-Mercier se considéraient comme les seuls dépositaires de la vérité créditiste au Québec et cette doctrine leur appartenait en exclusivité.

À la faveur des élections fédérales de 1957-58 ²⁹, un groupe de créditistes québécois manifeste son refus de la nouvelle orientation imprimée à l'Union des Électeurs. Il était dorénavant défendu de se salir les mains dans l'électoralisme, mais les chefs de l'Union tolérèrent en 1957 la candidature de Caouette, qui temporisa diplomatiquement en disant qu'il ne comptait pas siéger dans le cadre du groupe des créditistes fédéraux de Solon Low. Quelques mois plus tard, la loi d'exception allait être abolie et l'équipe des directeurs demandait à

²⁸ Cette campagne de 1956 fut haute en couleur. Partout sur son passage, Gilberte ne cessait de prodiguer des compliments publics à l'égard de G.E. Lapalme. En voici un qui illustre assez bien le genre littéraire de l'admiratrice de monsieur Lapalme : « Il y a des gens qui n'aiment pas M. Lapalme parce qu'ils ne le trouvent pas beau. Eh bien ! moi, je l'aime parce que je le trouve BEAU, 'M. Lapalme. » Comme délicatesse féminine dans l'expression des sentiments, on ne peut mieux !

²⁹ En juin 57, Diefenbaker n'avait pu former qu'un gouvernement minoritaire et il en appela de nouveau au peuple en mars 1958.

tous sans exception de s'aligner sur la nouvelle orientation. « Ce n'est rien moins qu'un parti politique dont (les promoteurs même de la candidature de Réal Caouette) ont voulu affliger notre mouvement créditiste alors qu'ils connaissaient parfaitement l'attitude intransigeante des responsables du C.S. à ce sujet. Depuis 3 ans déjà, ça commençait à se tramer par des petits caucus en marge de nos congrès, (...) mais il y a des responsables pour veiller sur le grain et eux ne trahissent pas. » (V.D. 1/4/58, p. 6)

En fait, le 4 mai 1958, au 'conciliabule' de Québec, ces éléments électoralistes se donnent enfin un chef, Réal Caouette, et adoptent un nom, 'Ralliement des créditistes'. Le 'Ralliement' se présente comme un parti politique et son but est de réunir toutes les forces créditistes éparses : Ligue du Crédit Social, Amicale créditiste, le Crédit Social fédéral de Solon Low et l'Union des Électeurs. Monsieur Caouette voulait donc usurper par la ruse et la félonie le leadership « incontesté » de l'équipe Even-Côté-Mercier ! Ce fut un véritable déchaînement des passions humaines et les frères d'hier se transformèrent en Judas, en traîtres, en pucerons (insectes parasites). Leurs déclarations n'étaient que des vesses-de-loup et le 'Ralliement' lui-même n'était qu'un 'Déraillement'. Telles furent les réactions des orthodoxes. Les 'schismatiques' répondirent en s'attaquant à madame Côté-Mercier et à ses 'mystérieuses' finances ³⁰ ; la personne même de Louis Even ne fut pas touchée et on le présenta comme une 'victime' de sa collaboratrice.

Les chefs de ce nouveau parti s'assurèrent des alliances qui pouvaient laisser croire que la génération des enfants succédait à celle des parents devenus trop vieux ³¹. Les fils de Louis Even et de J. Ernest Grégoire faisaient en effet partie du nouvel exécutif ; il y avait aussi un Côté comme second vice-président mais il n'avait aucun lien de parenté avec Gilberte. La déchirure du mouvement devint donc une

³⁰ Nous reviendrons plus loin sur ce point en discutant de la structure d'autorité et de l'exploitation de la base par le sommet.

³¹ Louis Even avait 74 ans en 1958.

déchirure au sein même des familles les plus engagées et c'est ce que Louis Even exprime dans un mélange de colère et de tristesse : « Comme premier vice-président, ils se sont donnés François Even. Évidemment, en comptant que la présence de mon fils dans leur exécutif me paralyserait pour mes commentaires dans *Vers Demain*. En quoi ils se font illusion. *Vers Demain* dira toujours ce qu'il a à dire. Mais il n'y a pas de mots pour stigmatiser la manœuvre diabolique de ceux qui ont ainsi embrigadé François contre l'œuvre créée par son père et à laquelle son père consacre totalement sa vie depuis un quart de siècle. » (V.D. 1/6/58, p. 8)

Dans la suite de notre travail, nous ignorons le développement du parti politique appelé « Ralliement des créditistes ». Pas complètement toutefois, car il faut se rappeler que ces hommes partagent la même doctrine que les Bérêts Blancs et qu'ils s'adressent à peu près au même auditoire. Les succès mêmes du 'Ralliement' ne seront pas sans influence sur les Bérêts Blancs. Par exemple, en juin 1962, l'équipe de *Vers Demain* et l'Institut d'Action politique avaient demandé aux 'créditistes authentiques' de ne pas voter Caouette et tout fut fait pour salir son parti ³². Or au soir du 18 juin, les résultats donnaient 26 députés créditistes élus au Québec. Par une étrange herméneutique, les commentaires de Louis Even attribuaient à son mouvement les succès du parti de Caouette : un autre récoltait sans peine ce qu'il avait semé à la sueur de son front.

Pendant que les électoralistes s'adonnaient aux combines et aux trahisons pour se voir ouvrir la porte d'entrée du Parlement, les « créditistes authentiques », sous la férule de Louis Even et de Gilberte Côté-Mercier, travaillaient dans la discipline et l'obéissance à une réforme créditiste par la politique de pression et la purification des mœurs.

³² Ce fut la première élection fédérale après la formation du 'Ralliement des créditistes'.

La politique de pression

[Retour à la table des matières](#)

Louis Even n'a jamais réellement cru dans l'électoralisme à quoi cela servirait-il d'avoir des députés créditistes si le peuple ne pratiquait pas les vertus nécessaires à la bonne marche des institutions créditistes. S'il a consenti à essayer d'entrer au parlement, c'est uniquement parce qu'il était convaincu qu'une multitude d'hommes formés et éclairés voulaient vivre dans de nouvelles structures économico-politiques. Or il appartient au parlement de transformer les institutions de la nation et si on ne peut « soumettre le Crédit Social au critère de la boîte électorale », il ne reste plus que la possibilité de faire pression sur les représentants élus du peuple. Voilà la vraie voie d'imposition de la doctrine créditiste.

Ce type de politique s'articule aussi bien que l'électoralisme à l'éducation populaire. C'est en effet le peuple dans son entier et pas seulement ses représentants élus qui sont intéressés aux affaires politiques. Peu importe l'étiquette du député local ou l'orientation du parti au pouvoir, l'Union des Électeurs cherche à exercer sur eux des pressions susceptibles de les pousser vers une solution créditiste des problèmes. La formule politique adoptée en 1942 sous le nom d'Union des Électeurs s'inspirait essentiellement de cette philosophie de la politique de pression, et cette formule politique nouvelle était elle-même sortie des mouvements d'éducation antérieurement créés. Le formidable investissement de forces exigé par l'électoralisme de 1943 à 1948 et de nouveau en 1956 donnait à l'Union l'apparence d'un parti, mais ses chefs l'ont sans cesse considérée comme un groupe de pression. Si toute la nation forme le gouvernement, il revient aux groupes idéologiques de se transformer en sentinelles vigilantes durant tout le mandat des élus et pas seulement à tous les 4 ans durant les campagnes électorales. Il n'est pas nécessaire d'avoir son siège au Parlement pour participer aux débats.

Cette fonction de protestation critique fut assumée par l'Union des Électeurs qui réclama à Québec et à Ottawa l'application intégrale des principes créditistes : distribution d'un dividende mensuel à chaque citoyen ; institution d'un escompte compensé sur les prix, de façon à équilibrer ceux-ci avec le pouvoir d'achat ; financement de toute nouvelle production par des crédits nouveaux consentis sans intérêt. Une telle conception de la vie économique ne pouvait qu'amener les créditistes à prendre le contre-pied des législateurs dans la plupart des cas. L'Union lutta contre le droit de grève - elles furent très nombreuses durant l'après-guerre : Ayers, Empire Shirt, Dominion Textile (1947), instituteurs (1948), Asbestos (1949) -, contre toute mesure socialisante : Régie des Loyers (1951), assurance-santé et hospitalisation (après 1956), contre les « petites » pensions du gouvernement ³³ (allocations familiales, assistance-chômage, pensions de toutes formes), contre la fiscalité et le système monétaire à l'occasion de chacune des conférences fédérales-provinciales.

Sans nous attarder sur les techniques de pression utilisées, nous devons d'en souligner la très grande variété : les créditistes vont visiter les députés à leurs bureaux, ils assistent aux débats parlementaires (les femmes se coiffent du bérêt et les hommes le gardent bien en vue sur leurs genoux), ils écrivent ou expédient des télégrammes aux députés (Duplessis a déjà reçu plus de mille lettres de créditistes en une seule journée), des mémoires sont préparés sur diverses questions d'actualité et distribués aux responsables politiques, des circulaires au contenu plus simple sont répandues dans le public, on organise après 1960 des causeries radiophoniques et, à partir de 1961, on y ajoute des émissions télévisées, il y a enfin les assemblées de toutes sortes et les congrès.

À partir de la division schismatique du Ralliement des créditistes, l'Union s'attaqua encore plus violemment au principe d'une vie politi-

³³ On réclame à hue et à dia une augmentation de ces pensions parce qu'elles sont déjà, avant la lettre, le dividende social.

que fondée sur les partis. D'une part, les partis affaiblissent la nation en la divisant ; d'autre part, le peuple abandonne ses droits à gouverner entre les mains de petits groupes d'ambitieux. Évidemment, ce sont surtout les candidats créditistes qui eurent à subir les foudres de la colère de Gilberte Côté-Mercier et du ressentiment de Louis Even. Ceux-ci abandonnèrent progressivement leur dénonciation du 'virus électoral' pour se concentrer sur l'incroyable évolution socialiste, libertaire et anti-chrétienne que l'élection de juin 1960 signifia pour le Québec. Les débuts de la révolution tranquille coïncidèrent justement avec les premières émissions radiophoniques et télévisées des Bérêts Blancs, et Gilberte Côté-Mercier, qui était la principale protagoniste de ces émissions, fut vite connue à travers la province pour ses idées rétrogrades et son opposition radicale au renouveau.

Le mouvement créditiste des Bérêts Blancs visait primitivement à travers ses trois média : le journal, l'Institut et l'Union, la formation d'une élite de citoyens éclairés sachant prendre des initiatives sociales et travailler au redressement des injustices. Ce qui frappe cependant, ce n'est pas la variété des initiatives locales et individuelles mais le caractère concerté et ordonné de toutes les actions de pression. Un autoritarisme extrêmement fort ne rejette-t-il pas les fruits même de l'éducation que sont l'autonomie et la responsabilité ? Tout vient en fait du quartier général qui expédie les ordres de combat à chacun et met en oeuvre tactiques et objectifs. N'est-ce pas finalement une démission des membres face à l'autoritarisme des chefs ? La politique de pression semble donc à son tour, tout comme l'électoralisme, se tourner contre les aboutissements de l'œuvre d'éducation.

Ce paragraphe sur les trois voies essayées par les chefs du mouvement créditiste pour imposer cette doctrine dans le Québec ne constitue pas un détour tactique pour nous faire accéder au problème du caractère religieux de ce mouvement. Le religieux fut en effet intégré dans chacune de ces trois méthodes d'action : 1. - l'œuvre d'éducation rencontra un grand succès à cause d'une pédagogie tenant compte des caractéristiques religieuses de l'homme québécois ; 2. - la politique

électoraliste tenta peut-être de faire croire aux électeurs que le Crédit Social représentait la vraie doctrine sociale catholique, ambiguïté que les évêques dénoncèrent ; 3. -et la politique de pression, surtout après 1958, s'accompagna d'une vie religieuse, intérieure au groupe des Bérêts Blancs, extrêmement intense. Le quatrième essai d'imposition du Crédit Social, le plus original, synthétise les éléments religieux épars dans les trois premiers et se présente sous une forme essentiellement religieuse. En remontant le temps, nous constatons que ce sont des événements politiques : la défaite de 1948, les schismes de 1958 qui instaurent dans cette évolution des sauts qualitatifs. C'est cette évolution religieuse qu'il nous faut maintenant décrire.

3. - Une idéologie qui devient religion

[Retour à la table des matières](#)

Le combat du Crédit social au Québec fut un combat politique qui s'est joué sur un terrain religieux. La structure hiéocratique du pouvoir exigeait de toutes les formations politiques une compromission avec les instances ecclésiastiques, mais chez les Bérêts Blancs cette alliance s'est conclue d'une manière originale, plus avec le sentiment religieux du peuple, pourrions-nous dire, qu'avec l'appui des leaders de l'Église. Les Bérêts Blancs refusèrent les armes politiques classiques utilisées dans l'arène électorale québécoise et les innovations qu'ils apportèrent signèrent en quelque sorte leur insuccès. Le refus de porter les armes pour un objecteur de conscience ne signifie pas qu'il se désolidarise totalement des finalités de la guerre et il en allait ainsi des Bérêts Blancs qui désiraient le pouvoir politique mais par des voies nouvelles. Petit à petit, leur projet politique leur apparut totalement irréalisable et c'est sous un mode mythique intemporel qu'ils en poursuivirent la réalisation. La confusion du religieux et du Politique apparut alors dans sa pleine splendeur.

Les historiens s'accordent de plus en plus à découper notre histoire récente en trois tranches, qui délimitent trois types d'attitudes, de comportements et d'idées touchant l'ensemble de la vie des Québécois et incluant la religion comme pièce maîtresse. De manière plus précise, nous emprunterons au sociologue Marcel Rioux les trois divisions à l'intérieur desquelles nous essaierons d'inscrire le processus évolutif du mouvement créditiste. Ce sociologue distingue une *idéologie de conservation* s'étendant du milieu du siècle passé jusqu'à la fin de la Seconde Guerre mondiale, une *idéologie de rattrapage* allant de l'après-guerre jusqu'au début de la révolution tranquille, et une *idéologie de développement* qui lui aurait succédé et qui serait encore la nôtre ³⁴. Cette lecture idéologique de notre histoire récente doit elle-même s'inscrire à l'intérieur des mouvements plus profonds qui montent de notre lointain passé national et qui imposèrent à notre vie religieuse les formes sociologiques dont nous avons parlé plus haut.

Il nous semble que l'évolution religieuse des Bérêts Blancs s'éclaire singulièrement si nous l'inscrivons à l'intérieur de ce découpage du temps effectué par les sociologues. Les trois étapes marquant les transformations du mouvement créditiste correspondent à peu près aux trois divisions de Rioux et les trois modes créditistes de réponse ne s'interprètent totalement qu'en référence à la problématique idéologique de chacun de ces moments.

À l'époque de l'idéologie de conservation

³⁴ Est-il nécessaire de noter qu'il s'agit de l'idéologie dominante caractéristique de chacune des périodes et que plusieurs autres 'projets collectif' coexistaient avec l'orientation principale. Pour plus de renseignements, voir : Marcel RIOUX, Yves MARTIN (dir.), *La Société canadienne-française*, HMH, Mtl, 1970 (*French-Canadian Society*, McLelland and Stewart, Toronto, 1964) ; Marcel RIOUX, « Sur l'évolution des idéologies au Québec », in *Revue de l'Institut de Sociologie*, 4 (1968) 95-124 [Texte disponible dans [Les Classiques des sciences sociales](#). JMT.] ; Marcel RIOUX, *La Question du Québec*, Seghers, Paris, 1969.

(1935-1948)

[Retour à la table des matières](#)

Il est très important de faire la lumière sur cette période car c'est alors que le Crédit Social apparut au Québec. En 1936, avec la démission d'Alexandre Taschereau, un monde moribond depuis longtemps meurt enfin. L'antique structure sociale québécoise était devenue inopérante par suite des changements dus principalement à l'industrialisation et à l'urbanisation, mais même si le peuple attendait du nouveau, notre élite continuait à lui présenter de tous côtés des venions réchauffées de la vieille idéologie agriculturiste. Partout dans la province, c'était le mécontentement : les colons se plaignaient des pénibles installations sur les terres de l'Abitibi et de la Gaspésie, les bûcherons et les mineurs se disaient exploités par les compagnies étrangères, les agriculteurs ne disposaient d'aucun crédit et les marchés étaient sursaturés, les ouvriers urbains étaient devenus chômeurs ou fort mal payés par suite de la dépression économique.

Grâce à la radio, ce médium nouveau de communication qui, dans les années 30, avait pénétré dans la majorité des foyers québécois, les citoyens furent mieux informés que par les simples tournées politiques ou les journaux et ils devinrent conscients du caractère général de l'insatisfaction. La misère engendre toujours l'extrémisme et les 'économiquement faibles' se mirent à réclamer des changements radicaux.

Pour sortir du marasme économique dans lequel croupissait le Québec des années 30, plusieurs écoles proposèrent des solutions qui s'exprimèrent finalement dans la formule des programmes électoraux. L'aile gauche du Parti libéral dirigée par Paul Gouin tenta en vain de 'relibéraliser' le vieux parti d'Honoré Mercier mais, devant le refus de Taschereau, Gouin quitta le parti et fonda en 1934 l'Action libérale nationale. Il s'adjoignit, pour créer cette nouvelle formation politique, de-, nationalistes comme J. Ernest Grégoire (qui jouera ensuite un rôle

important dans le Crédit Social naissant), Philippe Hamel, etc., qui proposaient un programme relativement socialiste incluant la nationalisation de certains trusts comme celui de l'électricité. En fait, le programme de l'Action libérale nationale était une reprise systématique des thèses de l'École sociale populaire, dirigée par le père Archambault, et dont toute la théorie sociale avait été inspirée par les grandes encycliques pontificales. C'est dans la religion que les programmes politiques se fondaient au Québec d'alors et il n'y a pas à se scandaliser que Louis Even ait, lui aussi, voulu démontrer l'accord substantiel du Crédit Social avec la doctrine pontificale.

Comme Paul Gouin dans le Parti libéral, Maurice Duplessis dirigeait l'aile gauche du Parti conservateur avec la différence cependant qu'il pouvait orienter tout son parti dans le sens qu'il voulait puisqu'il en était le chef depuis 1933. Le programme autonomiste de Duplessis séduisit la population par son renouveau mais il manquait d'assises. En 1935, à la surprise de tout le monde, un protocole d'entente fut signé entre MM. Duplessis et Gouin qui présentèrent alors un programme politique unique, celui de l'ancienne Action libérale nationale. Le nouveau parti baptisé Union nationale prit le pouvoir en 1936 mais par d'étranges manœuvres sur lesquelles les historiens commencent à faire la lumière, Paul Gouin est éliminé et vogue la galère de monsieur Duplessis avec les voiles enlevées à son allié d'un moment. Pour pénétrer davantage le programme de l'Union nationale, il serait intéressant de relire 'Le petit catéchisme des électeurs' qui fut l'instrument de propagande avec lequel Duplessis remporta son élection de 1936. Quel titre significatif pour un Québécois d'alors et comment ne pas avoir confiance dans un parti si authentiquement chrétien.

C'est aussi en 1935, au moment où tout le Québec aspirait à une rénovation économique, politique et sociale, que le Crédit Social vint proposer son programme. Mais qu'en était-il en fait de la doctrine créditiste ? Ne camouflait-elle pas des relents socialistes ? Et les chefs québécois de ce mouvement n'avaient-ils pas des tendances fascistes comme ce Hitler qui venait de prendre le pouvoir à Berlin ou comme

ce Mussolini bien installé à Rome ? L'Église, qui exerçait à l'époque un contrôle serré non seulement sur les formes religieuses mais aussi sur les idéologies et les politiques, joua son rôle de sentinelle dès l'apparition du Crédit Social au Québec. Sa vigilance, elle l'exerça à deux points de vue : celui du théologien, qui examina les thèses créditistes sous l'angle de la doctrine sociale catholique, et celui du pasteur davantage intéressé aux chefs du mouvement, à ses techniques de diffusion et à ses expressions sociologiques.

Dans la mesure où le Crédit Social peut être défini comme une idéologie de droite, il ne pouvait évidemment qu'être servi par la conjoncture du Québec. Le Major Douglas ne disait-il pas dans un de ses derniers livres que, considérée comme « *the policy of a philosophy* », la doctrine créditiste trouvait son fondement ultime dans la philosophie chrétienne. Sur ce point fondamental de l'enracinement religieux les disciples dépassèrent même le maître. Aberhart, qui devint en 1935 le premier politicien à tenter l'application des principes créditistes, était instituteur. Il était également connu à travers toute la province de l'Alberta comme le '*leader*' d'une secte religieuse fondamentaliste, le 'Prophetic Bible Institute'. Cependant cela allait être plus difficile au Québec car l'histoire avait tissé des liens solides entre l'Église et une certaine conception de l'économie et de la politique.

Le point de vue théologique

En 1936, alors qu'il était encore professeur au Collège Dominicain d'Ottawa, le père Geroges-Henri Lévesque, futur fondateur et directeur de l'École des Sciences politiques, économiques et sociales de l'Université Laval, fit paraître la célèbre brochure intitulée : *Crédit Social et Catholicisme* ³⁵. Il s'agirait en fait d'une réponse à une bro-

³⁵ Ces détails ont une certaine importance. D'une part, il n'est pas étonnant que la réaction théologique vint d'abord d'Ottawa : dès 1923, le Major Douglas avait expliqué sa théorie monétaire devant le Comité parlementaire de la Banque ; en 1929 et en 1932, il était également repassé dans la capitale fédérale. D'autre part, le père Lévesque devint à partir de 1938 un des principaux penseurs so-

chure parue quelques mois auparavant et écrite par un professeur de l'Université d'Ottawa, le père G. Sauvé, qui, sans information objective sérieuse, avait laissé entendre que le Crédit Social dissimulait une tendance implicite au communisme. Sans s'aventurer à porter un jugement sur la valeur économique des principes créditistes, le père Lévesque conclut, après enquête, qu'on ne peut faire aucun parallèle entre les écrits du Major Douglas et ceux de Karl Marx et il découvre même une opposition absolue entre ces deux penseurs. « Si vous ne voulez ni du communisme ni du socialisme, opposez-leur le Crédit Social : il met entre vos mains une arme terrible contre ces ennemis », conclut-il.

En 1939, un autre dominicain, le père T.M. Lamarche, professeur à l'Université de Montréal, publie *Comment rendre l'argent au peuple ?* qui est l'antithèse radicale de la position de son confrère de Laval, le père Lévesque. La méthode du père Lamarche est cependant scientifiquement inacceptable : il traduit faussement et va jusqu'à falsifier certains textes de Douglas. Cette méthode 'très originale' lui fait conclure que le Crédit Social est un hypercommunisme, apte à renforcer sur certains points le système économique élaboré par Marx lui-même.

Qui avait raison ? Qui avait tort ? Dans le but d'arriver à des certitudes, les évêques de la province de Québec nommèrent en 1939 une Commission de neuf théologiens afin d'examiner si les condamnations des encycliques pontificales touchaient aussi le Crédit Social. La réponse vint en novembre 1939 et elle levait définitivement - du moins,

ciaux du Québec : la faculté des Sciences sociales qui succéda à l'École en 1943 fut l'un des principaux centres de diffusion de l'idéologie de rattrapage. J. Ernest Grégoire, figure de proue du créditisme, fut un des collègues du père Lévesque. Enfin le Crédit Social naissant se servit souvent du patronage du père Lévesque pour convaincre les timorés de l'orthodoxie de la doctrine.

le croyait-on - toute ambiguïté : « Le Crédit Social ne paraît pas entaché en soi de socialisme. » ³⁶

Le point de vue pastoral

La théologie était concernée par la doctrine créditiste la pastorale, elle, s'intéressait au mouvement créditiste québécois patronnant cette doctrine. Doctrine et mouvement circonscrivent des réalités différentes et admettre une théorie ne signifie pas ipso facto que l'on reconnaît la légitimité des moyens employés pour sa diffusion ; la première réalité relève de l'orthodoxie, la seconde de l'orthopraxie et il appartient à des instances différentes de les juger.

Le Crédit Social primitif s'est-il servi de la religion pour promouvoir son idéologie ? Nous ouvrons ici un dossier dont nous possédons toutes les pièces sans pour autant tenir en main la clé d'interprétation de l'ensemble. Dans la mesure où le Crédit Social se définissait simultanément et dans un même mouvement comme une force politique spécifiée (non comme un parti) et comme une université populaire, la pédagogie obligeait évidemment ses chefs à tenir compte des caractéristiques religieuses de leur auditoire. Il faudrait ici nous rappeler les alliances publiques que les vieux partis traditionnels entretenaient avec les chefs religieux. Le duplessisme, qui suscita autant de farouches inimitiés que d'indéfectibles amitiés, est trop près pour que nous ayions à revenir sur ce sujet ³⁷.

Considérons rapidement les trois média de formation du mouvement créditiste originel. Au niveau du journal, la plupart des articles

³⁶ Pour le texte intégral, voir *Le Crédit Social et la Doctrine catholique* in *L'Actualité en Tracts*, no. 17, Institut social populaire, Montréal, ou in *Semaine religieuse - de Québec et -de Montréal*, 15 nov. 1939.

³⁷ Nous n'en voulons pour preuve que ce livre de Robert RUMILLY, que nous considérerions comme humoristique si le sujet traité n'avait une telle gravité : *Quinze années de réalisations*, Imprimerie St-Joseph, Mtl, 1956. L'A. s'y fait le thuriféraire du règne duplessiste.

sont économiques, politiques et sociaux en accord avec le sous-titre de *Vers Demain* ; cependant on introduit également de temps à autre des écrits signés par des prêtres - comme, par exemple, les dix articles du père Landry sur « L'ordre social temporel chrétien » - qui ont évidemment pour but de signifier aux lecteurs l'accord d'au moins une partie de l'Église avec le contenu global du journal. Le directeur du journal propose très souvent des analyses des encycliques sociales et démontre comment le Crédit Social les réalise point par point. Les adversaires de *Vers Demain* ³⁸ l'accusèrent de maintenir volontairement ses lecteurs dans un mélange de religieux et de politique. Accusation à laquelle Louis Even répond par un sophisme : « Si une page de V.D. est consacrée au portrait de Franco, est-ce que c'est mélanger Franco et le Crédit Social ? » (V.D. 15/5/48, p. 2) De nombreux faits socio-politiques comme la guerre, le chômage, la juiverie, la conscription semblent au premier coup d'œil être considérés uniquement sous l'angle de l'éthique catholique, mais en fait le vrai cadre de référence pour un jugement moral utilisé par les rédacteurs est la doctrine créditiste. « Ce qui est logique dans un autre système ne l'est pas nécessairement dans le Crédit Social. » De 1939 à 1946, nous trouvons enfin dans le journal des articles fort pieux destinés aux femmes, signés sous le pseudonyme combien significatif de Marie et dont Gilberte Côté fut la rédactrice ³⁹.

L'Institut d'Action politique apparut une année après le journal et ce fut dans ce cadre que s'inscrivirent les diverses réunions sporadiques tenues à travers la province, pendant qu'au siège de Montréal il y avait en continuité les cours hebdomadaires. Nous avons déjà parlé de leur contenu et, pour ce qui est de la forme, disons que tout commençait et finissait par la prière. Lors des grandes assemblées il y avait

³⁸ En 1946, une précision s'ajouta au sous-titre du journal : « Organe de l'Union des Électeurs ». Les journaux des différents partis politiques s'attaquèrent alors aux confusions entretenues par V.D.

³⁹ Ces colonnes disparurent à cause de leur orientation trop religieuse. Mlle Gilberte Côté y révèle son piétisme profond et nous trouvons déjà en 1939 certaines caractéristiques de la religion des Bérêts Blancs d'aujourd'hui.

aussi parades, drapeau et fanfare selon les usages politiques d'alors, et c'est dans ce cadre que le Crédit Social créa son propre drapeau, ses insignes et son béret ⁴⁰. À côté des drapeaux, il y avait aussi les bannières à la Vierge ⁴¹ et, dans chaque programme, on introduisait une section intitulée « Hommage à Marie » qui consistait en la récitation en commun d'une prière mariale et créditiste. Le modèle du genre fut certainement le Congrès provincial de Sherbrooke, en août 1941 : le discours qu'y fit Louis Even peut être classé dans le genre homilétique et dans ces circonstances on ne s'étonne pas d'apprendre que l'on se transporta de la salle du congrès à l'église paroissiale pour la clôture des assises. S'agissait-il de l'assemblée générale d'un mouvement marial ou du congrès d'un parti politique ? Il était difficile à l'observateur de répondre mais l'autorité ecclésiastique allait vite demander des clarifications.

On a écrit du cardinal Villeneuve qu'il était « un homme fort sur les communiqués » et les créditistes l'apprirent à leurs dépens. Le 7 novembre 1941, quelques mois après le Congrès de Sherbrooke, le journal *Action catholique* publiait une lettre du cardinal ⁴² aux propos acerbes qu'aucun créditiste de la première heure n'a pu oublier : « le n'aurais rien à dire si, une fois encore, les procédés pour le moins tendancieux des chefs du Crédit Social dans notre province ne paraissaient vouloir laisser entendre qu'ils ont l'approbation de l'Ordinaire,

⁴⁰ Le drapeau apparut au congrès de Sherbrooke en 1941 alors que le béret ne fut présenté qu'au congrès de Shawinigan en 1950. Le second reprend le symbolisme du premier qui représente un livre d'or ouvert surmonté d'une petite flamme rouge, le tout sur un fond blanc. Primitivement, les symboles du livre et de la flamme référaient à l'œuvre d'éducation mais avec le temps s'opéra un glissement dans le symbolisme : blanc, rouge et or sont les couleurs du rosaire qui illumine le monde.

⁴¹ Voici l'inscription que l'on peut lire sur la bannière mariale créditiste qui existe depuis 1941 : « Marie, reine de l'ordre écrasez le dragon moderne et bénissez les créditistes. »

⁴² Le cardinal référait à une assemblée créditiste prévue pour le samedi suivant et dont le programme, en partie religieux, avait été publié dans l'*Action catholique*.

et que leur mouvement est une croisade religieuse. Ils mettent en effet à leur programme un chant à la Vierge, Notre-Dame du Canada, suivi de la consécration officielle des créditistes à la Vierge, Reine de l'Ordre. Ce besoin d'eau bénite, après les directives que j'ai données à leur sujet, est d'une insolence, pour ne pas dire plus, contre laquelle, je me dois de protester. Il ne m'est pas possible d'abandonner aux gens simples l'impression que le Crédit Social est une confrérie de dévots. »

L'archevêque de Québec continue sur le même ton en distinguant trois aspects du Crédit Social « Comme théorie économique (...), le Crédit Social est pour le moins encore grandement controversé parmi les sociologues et les économistes ; (...) il se réclamerait en vain de l'autorité pontificale ; (...) les théologiens (...) n'ont apporté à leur étude d'autre conclusion que celle-ci : 'Le Crédit Social ne paraît pas entaché en soi de socialisme' (...). On pourrait s'étonner, et non sans inquiétude, des docteurs ès sciences économiques qui surgissent partout soudainement dans les milieux populaires (...). Et que ces fauteurs cessent enfin, s'ils veulent être pris au sérieux, de prouver leur théorie par des bannières et des consécrationes ! » Il ajoute : « Comme parti politique, le Crédit Social ne vaudra ni plus ni moins que les autres partis, selon la valeur, l'honnêteté, le désintéressement de ceux qui en auront la conduite, et il est à craindre qu'il n'use des procédés habituels en l'espèce. » Et il conclut : « En ce qui concerne les imprimés du Crédit Social, (...) on doit dire qu'il s'en dégage un souffle tel qu'il excite les passions révolutionnaires ... » La colère du cardinal s'arrêtait momentanément là.

La lettre prêtait des intentions astucieuses aux directeurs du mouvement. Quoi qu'il en soit, leur réponse publiée dans le *Vers Demain* du 15 novembre manifeste pour le moins une 'astuce' littéraire qui réussit à démolir en de courtes phrases le long plaidoyer du cardinal. « Pour ce qui concerne la doctrine monétaire du Crédit Social, nous croyons, comme Son Éminence, que ce n'est pas du ressort de l'Église. En ce qui est dit d'un parti politique et de ses chefs, cela s'adresse à ceux qui pourraient former un parti politique autour du Crédit Social.

Ce n'est pas le cas dans notre organisation. Quant aux moyens employés pour propager le mouvement, (...) nous visons toujours à l'efficacité et nous nous étudions à n'employer que des moyens purs. L'Église a droit de regard sur toutes nos activités, même d'ordre profane, et de rappeler ses fidèles à leurs devoirs s'ils s'écartent des règles de la morale ou de la charité. » Les signataires de la lettre, L. Even, J.E. Grégoire et Gilberte Côté, annoncent ensuite que pour ce qui concerne le diocèse de Québec ils supprimeront toute démonstration religieuse de leurs réunions. Ils terminent en laissant entendre que le cardinal n'avait pas que des intentions pures en écrivant sa lettre et qu'il avait peut-être été manipulé par les financiers ⁴³.

Il n'en fallait pas davantage pour sonner le début d'un second « round ». Le 25 novembre 1941, *l'Action catholique* publie un second communiqué émanant du palais cardinalice. Dès les premiers mots, c'est le corps à corps : « Quant à l'insinuation - assez perfide - que la finance serait pour quelque chose dans Notre attitude, qu'on se contente de Notre sereine et absolue dénégation. » N'est-il pas naturel que l'autorité recoure à la preuve d'autorité. Mais le cardinal va même plus loin et il se réfère à un document qui émanerait du Saint-Siège ⁴⁴ et qui conseillerait « une attitude d'attente vigilante » face à l'aspect technique du Crédit Social et « une attitude de défiance vigilante » face aux possibles répercussions sociales de son application. Il réfère aussi à une lettre du Délégué apostolique et à des propos que lui aurait tenus verbalement un très haut personnage du Vatican. Enfin sa lettre

⁴³ Il s'agit d'une allusion à la conférence faite le 15 déc. 1939 par le président de la Banque canadienne nationale, Beaudry Leman, qui rejeta l'argumentation de la commission des théologiens et qui tourna leur texte en ridicule. De plus, l'Association des Banquiers canadiens prépara un contre-document qui dut être remis au cardinal vers la fin de l'année 1939. Il est impossible de retracer ce document mais son existence est attestée par plusieurs.

⁴⁴ Ce document est tombé entre les mains des créditistes. Ils le publièrent pour usage interne en 1945 dans une circulaire de l'Institut d'Action politique, intitulée *Dossier créditiste*. Ce texte attribué à Rome présente une caricature du Crédit Social et il est regrettable qu'il ait remis en question les conclusions de la commission théologique québécoise.

se termine sur deux mesures disciplinaires : il est interdit aux journaux catholiques de se faire les propagandistes du Crédit Social et aucun prêtre ne peut assister aux réunions ou patronner, de quelque manière que ce soit, les créditistes.

Cette chronique légèrement humoristique des premiers affrontements entre chefs religieux et 'leaders' créditistes ne doit pas nous en faire sous-estimer l'importance. Au moment même où certains chefs religieux essayaient de se dégager de toutes les confusions accumulées par l'idéologie de conservation, un groupe dont la force présente et future était impossible à déterminer réaffirmait avec une vigueur nouvelle l'ancienne idéologie. Tout le passé était assumé jusque dans ses détails et la seule nouveauté était celle de la réforme économicopolitique. Il ne faudrait pas croire cependant que toute la hiérarchie québécoise, évêques et prêtres, partagea l'attitude du cardinal Villeneuve ⁴⁵. Pas du tout, et le Crédit Social recruta en effet dans un clergé nostalgique du passé ses partisans les plus influents.

Dans les années qui suivirent le 'monitum' du cardinal, les chefs créditistes manifestèrent une plus grande prudence. Nous savons qu'à partir de 1943, année qui, selon V.D., devait être celle de la victoire des créditistes dans la province de Québec, toutes les forces furent orientées vers la prise de pouvoir à Québec et que cette vaste offensive échouera lamentablement aux élections de 1948. Durant ces 5 années, il fallut s'affairer et l'Union des Électeurs fut présente sur tous les fronts : tracts, circulaires, réunions de cuisine et surtout assemblées publiques. Comme le Crédit Social était de plus en plus engagé politiquement, chacun des gestes de ses chefs était épie et dans la mesure même où il se faisait politique, il se présenta moins ouvertement religieux. La religion sort triomphante par la porte de devant mais revient

⁴⁵ Jusqu'à sa mort en 1947, le cardinal Villeneuve maintint une certaine unanimité dans l'épiscopat québécois. Quelle différence cependant entre un Mgr Courchesne de Rimouski et un Mgr Charbonneau de Montréal. La grève d'Asbestos de 1949 fit justement ressortir la diversité du corps épiscopal.

travestie par la porte arrière. Notons, à titre d'exemple, cette importante assemblée du 13 décembre 1943 au Palais Montcalm : pas un mot de religion au cours de la soirée mais à la fin, une petite fille remet une gerbe de fleurs à la principale oratrice, Mlle Côté. La récipiendaire annonce que les fleurs seront réservées pour l'autel de la Vierge Marie !

La ruse du serpent peut en cacher le corps mais il arrive que la queue dépasse. En avril 1948, à quelques mois des élections provinciales sur lesquelles les créditistes ont tout misé, une nouvelle bombe éclate. L'évêque d'Amos, un des principaux fiefs créditistes, Mgr Desmarais, fait lire au prône dans toutes les églises de son diocèse deux lettres qui sont des mises en garde face au Crédit Social. Les adversaires politiques du Crédit Social profitèrent de cette intervention - en soi assez anodine - pour préparer un 'compendium' de toutes les mises en garde de la hiérarchie et cette petite plaquette de « condamnation » du Crédit Social circula à travers toute la province durant les derniers mois de la campagne électorale. Pour bien comprendre l'originalité des caractéristiques religieuses du Crédit Social original, il faut distinguer entre le catholicisme des chefs, Louis Even-Gilberte Côté, et celui des premiers partisans de ce mouvement. Au niveau des leaders, il faut même opérer une distinction qui deviendra au fil des années de plus en plus nette entre les personnalités de Louis Even et de Gilberte Côté. Le premier se maintient à un niveau idéologique et c'est la doctrine créditiste elle-même qui requiert, selon lui, un enracinement chrétien explicite ; la collaboratrice de Louis Even reconnaît la nécessité de ce fondement chrétien mais elle est davantage tournée vers les formes sentimentales de la religion traditionnelle. Elle représente le type achevé du 'lacouturisme' avec son christianisme perfectionniste et austère. Ces deux orientations liées à deux personnalités différentes coexisteront pendant un certain temps, puis c'est la seconde tendance qui prévaudra.

Quant aux premiers créditistes, ils furent des catholiques de leur temps ni plus ni moins fervents que les autres. Les partisans du Crédit

Social vivaient en effet comme tous les autres Québécois dans un catholicisme austère, envahissant, sectaire, et ils ne considéraient pas comme anormale la partie religieuse du programme créditiste. Plusieurs ne comprirent pas le sens des interventions de l'Église sur l'usage prétendument politique de la religion.

Entre 1935 et 1948, le mouvement créditiste peut être décrit comme le rassemblement d'un groupe de catholiques fervents poursuivant l'objectif de la réforme totale de la société à partir des principes créditistes. Dans ses rassemblements, il utilise les méthodes tapageuses des mouvements de masse au point que certains confondirent ses congrès avec ceux des mouvements spécialisés d'action catholique. Ce qui différencie formellement le C.S. québécois de ces groupes, ce sont ses visées politiques, et la réelle ambiguïté provient du fait que les chefs du mouvement proposent une nouvelle forme de vie politique engageant non seulement les députés mais tous les citoyens. En un certain sens, la mystique refusa toujours chez les créditistes de se dégrader en politique ! Durant cette période, le C.S. était très bien intégré à la vie religieuse québécoise : ses membres étaient aux premiers rangs des croisades populaires, le mouvement se définissait comme anticomuniste et supportait les pays corporatistes comme le Portugal et l'Espagne. Ses adversaires, il les trouvait dans l'Establishment religieux et politique : les évêques lui reprochaient 'son besoin d'eau bénite' en politique et les politiciens lui en voulaient de s'attaquer aux financiers. L'opposition au C.S. vint donc d'en haut et elle dévoilait en fait les alliances tacites établies entre la politique, l'Église et la finance.

*À l'époque de l'idéologie de rattrapage
(1948-1958)*

[Retour à la table des matières](#)

Pendant que l'ancienne élite continuait à offrir au peuple l'idéologie de conservation, une nouvelle couche de la population composée d'artistes, d'intellectuels, de journalistes, de syndicalistes, etc., présenta un refus plus ou moins global de la société québécoise. Ces contestataires furent relativement isolés mais petit à petit, à travers livres et revues, ils rejoignirent le public étudiant, les mouvements d'action catholique et une bonne partie des insatisfaits. Il est difficile de localiser le centre de diffusion de ce mouvement de renouveau, mais l'histoire retient néanmoins deux groupes importants - les professeurs de la faculté des Sciences sociales de l'Université Laval et les rédacteurs de *Cité libre* et du *Devoir*. Des nombreuses analyses économiques et sociologiques de notre milieu québécois réussirent enfin à ébranler le mythe de notre prétendue supériorité culturelle : les faits empiriques nous forçaient plutôt à reconnaître un retard dans presque tous les domaines.

Les grands responsables de cet état de choses furent vite trouvés : c'était le pouvoir clérical et le pouvoir politique. Le groupe contestataire ne ménagea pas ses critiques pour le duplessisme et pour le cléricalisme mais toute cette contestation ne passait que difficilement la rampe et le peuple continuait son petit bonhomme de chemin sans trop changer ses habitudes du passé. Cette idéologie avait le désavantage de se présenter comme un mouvement d'opposition au passé sans proposer positivement un nouveau schéma de société. Le groupe contestataire ne formait pas un front uni mais se divisait en plusieurs tendances : les professeurs de Laval et leur thèse fédéraliste, *Cité libre* et sa pensée libérale, les dirigeants de mouvements religieux ralliés au personnalisme de la revue *Esprit*, et de nombreuses autres orientations.

Le Québécois moyen n'est entré que petit à petit dans cette critique de son passé et l'on peut affirmer globalement que son évolution fut surtout dépendante de la participation des hommes d'Église eux-mêmes à cette critique de notre histoire. Quelques grands événements religieux de cette période nous permettront de mieux saisir le sens de cette évolution : en décembre 1946, en plein renouveau industriel, lettre pastorale des évêques sur la colonisation ⁴⁶ ; en 47, création de l'Institut d'Histoire de l'Amérique française par l'abbé Groulx ⁴⁷ ; en 48, Duplessis satisfait les nationalistes en leur donnant le drapeau fleurdelysé ⁴⁸ ; en 49, grève d'Asbestos, la plus importante des grèves d'après-guerre, qui démontra clairement l'alliance d'un certain clergé avec la politique et de celle-ci avec la finance ; en 52, Mgr Léger devient cardinal et on en fait une fête nationale ; en 56, les abbés Dion et O'Neill dénoncent la corruption du régime duplessiste ; en 58, on parle de plus en plus ouvertement de réforme scolaire et de laïcisme.

Plus que de faits, il s'agit cependant d'hommes et cette nouvelle gauche québécoise se recruta principalement parmi les laïcs chrétiens engagés. Gérard Filion, un des premiers dirigeants de la JOC, devint directeur du *Devoir* et il imprima à ce journal nationaliste une nouvelle orientation. L'équipe de rédacteurs, formée de André Laurendeau, Pierre Laporte, Gérard Pelletier, Gilles Marcotte, Jean-Marc Léger, etc., puisait essentiellement son inspiration dans la philosophie personnaliste de la revue *Esprit* ⁴⁹. Les éditoriaux à partir de 1950

⁴⁶ Nous renvoyons pour une bonne présentation de l'esprit de ces années à P.E. TRUDEAU (dir.), *La Grève de l'Amiante*, Éd. du Jour, Mtl, 1970 (1956). La contribution de Trudeau est particulièrement intéressante pour notre sujet. Ce livre est aussi révélateur de l'esprit de la revue *Cité libre*.

⁴⁷ Le nationalisme de l'école de Groulx était fortement dépendant de l'idéologie de conservation.

⁴⁸ Le Crédit Social fut, depuis ses origines, nationaliste mais Mine teinte particulière : le Québec, c'est la Nouvelle-France catholique. Leurs références à Maurras sont fréquentes.

⁴⁹ Cette revue française publie en 1952 un numéro spécial sur le Québec, entièrement rédigé par des intellectuels québécois. Pelletier y écrit que l'Église est « inadaptée aux besoins nouveaux du peuple canadien-français, mais essen-

prêchaient l'urgence de créer une société adulte en religion et en politique, pendant que Filion poursuivait sa campagne de rationalisation de notre industrie. Ces intellectuels étaient moins radicaux que le groupe de *Cité libre* ⁵⁰, Jacques Hébert, Pierre Elliott Trudeau, etc., ou que les autres radicaux comme Jean-Louis Gagnon, de *sPresse*, mais ces journaux et revues ne rejoignaient qu'une infime proportion de la population. L'influence de ce petit groupe d'avant-garde se renforça considérablement avec l'avènement de la télévision. Tous les noms cités plus haut devinrent des vedettes de la TV et c'est peu à peu leur point de vue qui prévalut dans les domaines sociaux et culturels. À partir de 1953-54, leur présence fut si fréquente à la TV que leurs adversaires religieux et politiques ont pu parler d'un noyautage de la Société Radio-Canada. Nous avons cité tous ces noms de personnes et leurs principales plates-formes parce qu'elles formeront au cours de cette décennie 48-58 les ennemis numéro un auxquels s'attaquera le Crédit Social.

Nous passons sous silence de nombreux autres événements qui influencèrent le peuple tels que l'orientation contestataire des syndicats catholiques avec Gérard Pelletier et Jean Marchand, tels que les crises dans les mouvements d'action catholique, ou tels que la formation de partis politiques d'inspiration socialiste. La vague de la contestation a donc fini par atteindre à travers ces événements socio-religieux les masses populaires. La grève d'Asbestos avait réveillé les ouvriers en 1949 mais il fallut encore attendre presque dix ans pour que le peuple accepte une nouvelle définition de sa situation. C'est dans ce peuple en recherche que la clientèle créditiste se recrutait et, aux lendemains de la défaite de 1948, les chefs du Crédit Social, en abandonnant la scène politique, ne firent que retranscrire en un nouveau scénario leur ancien projet de société. Durant cette décennie 1948-1958, nous verrons se

tiellement réformable de l'intérieur » ; Maurice Blain y dénonce, « l'oppression cléricale ». Tout le numéro a une saveur anticléricale et anti-duplessiste.

⁵⁰ Cette revue québécoise de gauche fut fondée en 1950. Elle recruta ses collaborateurs surtout parmi les rédacteurs du Devoir : Laurendeau, Laporte, Pelletier.

dégager progressivement deux tendances dans le groupe créditiste et ce sera finalement la tendance Gilberte Côté qui dominera.

Louis Even

et l'autonomie des mouvements laïques chrétiens

Conscient que les interventions de la hiérarchie ont apporté de l'eau au moulin des adversaires du Crédit Social aux élections de 1948, Louis Even réclame pour son mouvement la liberté d'action. Il considère le Crédit Social comme un mouvement analogue à ceux de l'Action catholique, sans avoir cependant besoin pour son action du mandat des évêques. Le déchirement intérieur de Louis Even fut celui de tous les dirigeants laïcs des mouvements religieux durant ce que l'histoire appelle la crise de l'Action catholique. En revendiquant l'autonomie des décisions du chrétien concernant le profane, le fondateur du mouvement créditiste québécois orienta cependant son mouvement plutôt dans le sens des mouvements parareligieux comme les syndicats catholiques, les Chevaliers de Colomb, les Lacordaire, etc. Selon lui, l'engagement chrétien dans les affaires temporelles ne relève nullement d'un mandat de la hiérarchie et les leaders chrétiens doivent prendre la pleine responsabilité de leur action.

Une telle conception était en avance vers les années 50 sur la théologie du laïcat des évêques québécois. Louis Even était un grand admirateur de Jacques Maritain, à qui il avait justement emprunté cette nouvelle conception des rapports de la hiérarchie et du laïcat. Les problèmes sociaux, politiques et économiques doivent être solutionnés par les laïcs chrétiens eux-mêmes et leurs solutions doivent tendre à la création d'un ordre temporel chrétien. L'initiative des décisions doit venir d'en bas, des laïcs agissant à leurs risques et périls, et la hiérarchie ne doit en aucun cas tenir les leviers de commande. Pour que l'action soit efficace, il faut une certaine structuration et c'est dans ce cadre que Louis Even a voulu inscrire le Crédit Social et plus spécialement l'Institut d'Action politique. « C'es laïcs doivent s'organiser dans

des formations politiques temporellement et spécifiquement spécifiées, d'inspiration intrinsèquement chrétienne. Il convient de concevoir ces nouvelles formations politiques comme des fraternités temporelles, non pas comme les Ordres militaires ou hospitaliers religieux (...), non pas non plus comme une sorte d'Ordre profane athée, comme l'est aujourd'hui le Parti communiste. » (V.D. 1/4/55, p. 8)

L'intuition suivante vient aussi de Jacques Maritain : pour recréer un ordre social chrétien, il faut que surgissent des formations minoritaires agissant comme des ferments, animatrices de milieux et dirigées par des hommes réellement appelés à une telle vocation. Louis Even ne prétendait pas avoir réalisé dans les faits l'intuition de Maritain mais il considérait néanmoins son œuvre comme une ébauche de cette nouvelle forme de pensée et d'action.

Nous pouvons nous demander si cette autonomie réclamée par Louis Even ne rejoint pas en fait cette prise de distance de nombreux intellectuels québécois face aux institutions socio-culturelles de l'Église et leur appel à la liberté d'action dans leur engagement dans les mouvements d'action catholique. Les deux groupes veulent instaurer de nouveaux rapports avec la hiérarchie mais ils le font à partir de coordonnées théologiques très différentes. Les anciens dirigeants de IMAction catholique québécoise, dont nous avons cité les noms plus haut, s'inspirent de la nouvelle 'théologie du laïcat' propagée principalement par les dominicains de la Province de Paris et qui atteint le Québec à travers les livres des pères Congar et Chenu et la revue de ce groupe : *La Vie intellectuelle* ⁵¹. Mounier avait fourni à ce groupe la

⁵¹ Nos intellectuels québécois assumèrent en quelque sorte l'orientation des 'chrétiens progressistes' français. Les périodiques les plus lus par cette avant-garde furent *Esprit*, *La Vie intellectuelle* et *Témoignage chrétien* ; les théologiens les plus cités dans ces milieux furent les pères Congar, Chenu, Avril, Bigo, etc. Quelques laïcs catholiques comme Jacques Madaule, Georges Montaron, Albert Béguin, Jean-Marie Domenach, qui étaient les leaders des 'chrétiens progressistes' français, furent invités au Québec et exercèrent une grande influence.

notion d'engagement inconditionnel et Congar justifiait cet engagement personnel en référence au sacerdoce de tout baptisé plutôt qu'à partir de la responsabilité pastorale de l'évêque.

Louis Even s'inspirait lui aussi en France mais pas chez les catholiques de gauche. Sa théologie du laïcat, il l'emprunta au philosophe thomiste Jacques Maritain qui réclamait le droit pour les laïcs de construire un ordre social chrétien. Ses solidarités, Even les chercha dans la presse française dite réactionnaire, et *Vers Demain* reprit très souvent à son compte des articles de périodiques de droite comme *L'Homme nouveau*, *Notre Temps*, *Itinéraire*, etc. Aux 'chrétiens progressistes', Even opposa Gustave Thibon, Jean Madiran, Joseph Folliet, Marcel Clément, Marcel Poimboeuf, qui furent aussi invités au Québec. Ces intellectuels mirent les Québécois en garde face à l'infiltration gauchiste dans le catholicisme québécois et leur demandèrent de ne pas se comporter comme des chiens muets au moment où la meute de loups les attaquaient.

Louis Even réclamait le droit de construire une cité chrétienne et créditiste. À partir des années 50, l'Église québécoise fut de moins en moins attachée à sa conception corporatiste de la société et progressivement, durant cette décade, elle formula moins de jugements de valeur sur les doctrines économiques et politiques. Mais à quoi cela servirait-il d'avoir une cité créditiste si l'on n'avait pas en même temps une cité chrétienne ? Or le drame de la situation consistait justement dans le fait que les murs de l'antique cité chrétienne du Québec commençaient à se lézarder un peu partout. Comme ces deux qualificatifs de créditiste et de catholique forment les notes indissociables de la vraie cité dans le projet créditiste, il fallait donc travailler simultanément sur ces deux terrains.

Gilberte Côté-Mercier
et la sauvegarde de la pureté du mouvement

Après le désengagement électoraliste de 1948, le mouvement créditiste n'avait plus à craindre ces compromissions avec la religion et les comportements piétistes réapparurent avec d'autant plus de force qu'ils avaient été plus longtemps retenus. Ce changement d'attitude se manifesta dans toutes les formes d'expression du mouvement. Voici comment on annonça le Congrès d'Asbestos de 1949 : « Ne pas oublier que c'est dimanche. Dieu premier servi. La messe donc (...). Recommandé aussi : le Rosaire en chemin ; se rappeler le message de Fatima (...). Pas de boisson alcoolique (...). On arrangera l'agenda pour permettre aux congressistes d'assister aux Vêpres et au Salut du saint sacrement. » (V.D. 15/8/49, p. 8) jusqu'en 1958, à tous les congrès, le rosaire fait partie du programme et chaque jour du congrès, il y a la messe. En 1955, 56 et 57, les congrès se tinrent successivement dans les trois villes de nos sanctuaires nationaux, Québec, Montréal, Cap-de-la-Madeleine, et c'est tour à tour aux pieds de Sainte-Anne, de Saint-Joseph et de la Vierge Marie qu'ils se clôturèrent.

Dans chacun de ces congrès, madame Mercier était partout présente et elle s'assurait personnellement du respect des consignes. Il ne lui suffisait pas d'avoir emboîté le pas aux grandes croisades nationales, celle de la tempérance et celle du chapelet en famille, et à partir de 1956 environ, elle relance elle-même sa propre croisade contre l'immodestie. Voici une partie du texte de l'invitation au Congrès de Montréal en 1956 : « on vient au congrès décentement vêtu. Ce n'est pas à un congrès créditiste qu'il faudrait trouver des exhibitions immodestes, ni non plus des filles en pantalon » et le texte continue en mettant en garde contre les dangers de la grande ville. En 58, au Congrès du Nouveau-Brunswick, le texte de l'invitation parle de la robe nuptiale : « Allez par les chemins et ramenez tous ceux que vous trouverez. Ils sont tous invités. À la seule condition de porter la robe nuptiale. » Le

critère de sélection semble se déplacer de l'intériorité vers l'extériorité !

Petit à petit, au cours de cette période, on note l'émergence de la personnalité de Gilberte Côté-Mercier. En 1957, on présenta à madame Mercier, pour souligner ses 20 ans de service, un parchemin lui exprimant la 'reconnaissance immortelle du peuple de la Nouvelle-France' pour ses efforts de libération de ce peuple. La chronique d'alors a noté : « C'est surtout elle qui, par sa vigilance et son action personnelle, a su préserver le mouvement contre les infiltrations d'ambitieux et lui imprimer une orientation dans les lignes de l'apostolat et du dévouement désintéressé. On lui doit, beaucoup aussi pour le caractère de bonne tenue, le respect de la morale, de la décence et de la sobriété, qui distinguent les créditistes dans leurs rassemblements et dans l'exercice de leur fonction apostolique. » (V.D. 1/10/57, p. 6) Vingt ans, c'est presque la majorité et le moment n'était-il pas venu d'assumer l'héritage et de faire fructifier ce que le fondateur, devenu un respectable vieillard de 70 ans, avait planté et arrosé de ses sueurs. Non seulement madame Mercier se sentait prête à protéger le troupeau des loups ravisseurs mais elle voulait aussi le conduire vers de verts pâturages.

À ce congrès de 1957, qui fut appelé le Congrès de la Vocation créditiste, on reconnut publiquement la priorité à madame Mercier dans le mouvement et monsieur Even dut lui-même s'incliner devant sa première collaboratrice. Il fallait fonder symboliquement cette prise de pouvoir et c'est pourquoi l'on offrit à la libératrice de la Nouvelle-France une statue de Jeanne d'Arc. Louis Even confirma en quelque sorte lui-même la nouvelle fonction de madame Mercier en soulignant l'identité de sa vocation avec celle de la sainte guerrière de Domrémy. « Elle ne tenait pas sa vocation des canonistes et autres savants maîtres de l'Université de Paris ; elle la tenait tout bonnement de saint Michel, de sainte Catherine et de sainte Marguerite (...). Ce n'est pas à une vocation dans un cloître, ni dans un couvent, que fut appelée Jeanne d'Arc. » (V.D. 1/10/57, p. 8) Il montre aussi comment toute sa

vie fut une marche à travers épreuves et souffrances vers le bûcher de Rouen. Quiconque reçoit de Dieu une vocation « en marge », en dehors des règles, suscite la contradiction, la suspicion et doit être prêt à accepter le martyre.

Du Cap-de-la-Madeleine à Domrémy ; de la Jeanne d'Arc française à la Jeanne d'Arc de la Nouvelle-France, voilà ma dame Mercier suffisamment auréolée de prestige pour pouvoir entamer sans crainte son 'leadership'. C'est elle-même en fait qui a suggéré délicatement d'établir ce parallèle entre les deux missions. Dans ses nombreuses interventions destinées à réchauffer le zèle des propagandistes de *Vers Demain*, Gilberte Côté-Mercier se référait essentiellement à l'image de la bataille contre les puissances de l'enfer. Dans ce combat, disait-elle, nos alliés ce sont les anges et c'est d'eux que nous recevons nos ordres comme Jeanne d'Arc les reçut du prince des anges, saint Michel. « Le petit missionnaire créditiste sans instruction, sans prestige, sans argent, qui est un feu vivant et va de porte en porte à travers tout le pays porter le message d'espoir du Crédit Social, où donc prend-il sa force ? Dans sa foi en Dieu et dans le secours que lui portent les anges de Dieu. » (V.D. 15/4/56, p. 2) Déjà en 1957, à chacun des départs et retours des missions d'abonnement, il fallait réciter le chapelet devant la statue de Jeanne d'Arc.

Durant la décennie 48-58, la société québécoise commença à présenter un certain pluralisme, mais très peu de Québécoise se rendirent compte de l'importance de l'enjeu. Tels des chiens de garde, les créditistes veillèrent sur la tradition catholique du Québec, et ils furent les principaux dénonciateurs des 'catholiques québécois' de gauche qui endoctrinaient un peuple muet. Cette opposition fut spécialement violente lors de la fondation de l'Institut canadien des Affaires publiques par Léon Lortie en 1953 ⁵² et à la suite des commentaires sympathi-

⁵² Cet Institut rassemblait nos intellectuels de gauche : Laurendeau, Filion, Pelletier, Trudeau, Gagnon. En 1956, ces mêmes 'gauchistes' créèrent un 'nouveau

ques de Jacques Hébert, Gérard Filion et Pierre Elliot Trudeau sur leurs 'pèlerinages' dans les pays communistes ⁵³. *Vers Demain* s'attaqua aux émissions télévisées de Radio-Canada (Carrefour, Conférence de presse, Les idées en marche, Prise de bec, etc.) qui atteignaient Jusqu'à 500,000 spectateurs et qui furent toutes noyautées par des gauchistes caractérisés. Plus que les autres groupes québécois, les créditistes surent à quoi s'en tenir face aux déclarations des participants les plus assidus à une émission comme celle des 'Idées en marche' dirigée par Gérard Pelletier ⁵⁴, et au moment même où, à travers cette université populaire que constituait la télévision, des milliers de Québécois vivaient déjà les prodromes de la Révolution tranquille, les créditistes restaient en dehors du mouvement.

Pendant que les nouveaux prophètes de J'aile 'marchante' du catholicisme québécois enseignaient au peuple une religion adulte, c'est-à-dire libérée des formes extérieures conventionnelles, et ouverte, c'est-à-dire capable de tendre la main à tous, mêmes aux communistes, les chefs créditistes continuaient à vanter les mérites des nations chrétiennes anticomunistes, comme celles de Salazar, de Franco et de Pétain qui avait voulu replacer le crucifix dans les écoles de France. La publication de nombreuses lettres de missionnaires travaillant derrière les rideaux de fer et de bambou justifiaient par des faits la haine du communisme 'qui est intrinsèquement pervers' (Pie XI). Aux sympathies des 'catholiques de gauche' pour le communisme, le Crédit Social répondit donc par la dénonciation de tous les projets crypto-communistes au Québec et la publication des 'horreurs' du monde communiste. Face à la religion adulte des nouveaux prédicateurs, les

mouvement politique', le Rassemblement, sous la présidence de Pierre Danseureau. Ce groupe se donna même un hebdomadaire intitulé 'Vrai'.

⁵³ Les créditistes ne furent pas les seuls à réagir. L'Institut Pie-XI (école annexée à la faculté de Théologie de l'Université de Montréal), poursuivant la tradition de l'École sociale populaire, rétablit la vérité sur le communisme en donnant la parole à des missionnaires expulsés de ces pays.

⁵⁴ L'histoire dira le rôle important joué par Gérard Pelletier dans les années précédant 1960. Il fut simultanément rédacteur d'un quotidien, *Le Devoir*, et de trois périodiques, *Vrai*, *Cité libre* et *Travail*.

chefs créditistes demandèrent à leurs partisans de retourner à la religion de leurs parents et c'est ainsi que durant la décade 48-58, les créditistes continuèrent à vivre dans l'ambiance des croisades de pureté, de tempérance, de pénitence, du rosaire lancées par les évêques après la guerre.

De nouveaux adversaires, que le Crédit Social initial n'avait pas prévus, se dressent donc sur le chemin conduisant à une société chrétienne et créditiste. Les politiciens et les financiers qui sont les adversaires traditionnels de la doctrine créditiste sont toujours en position de combat et le Crédit Social ne les ménage pas. Quant aux évêques, ils s'intéressent de moins en moins à ce mouvement qu'ils ont tout intérêt à laisser en paix puisque ses membres semblent sincèrement dévoués aux intérêts de la religion. Les nouveaux adversaires que le C.S. prend à parti sont les catholiques de gauche qui attaquent le caractère chrétien de la société. Au cours de la période suivante, ces derniers deviendront les ennemis numéro un des créditistes.

À l'époque de l'idéologie de développement (1959-1971)

[Retour à la table des matières](#)

On a aussi baptisé cette période du nom de 'Révolution tranquille' afin de marquer d'une part le caractère ultra-rapide des transformations et d'autre part son caractère pacifique et non violent. Cette expression connote aussi malheureusement l'idée d'une révolution de type aristocratique et nous lui préférons l'expression de Marcel Rioux, 'idéologie de développement et de participation', qui exprime davantage le caractère populaire de cette révolution. Cette période doit être interprétée dans le prolongement de ce que nous avons dit sur la formation d'une gauche catholique québécoise. En 1960, une mentalité ouverte au renouveau existait au Québec mais, au niveau des structures, nous en étions encore à une société ressemblant étrangement à

celle des dernières années de l'idéologie de conservation : 65 collèges classiques à direction cléricale se partageaient les étudiants du secondaire, les sieurs et les frères exerçaient le contrôle sur les services sociaux et, en 1961, la hiérarchie organisa encore un spectaculaire congrès eucharistique à Québec ⁵⁵. Dix ans plus tard, en 1970, tout le domaine socioculturel, jusque-là confié par l'histoire à l'Église, est devenu propriété exclusive et absolue de l'État, le secteur économique a été réorganisé et une nouvelle idéologie nationaliste séculière est apparue. Ces changements ne se sont pas faits d'un seul coup et nous distinguerons, à partir des réponses apportées par les créditistes aux situations changeantes, trois sous-périodes (1959-63 ; 63-67 ; 68-71).

Le slogan « C'est le temps que ça change » répondait à l'attente des Québécois et l'équipe libérale de Jean Lesage qui en avait fait le thème de sa campagne remporta les élections de 1960. La modernisation de la société québécoise passe par un schéma absolument opposé à celui proposé par le Crédit Social. Au plan économique, le gouvernement opta pour un socialisme d'État mitigé et il procéda à la nationalisation d'entreprises privées dans différents secteurs. Au lieu de stimuler la libre entreprise et le capitalisme intégral, le gouvernement se dota de nombreux bureaux de prospective économique et mit en place des sociétés publiques de financement. Le socialisme d'État se manifesta encore plus clairement dans le domaine social avec l'assurance-hospitalisation, la gratuité scolaire et la mainmise progressive de l'État sur les hôpitaux, hospices et services sociaux de tous genres. Dans le domaine culturel, le mouvement de centralisation étatique fut encore plus rapide et plus radical : en 1961, fut créé le ministère des Affaires culturelles et la même année fut nommée une Commission royale d'enquête sur l'éducation qui aboutit à la formation du ministère de l'Éducation en 1964 et à la transformation de tout notre système sco-

⁵⁵ *Tranquillement, pas vite*, qui est un film récent (1971) relatant révolution du catholicisme québécois durant la dernière décennie, présente quelques images de ce congrès et le spectateur moyen arrive difficilement à comprendre que ce style religieux soit à la fois si loin et si proche.

laire. L'idéologie corporatiste était donc bien morte mais de son cadavre était en train de naître une société socialiste.

La hiérarchie québécoise passa apparemment ses pouvoirs à l'État sans aucune résistance. L'Église expérimenta même jusque dans son propre sein le phénomène de la sécularisation : en 1960, la CTCC (Confédération des Travailleurs catholiques du Canada) se déconfessionnalisa et devint la CSN (Confédération des Syndicats nationaux), et la plupart des autres organismes suivirent le même mouvement. Loin de former un rempart face à la sécularisation du christianisme, les évêques du Québec, dans leur ensemble, marchèrent au pas des réformes Politiques. De 1962 à 1966, tous nos évêques passèrent plusieurs mois par année en dehors du Québec, participant au recyclage théologique et pastoral que constitua le Concile. Ce recyclage portait sur deux points essentiels : dans ses rapports 'ad extra' avec le monde, l'Église devait s'orienter dans le sens d'un service de la communauté humaine, d'où la nécessité d'un dégagement des structures institutionnelles ; dans ses rapports 'ad intra' avec elle-même, l'Église du Québec entreprit des révisions profondes de sa vie liturgique, de la catéchèse et du style des rapports humains. Après avoir abandonné non seulement son rêve d'une société corporatiste mais encore celui de partenaire privilégié de l'État, l'Église allait encore plus loin et entreprenait de se renouveler de fond en comble. Les créditistes qui avaient entendu cette même Église lancer ses croisades pour une cité chrétienne ne pouvaient comprendre que les évêques eux-mêmes se soient laissés compromettre dans la vaste conspiration antichrétienne. De là à accuser les évêques de communisme, il n'y avait qu'un pas et il fut vite franchi.

C'est un secret de polichinelle de dire qu'il existe une gauche organisée au Québec ⁵⁶. Personne ne s'en formalise d'ailleurs car il y a une

⁵⁶ Le sociologue Jacques LAZURE a entrepris une étude sur les tendances internes de la jeune société québécoise. Le premier des 5 livres annoncés a été pu-

place pour tous au soleil. En 1960, fut créé le Mouvement laïque de langue française qui lutta pour la déconfessionnalisation radicale des écoles et à propos de qui on ne peut plus parler d'une gauche catholique comme on l'avait fait dans le cas des intellectuels groupés autour de *Cité libre*, *du Devoir* et de l'Institut canadien des Affaires publiques. La revue *Parti pris* fondée en 1963 recruta ses rédacteurs parmi des jeunes de moins de 25 ans s'inspirant d'un credo marxiste et athée. Le FLQ, qui fut à l'origine de la vague de terrorisme au Québec en 1963-64, introduisit en politique la notion de violence et d'agitation armée que notre tradition nationale ignorait. La transformation de notre société fit apparaître non seulement des extrémistes de gauche qui réclamaient un plus grand radicalisme mais aussi des extrémistes de droite qui mettaient le pied sur le frein. Il nous semble que les Bérêts Blancs forment le groupe le plus radical d'opposition à la nouvelle société québécoise : leur durcissement fut progressif et nous allons le montrer -en distinguant trois sous-périodes.

Les Pèlerins d'un Monde meilleur
(1959-1963)

À partir de 1959, les créditistes s'attaquent violemment aux structures socialistes et à la centralisation gouvernementale au nom même des principes créditistes. Ils dénoncent les tactiques communistes et le plan maçonnique de conquête du monde. Louis Even et Gilberte Côté opposent à cette cité socialiste et athée un mouvement inspiré par Pie XII et lancé par le père Lombardi en 1952 : « Pour un monde meilleur ». Ce monde meilleur dont parlait le pape Pie XII, c'était évidemment une cité catholique : « Et voici qu'on tente d'édifier la structure du monde sur des fondements que nous n'hésitons pas à signaler comme les principaux responsables de la menace qui pèse sur l'humanité : une économie sans Dieu, un droit sans Dieu, une politique sans

blié - *La Jeunesse du Québec en Révolution - Essai d'interprétation*, Presses de l'Université du Québec, Mtl, 1971. L'A. y parle de ce phénomène.

Dieu. L'ennemi s'est employé et s'emploie à ce que le Christ soit un étranger dans les universités, à l'école, dans la famille, dans l'administration de la justice, dans l'activité législative, dans l'assemblée des nations, là où se décide la paix ou la guerre. Il est en train de corrompre le monde par une presse et des spectacles qui tuent la pudeur chez les adolescents et les adolescentes et détruisent l'amour entre les époux ; il inculque un nationalisme qui mène à la guerre. »(V.D. 1/3/60, p. 2, citant un discours de Pie XII prononcé en 1952)

En 1959-60, au moment où les chefs créditistes firent connaître ce mouvement pontifical à leurs partisans, il était à peu près inconnu au Québec, et Gilberte Côté se demande pourquoi les évêques québécois n'ont pas essayé de promouvoir ce mouvement que Pie XII voulait universel. Selon un procédé classique chez les Bérets Blancs, on essaie de tourner le pape contre les évêques et on proclame son obéissance inconditionnelle au Pontife Suprême en puisant dans une anthologie choisie de textes pontificaux. En 1961, le Crédit Social est officiellement intégré dans la marche universelle vers un monde meilleur et les créditistes Bérets Blancs prennent le nom de 'Pèlerins d'un Monde meilleur' ⁵⁷. Une présentation de l'esprit du congrès de 61, qui préside au lancement de la nouvelle formule, nous fera saisir le durcissement des positions créditistes. Nous en empruntons la description à Louis Even lui-même : « Dès l'entrée dans la salle, l'inscription du fond de scène, avec l'image de Marie écrasant la tête du dragon, était déjà tout un message. De même aussi les quelques slogans (... : C'est l'heure du Christ, c'est l'heure des saints. À l'œuvre pour bâtir une société fraternelle - Sous la bannière de Marie pour vaincre le communisme. (...) Le Monde meilleur sera bâti sur le Christ, ou il ne sera pas.

⁵⁷ Une note sur la page frontispice de V.D. indique à partir du 15/2/60 « Le journal n'a aucune liaison avec un parti politique quelconque, ancien ou nouveau, quel que soit son nom, enseigne et préconise le Crédit Social - mais répudie la perversion qui l'assimile à un parti à la recherche du pouvoir. » À partir du 15/1/62, cette note s'allonge encore : « Organe des Pèlerins d'un Monde meilleur où l'on verra à procurer à tous et chacun une part des richesses créées par Dieu. »

(...) Il n'y a que deux camps en présence : le camp du Christ et celui de Satan. C'est le cas pour ce qui regarde la vie des individus. C'est aussi le cas pour ce qui regarde la vie des nations. (...) Aujourd'hui, l'œuvre de Satan sur la terre s'incarne surtout dans le communisme. (...) Dans la catholique province de Québec, il s'accompagne d'une poussée de laïcisme qui se sert des mêmes agents, des mêmes instruments. (...) Le plan maçonnique, le plan communiste et le plan de la haute finance se rencontrent : l'établissement d'une république universelle athée. » (V.D. 1/5/61, p. 1-2)

À cette cité satanique, il faut opposer une cité chrétienne. « Les créditistes comprennent de plus en plus que le Crédit Social est l'économie d'un monde meilleur ; ... ils ont compris qu'on va vers un monde meilleur par la vérité et par l'apostolat. (...) Ils sont également convaincus que, par les seules forces humaines, on ne peut jamais venir à bout des forces sataniques (...). Ils savent aussi, de certitude, que le triomphe final sera du côté de Dieu mais que Dieu veut notre humble collaboration, au meilleur de nos forces humaines. Le message de Fatima, auquel nous croyons, nous trace le programme. » (V.D. id.) Voici, d'une manière plus précise, les 8 points du programme des Pèlerins d'un Monde meilleur

1. Un chapelet par jour.
2. L'état de grâce recouvré, conservé, augmenté.
3. La décence dans le vêtement.
4. La consécration au Cœur douloureux et immaculé de Marie.
5. La communion réparatrice du premier vendredi du mois.
6. Visiter quatre familles par semaine et leur présenter le journal Vers Demain.
7. Chacun s'efforce de prendre au moins un abonnement par semaine au journal.
8. Porter l'insigne du Pèlerin.

Dans cette lutte contre le communisme athée, le programme proposé au Pèlerin se structure sur deux pâles : la vie spirituelle et la vie

apostolique. Cette insistance sur la purification des mœurs s'inspire encore de Jacques Maritain qui n'avait pas craint d'écrire : « Vous ne pouvez transformer le régime social du monde moderne qu'en provoquant en même temps, et d'abord en vous-mêmes, une rénovation de la vie spirituelle et de la vie morale. » ⁵⁸ En plus des actes de piété très nombreux caractéristiques de la fin de la période antérieure, dans le programme spirituel du Pèlerin, on inclut l'état de grâce. Sur la note d'invitation au congrès de fondation des Pèlerins en 1961, voici ce que l'on y lisait : « Nous invitons tous les participants à y venir en état de grâce (...), Il serait regrettable que ces actes soient sans mérite pour l'éternité. (...) Venez donc, l'âme en paix, le cœur en flamme, sous la garde de vos anges gardiens, en n'oubliant pas, en cours de route, de réciter de temps en temps des Avé qui plaisent tant à Marie (...). » (V.D. 1/4/61, p. 8) Sur ce point, peu d'éléments nouveaux sont ajoutés, si ce n'est peut-être le port de la bouteille d'eau bénite qui doit servir à l'aspersion des ennemis et spécialement des 'pucerons' de Caouette.

Ce qui change essentiellement, c'est le fondement de l'engagement apostolique et les formes de l'apostolat. Les chefs créditistes organisent de grandes marches de Pèlerins à travers la Nouvelle-France qui sont en fait des pèlerinages durant lesquels on récite des chapelets et sollicite des abonnements. Voir les indications fournies par Gilberte Côté aux Pèlerins de ces marches : « Il faudra quêter ses couchers et repas le long de la route, et chacun fera lui-même son propre quêteux. Chacun verra à lui-même. (...) On se confesse avant de partir. (...) Et l'on s'habille modestement. (...) Si nous étions comme saint François, le Pèlerin de la pauvreté, nous porterions des robes brunes comme la poussière des routes, et nous cacherions notre visage contrit sous le capuchon de l'humilité (...). Et entre les maisons, nous dirons des Avé Avé, Maria ! (...) Nous dirons des Avé, des chapelets. Et nous sommes certains que Marie, qui seule peut donner le Christ au monde, ouvrira

⁵⁸ Jacques MARITAIN, *Humanisme intégral*, Aubier, Paris, 1936, p. 46.

Elle-même notre grande marche, notre grande procession vers un Monde meilleur. » (V.D. 15/6/61, p. 2)

L'apostolat se fonde sur une spiritualité de la route. « Le pèlerin d'un monde meilleur s'en va au monde meilleur par la route. Il prépare le monde en allant enseigner et aider ses frères. Pour atteindre ses frères, il les cherche, il marche pour les trouver, il va par tous les chemins. Son cloître, c'est la route. » (V.D. 1/ 11/61, p. 5) Il ne marche pas seul cependant car Marie prit la route pour aller chez Elisabeth et Jeanne d'Arc pour aller chez le roi de France. Gabriel avait donné ordre à Marie de partir et c'est à la voix de Michel que Jeanne quitta Domrémy. Les archanges qui marchèrent à leur côté sont encore les compagnons de route des Pèlerins.

Pendant que les Pèlerins sillonnaient toutes les routes de la Nouvelle-France, Gilberte Côté dénonçait à la radio et à la télévision les divers points d'appui du communisme au Québec : le laïcisme, les syndicats ouvriers, les écoles centralisées, les nationalisations, etc., etc. Ces émissions sont payées chèrement à la minute et la directrice du mouvement créditiste n'est jamais invitée à participer aux débats, forums, tables rondes qui furent alors si nombreux à Radio-Canada et qui influencèrent tant les Québécois à la veille et dans les premières années de la Révolution tranquille.

Les Pèlerins de Saint-Michel
(1963-1967)

La préhistoire du nouveau nom officiellement annoncé en 1963 est révélatrice des orientations profondes du mouvement. Le culte de saint Michel a toujours occupé une place de premier plan chez les créditistes : cet archange n'est-il pas le chef de la milice céleste et n'a-t-il pas été le messager de Dieu pour annoncer à Jeanne d'Arc sa vocation de guerrière ? La dévotion à ce grand combattant s'exprimait depuis longtemps de différentes façons - après le rosaire, les plein-temps du

bureau de *Vers Demain* avaient l'habitude de réciter le « chapelet de saint Michel » ; en 1961, au Congrès de Lévis, pour souligner les 20 ans d'apostolat total de Gérard Mercier, le mouvement lui offrit une statue de saint Michel ; en 1962, commencèrent à Rougemont, à côté de l'église paroissiale dédiée à saint Michel, les travaux d'érection de la Centrale des Pèlerins d'un Monde meilleur. Sans hésitation, la maison fut baptisée Maison Saint-Michel.

Au mois de mai 63, eut lieu la première rencontre des Pèlerins d'un Monde meilleur à la Maison Saint-Michel et voici l'esprit dans lequel elle se déroula : « Les anges seront avec nous. Ce sont les anges avec saint Michel en tête (...). Les anges sont nos associés, ou plutôt c'est nous qui sommes leurs associés dans cette oeuvre politique (...). Ils habiteront avec vous la maison les trois jours que vous serez là. Vous les rencontrerez et vous rencontrerez vos frères les hommes qui sont vos collaborateurs. (...) Nous nous quitterons légers comme des anges et ardents comme des hommes de foi. Comme des flambeaux vivants, nous nous rendrons dans tous les coins du pays porter la vérité et la vertu politique. » (V.D. 15/4/63, p. 8) Et puis, suivent les précisions habituelles sur la tenue et les décors : des robes longues et amples, 'couvrez toutes les route d'Avé Maria', 'venez en état de grâce'. 'Nous ne vaincrons pas les financiers ni les communistes ni les politiciens sans l'état de grâce et d'ici la réunion, ne manquez pas de vous préparer par un assaut d'abonnements'.

L'érection de la Maison permit d'élargir en nombre le bureau central de permanents et d'offrir aux membres un lieu de ressourcement. Risquant une analogie, il nous semble que cette Centrale tient à la foi de la maison mère et de la maison de retraite. À la rencontre d'inauguration de la Maison, 800 pèlerins participèrent et durant ce même week-end de réflexion, 6 jeunes hommes de 17 à 30 ans s'offrirent totalement et entrèrent dans les rangs des grands donnés. En 1963, le quartier général comptait 33 plein-temps et la Maison constituait avec la route leur unique foyer de vie. Cette première rencontre fut le point de départ d'une vaste entreprise de recrutement qui ne s'est pas encore

arrêtée et qui, depuis 1963, maintient continuellement le nombre des grands donnés au-dessus de 30. « Pourquoi des dizaines, même des centaines de jeunes ne suivent-ils pas l'exemple de nos pèlerins grands donnés ? Pourquoi ne pas mettre sa jeunesse au service de son Dieu ? » (V.D. 1/9/63, p. 7) À chaque occasion, l'appel à la vocation totale est lancé : « Vous n'êtes pas encore mariés ? Tant mieux. Restez comme ça et faites-vous grand donné à saint Michel. Saint Michel vous attend sur la montagne de Rougemont. » (V.D. 4/65, p. 4) Pour stimuler la générosité, les témoignages des grands donnés se succèdent les uns aux autres et chacun dit comment il a trouvé le bonheur.

Nous assistons ainsi petit à petit à la constitution d'un ordre parareligieux ⁵⁹, qui a ses supérieurs, sa maison mère et sa vocation spécifique. La vie de ces grands donnés est très difficile : ils reçoivent une obédience des directeurs comme les religieux de leurs supérieurs, ils vont de village en village quêtant leurs repas et leur coucher et tout cela dans le cadre austère d'une vie de célibat et d'abstinence totale de cigarette et d'alcool. Ces « grands donnés » vont chercher à la maison mère leur programme, leur inspiration et leur courage, mais ce ne sont que de courtes haltes qui les reconduisent toujours à nouveau sur de nouvelles routes. Pour bien marquer leur bénévolat complet, ils s'engagent juridiquement devant les directeurs en signant un affidavit.

L'idéal est de devenir un grand donné : 'Prions pour avoir de nouvelles recrues', dit Gérard Mercier 'parents chrétiens, protégez vos enfants et confiez-les nous', ajoute Thérèse Tardif ⁶⁰. Beaucoup voudraient se donner mais les circonstances les en empêchent. Pour eux,

⁵⁹ Il y a ici plus que l'idéal de « fraternité politique » poursuivi depuis le début par L. Even et décrit dans J. Maritain, *Humanisme intégral*, Aubier, Paris, 1936, p. 288 ss.

⁶⁰ Cette demoiselle s'est donnée en 1954 ; depuis 1965, elle dirige le bureau de *Vers Demain* et nous semble être la personne de plus grande valeur après Even et Côté-Mercier. Le mouvement risque de reposer un jour sur ses épaules. Un autre grand donné, Guy Thibault, pourrait former J'autre partenaire du tandem de direction.

les directeurs ont organisé des week-ends de retraite politique pour groupes allant jusqu'à 40 personnes. En principe, tous les Pèlerins doivent passer par cette retraite prêchée par Gilberte Côté et Louis Even afin d'intérioriser les nouveaux objectifs du mouvement. Le cadre de cette retraite doit constituer le lieu d'une réelle expérience : contact avec les plein-temps de passage à la maison, méditation dans le jardin où trônent les statues de trois grands archanges, Michel, Gabriel, Raphaël, et surtout la spiritualité guerrière et mariale enseignée par les prédicateurs. L'objectif est d'amener les retraitants à se définir comme des plein-temps. « Ils se considèrent comme des engagés plein-temps pour la cause, ne soustrayant à cette action que les heures nécessaires pour leur gagne-pain. Leur apostolat politique devient le principal, et le gagne-pain le secondaire encore enclavé, par nécessité, dans le principal. » (V.D. 15/10/63, p. 2)

À partir de 1964, le nombre global des Pèlerins inscrits oscilla autour de 3,000 et, au fil des années, ce nombre alla toujours en diminuant. La nouvelle politique des directeurs refusait la simple appartenance nominale et, par le moyen des retraites, il se fit un départage naturel entre les vrais créditistes et les autres. Si nous considérons le groupe des Pèlerins comme un réservoir, nous pouvons dire que la Maison Saint-Michel fit office de goulot d'étranglement ne permettant le passage que de certains éléments choisis et par le fait même la constitution d'une petite élite de « purs ». Le phénomène le plus intéressant à noter consiste dans le fait que ce sont des familles et pas d'abord des individus isolés qui passèrent par ce goulot d'étranglement. Dans de nombreux ménages créditistes, le mari et la femme faisaient du porte en porte pour annoncer le message créditiste pendant que leurs enfants, appelés Petits Pèlerins de Saint-Michel, allaient passer une partie de leurs vacances à Rougemont et durant toute l'année se faisaient distributeurs de circulaires. La vie créditiste investit tous les aspects de l'existence et l'insistance sur la famille sera à partir de 1963-64 chaque année de plus en plus accusée.

Le branle-bas de combat et le durcissement des positions chez les créditistes ne s'expliquent que comme une réponse à ce qu'ils appellent le renforcement des rangs communistes dans le Québec. Avant 1960, il n'y avait que quelques catholiques de gauche notoirement communistes Parmi les adversaires ; à partir de 1960, les communistes à Jean Lesage acoquinés aux Lévesque et Gérin-Lajoie ont réussi à prendre en main le gouvernement et leurs appétits communistes leur font dévorer tout ce qui est privé (hôpitaux, écoles, usines, etc.). À partir de 1965, des communistes ont même réussi à noyauter l'Église et des évêques québécois sont venus grossir les rangs des communistes notoires. Toutes ces forces communistes, hier encore éparses, se sont réunies pour former un front unique et fomenter une révolution totale au Québec. Déjà, en 1963, à propos du bill 60, les Bérêts Blancs publiaient partout : 'La Révolte gronde au Québec' ; en 64, à la suite du 'samedi de la matraque, Gillberte mettait ses auditeurs en garde : « La révolution de la rue est commencée dans le Québec. Il faut des mesures énergiques pour l'arrêter (...). La révolution de la rue vient de commencer mais il y a longtemps que la révolution des idées est faite chez nous. » (V.D. 1/12/64, p. 1) En 65, elle dénonce l'athéisme et le totalitarisme du gouvernement québécois.

Gilberte prophétise que la révolution québécoise aura lieu en 1967 à l'occasion de l'Exposition universelle, puis sur la foi des messages mariaux, elle se ravise et l'annonce pour 1968. « L'an dernier, dit-elle, des astronomes annonçaient au monde que l'astéroïde Icare s'en venait dans l'espace à la rencontre de la terre, et que les deux se rejoindraient en juin ou juillet 1968. Les journaux en parlèrent une fois ou deux, dans un petit coin reculé de leurs colonnes. Dans le même temps, la Sainte Vierge descend du Ciel pour annoncer des châtiments. » (V.D. 5/6/68, p. 3) Les Bérêts Blancs sont convaincus que la révolution est imminente et ils font feu de tout bois en interprétant chaque malaise social comme le début d'un processus révolutionnaire.

Les événements d'octobre 1964 ⁶¹ fournirent l'occasion d'entreprendre une vaste campagne contre-révolutionnaire. Cet appel aux armes prit une forme organisée avec programmes, tactiques et ordre de combat dès la fin de 1964. L'opération portait le nom de « Pour la contre-révolution » et Gilberte Côté voulait lever une armée de 10,000 patriotes enrégimentés dans une vaste année idéologique dont le but était de noyauter tout le Québec à travers un système de cellules emprunté à la Cité catholique ⁶². Chaque patriote signait une formule d'engagement qui le liait à 4 points :

1. Animer l'esprit contre-révolutionnaire dans un « chapitre » de 10 personnes de façon à toucher directement 100,000 personnes.
2. Fournir annuellement \$50.00 en abonnements ou argent personnel afin de défrayer les \$200,000 de dépenses annuelles pour les formes de soutien de la lutte contre-révolutionnaire : les 35 programmes radiophoniques, les 15 livraisons annuelles de 500,000 exemplaires de circulaires et les émissions de TV.
3. Fournir au bureau central un compte rendu hebdomadaire des activités de son 'chapitre'.
4. Vouloir devenir un saint et construire positivement une Cité catholique : chapelet, médaille miraculeuse, etc.

⁶¹ Ces événements réfèrent à la visite de la Reine : Pierre Bourgault, le président du RIN, fut arrêté et la police se rendit célèbre à travers ce que l'on a appelé le 'samedi de la matraque'. Le caractère relativement violent de ces événements servit le dossier des Bérets Blancs qui y virent les signes avant-coureurs d'une révolution sanglante.

⁶² La Cité catholique est une entreprise de salut national (France) et international poursuivant la restauration de l'ordre social chrétien par la contre-révolution. L'inspiration de la campagne contre-révolutionnaire des Bérets Blancs a été puisée dans Pour qu'il règne, La Cité catholique, Paris, 1959. Le 'chapitre' des Bérets Blancs, c'est la 'cellule' de la Cité catholique.

Où trouver les 10,000 patriotes ? Toutes les forces de droite de tendance McCarthyiste ⁶³ devaient normalement fournir les cadres de cette armée chrétienne. Bien sûr, l'état-major et les meilleurs soldats se recrutèrent parmi quelque 3540 grands donnés, 2,750 Pèlerins, 4,000 Petits Pèlerins et 65,000 abonnés de V.D. que le mouvement compte de 1965 à 1967. Parmi les autres forces de droite reconnues, les directeurs refusèrent les unes et acceptèrent les autres. Dans leur ensemble, les hommes de droite leur apparaissaient cependant comme des hommes aux mains vides. Pour galvaniser les troupes, on vanta les mérites du ministre Wagner et la déclaration du secrétaire. de la province, Bona Arsenault, « Québec libre veut dire Québec communiste », eut un grand succès. Le renforcement vers la droite des deux quotidiens de la ville de Québec : *l'Action* et *Le Soleil* ⁶⁴, fut aussi considéré comme un réveil des éléments conservateurs québécois. Dans les listes d'enrôlement, on écarta systématiquement les « Apôtres de l'Amour Infini » et autres groupuscules anticomunistes déclarés ayant leurs propres chefs. En fait, le recrutement se fit donc finalement parmi les Bérets Blancs eux-mêmes et leurs sympathisants.

Quel était l'esprit des troupes ? Gérard Mercier, qui est un extraordinaire tribun populaire à la parole violente, nous le livre : « Nous devons être des professionnels de V.D., des fanatiques de la cause, (...) des fanatiques aux dents serrées et à la réplique bien frappée ! L'avenir est aux fanatiques. » (V.D. 3/65, p. 7) Le fanatisme devint réellement la caractéristique essentielle de ces gens : c'était le dernier combat avant la destruction du monde d'où la nécessité d'une guerre totale.

⁶³ « McCarthyisme » est un mot forgé par le *Daily Worker*, journal communiste des U.S.A., pour caractériser l'esprit des partisans du sénateur McCarthy, qui passait son temps à dénoncer les infiltrations communistes aux U.S.A. et la conspiration communiste internationale.

⁶⁴ À la suite du 'samedi de la matraque, des directives très précises furent données par le chef de la rédaction à tous les journalistes. Les journaux de Montréal et spécialement *Le Devoir* ridiculisèrent cette nouvelle orientation.

Cette période (63-67) correspond aux derniers sursauts du militantisme avant ce que l'on peut appeler la période eschatologique du désengagement (68-71). Les ennemis communistes, même s'ils sont de plus en plus nombreux, restent identifiables et il faut faire vite, car avec les moyens dont ils disposent, ils risquent d'entraîner dans la révolution l'ensemble de la population. Jusque vers 1967, les Bérêts Blancs crurent qu'il était encore possible de remonter l'histoire et ils refusèrent tous les changements survenus au Québec après 1960. Pour s'opposer efficacement, ils mirent en place une armée contre-révolutionnaire ayant Marie pour général et les anges comme troupe de choc. Au fil des années, les combattants attachèrent de plus en plus d'importance aux messages mariaux des apparitions. Or ces messages invitaient de moins en moins à combattre et de plus en plus à se préparer pour la fin du monde qui allait venir incessamment. La contre-révolution diminua et les chefs créditistes se mirent à prêcher le désengagement et la fuite du monde. Des familles entières commencèrent à vivre une période d'attente et en arrivèrent à former une communauté de purs au milieu d'un monde condamné. C'est ce que nous allons maintenant voir.

Le commandement suprême de cette armée fut confié à la Vierge Marie : c'est elle seule qui commande les troupes de la contre-révolution et qui remporte la victoire, dit Gilberte. Cette année mariale utilisa, comme arme offensive et bouclier, le chapelet : toutes les villes de la province virent défiler dans leurs rues des régiments récitant le chapelet, chantant des cantiques et brandissant des pancartes anti-communistes. Ces attaques collectives par les marches de chapelets : char allégorique (une Vierge Marie entourée de petits anges), drapeaux, bannière, étendards de saint Michel, etc., n'étaient qu'un aspect de la contre-révolution. La vie militante du vrai soldat se vivait d'abord au niveau individuel et familial : à toutes les exigences déjà mentionnées (chapelet quotidien, port de médaille, etc.) s'ajouta à par-

tir de 1965 l'interdiction de posséder une télévision ⁶⁵. Gilberte lança un slogan qui fut très populaire : « le ne regarde pas la télévision de Satan ».

Cette armée maria-le rangée en ordre de bataille interpréta les messages des apparitions de Marie comme des ordres de combat. Tout ce qui concernait la Vierge fut étudié en détail : sa vie à Ephèse et sa maison à Lorette, ses apparitions à Laits, à la rue du Bac, à La Salette et à Fatima dont le troisième secret constitua en 64 et 65 le lieu essentiel de référence. À titre d'exemple, rappelons qu'en souvenir du miracle du soleil à Fatima le 13 octobre 1917, chaque famille de Bérets Blancs devait réciter le chapelet sans arrêt ou au moins collaborer à une chaîne de chapelets les 13 de chaque mois. On établit ainsi un parallèle entre les apparitions de 1917 et la révolution russe de la même année. Et le Crédit Social n'avait-il pas lui aussi été mis au point en 1917 ?

En 1966 et 67, tout fut centré sur le message de Garabandal : Marie a en effet dévoilé à Mamma Teresa l'ordre dans lequel les châtiments vont s'abattre sur le monde. Un phénomène naturel astral servira d'abord d'avertissement. Puis la date d'un grand miracle sera dévoilé dix jours d'avance. Aura alors lieu -le grand miracle de Garabandal. S'il n'y a pas de conversion, ce sera le châtiment universel par cataclysme naturel. Nous rappelons que l'autorité ecclésiastique considéra les faits de Garabandal comme non surnaturels mais les Bérets Blancs passèrent outre à ces prises de position officielles. En ces derniers temps, la Vierge vit dans le voisinage de la terre et en octobre 1967, *elle* apparaît dans la grotte érigée dans la falaise derrière l'église Notre-Dame-de-Grâce à Québec. Nous n'affirmons pas que les créditistes forcèrent la Vierge à apparaître à N.D.-de-Grâce mais pour la petite histoire, nous notons que le curé Lavergne, créditiste de la première

⁶⁵ Une raison pédagogique justifie cette interdiction : c'est anti-humain parce que le spectateur y perd son droit de parole. En fait, c'est une façon de couper les Bérets Blancs de la réalité telle que vécue par l'ensemble de la population.

heure, fut le curé fondateur de cette paroisse et qu'il éleva lui-même cette grotte. Or deux mois avant les apparitions, dans le numéro d'août 67 du journal V.D., la personnalité du curé Lavergne fut présentée avec force éloges. N'est-il pas très pédagogique de préparer les gens à un grand événement ? Nous rappelons aussi que cette paroisse de la basse-ville a toujours été un château fort de la *vie* créditiste québécoise.

Les Esclaves de Jésus par Marie
(1968-1971)

La lutte antirévolutionnaire n'en continue pas moins et elle se donne même de nouvelles structures à côté des chapitres : ce sont les Comités de Saint-Michél qui réunissent les Pèlerins dans les familles pour prier et les Foyers de Saint-Michel qui les rassemblent chaque dimanche devant le saint sacrement pour une heure d'adoration. Afin de développer ces deux nouvelles structures, les directeurs créent en 68 un programme de 'fondateur' comprenant les points suivants

1. Instituer l'heure d'adoration hebdomadaire (Foyer)
2. Tenir un Comité de Saint-Michel chaque semaine
3. Organiser la distribution parfaite des circulaires dans la paroisse
4. Envoyer son rapport de Comité à chaque semaine
5. Trouver un responsable pour chaque Comité fondé
6. Envoyer ces Comités aux Marches de chapelets.

« Le monde n'est plus digne de pardon, mais seulement de feu, de destruction et de mort. (...) Le sursis est dû aux supplications de Marie - Pour combien de temps ? » Conchita de Garabandal connaît même la date du châtiment ; Mamma Rosa l'a aussi apprise des lèvres même de la Vierge à San Damiano. Les Pèlerins vivent dans une ambiance eschatologique qu'ils entretiennent à travers la publication et la diffusion de nombreux récits d'apparitions mariales et de messages dictés par Notre Seigneur. Des récits d'apparitions de plus en plus merveilleux

sont publiés et deviennent les seuls lieux de référence des Pèlerins : Marie est apparue 60 fois entre 1939 et 1965 à une jeune Bretonne ; apparitions à Brescia, Vercelli, Balestrino (143 fois depuis 1949), San Damiano en Italie, apparitions au Mexique, en Tchécoslovaquie, en Espagne, en France, en Égypte, aux U.S.A., etc. Elle est même apparue deux fois au Québec en 1968 : à Saint Bruno et à l'Anse-aux-Gascons en Gaspésie. Nous sommes dans la fin des temps et la Vierge, par pure bonté, descend chez les hommes pour les supplier de se convertir car elle ne peut plus retenir le bras vengeur de son fils. Chacune de ses apparitions précise un peu mieux la nature et la date du châtement.

Cette vision apocalyptique préside à la perception de tous les événements. Nous vivons sous le signe de Sodome et ce n'est qu'homosexualité, avortement, meurtre et pilule, clame Gilberte, au moment de la proposition du bill 'omnibus' par le ministre Trudeau. « Bravo ! P.E. Trudeau, vous êtes un bon serviteur de l'Église de Satan 1 et vous, les ministres et députés catholiques, si vous votez ça, vous risquez fort de passer l'éternité aux côtés de P.E. Trudeau ! » (V.D. 4/68, p. 6) Et Louis Even de renchérir en disant que Trudeau est marqué du signe de la Bête : « Que saint Michel tire son épée, comme il la déjà fait plus d'une fois dans l'histoire. » (V.D. 5/68, p. 7) Tant d'autres signes nous montrent que nous sommes dans les derniers temps, telle la réalisation du vieux complot maçonnique contre nos enfants : les douches en commun, les costumes de gymnastique, les méthodes actives, la drogue, etc., etc. Nos temples ne sont pas épargnés et c'est la désacralisation de la liturgie : des jeunes filles servent la messe en mini-jupes, la messe est devenue un repas ordinaire où l'on se passe le pain de main à main. La catéchèse enseigne le sexe et la dépravation. L'Église même craque de tous côtés sous les coups des prêtres révolutionnaires et des évêques rouges. « Les parents sont perdus dans tout ça, assaillis qu'ils sont par un lavage de cerveau pratiqué sur eux 24 heures par jour, en tout lieu, à la radio, à la télévision, à l'usine, aux loisirs, aux cours d'adultes, aux assemblées de parents, dans les journaux et même dans les églises. » (V.D. 4/68, p. 11)

Puisque le monde corrompu ne veut pas entendre les avertissements divins, les Bérêts Blancs en arrivent progressivement à se refermer sur eux-mêmes et à constituer la communauté pure des derniers temps. « Et vous croyez qu'une législation créditiste va venir couronner des mœurs aussi païennes et communistes ! Ce n'est pas possible car le Crédit Social est une pensée chrétienne qui ne saurait passer dans la loi qu'à la faveur d'une vie chrétienne menée par des familles chrétiennes. Les primaires qui croient qu'un parti C.S. leur donnera le C.S. sont des drogués de la mentalité révolutionnaire. » (V.D. 8/68, p. 17) Il ne faut pas se laisser contaminer par ce monde païen et les Bérêts Blancs, sans perdre pour autant leur élan missionnaire, élèvent des barrières entre eux et ce monde. À partir de 1968, on suit le principe suivant : « Sont exclus de toutes nos activités sans distinction et sans discussion les journalistes, les étudiants barbus et autres révolutionnaires, et les femmes de tout âge en mini-jupes. »

Désormais ce groupe refuse toute compromission avec le monde athée qui sera bientôt châtié. En pratique, cela signifie le refus des modes sataniques et toute pèlerine, fillette ou adulte, doit se conformer à partir de 1968 aux règles vestimentaires suivantes : « Une robe descendant plus bas que les genoux, de façon à ce que les genoux soient toujours cachés, même quand la personne est assise. Les manches aux coudes, mieux les cachant. Les épaules sont couvertes. Le décolleté, en avant et en arrière, n'excède pas deux doigts. Interdits les tissus transparents et les coupes collantes. (...) Si les magasins ne vous offrent pas de ces sortes de toilettes, confectionnez vous-même ce qui convient, ou bien dénichiez quelques robes du temps des nos grand-mères. » (V.D. 8/68, p. 17) Pour ce qui est des hommes, les bretelles sont de mise. Il faut évidemment ajouter à ces prescriptions le port du bérêt et autres très nombreux insignes dont nous avons parlé plus haut.

La séparation d'avec le monde doit être radicale et cela est encore signifié par l'interdiction de posséder une télévision. Une campagne de destruction des appareils commença en 1968 et les témoignages de

libération abondent : « Quand ma TV s'est brisée, ça sentait tellement mauvais que nous avons dû sortir de la maison ! La pourriture morale qui sortait de cette boîte infecte répandait une odeur d'enfer perceptible par le nez de la chair. » (V.D. 9/68, p. 10) Et encore : « M. et Mme B. Rodrigue ont décidé de tuer leur télévision. Avec leur fils de 15 ans, Martin, ils sont montés dans un champ. Martin a tiré avec une carabine sur l'amplificateur de la TV. Ils vont la remplacer par une crèche de Noël. Exemple à donner à d'autres : tuer la télévision. » (V.D. 3-4/70, p. 24) Après avoir été tuée, la TV est souvent enterrée dans un champ à l'écart. De tels gestes ne prennent leur signification que si nous les référons à la conception que les Pèlerins se font du monde.

Le refus du monde païen conduit même certains chefs de famille créditistes à retirer leurs enfants des écoles. Une campagne avait été lancée : « Les élèves de 15 ans et plus n'ont aucune excuse pour continuer à fréquenter les écoles du ministère de l'Éducation. Et les élèves de moins de 15 ans, qui sont tenus par l'école obligatoire, peuvent encore observer la loi si vous leur donnez à domicile un enseignement efficace. Apprenons à nos enfants le vrai catéchisme de l'Église de notre enfance. Apprenons-leur un métier honnête pour gagner leur vie. Le reste est bagage inutile ... » En fait, aucun des accusés ne réussit à prouver l'efficacité de l'enseignement domestique et les enfants furent tous obligés de retourner en classe ⁶⁶. Ne pouvant légalement soustraire les enfants à l'école, les Bérets Blancs firent au moins exempter leurs enfants des cours de catéchèse. Le journal *Vers Demain* publia à partir de 69 un « Catéchisme » par questions et réponses, inspiré essentiellement du Petit Catéchisme de la province de Québec (éd. 1888) et du Catéchisme de Pie X, et dans chaque région les Pèlerins organisèrent dans les maisons un enseignement parallèle de la religion. Les plein-temps de la Maison Saint-Michel sont chargés de

⁶⁶ Plusieurs pères de famille retirèrent leurs enfants des écoles mais tous furent condamnés par les tribunaux. Le mouvement des Bérets Blancs accorde actuellement beaucoup d'importance à l'œuvre de l'École à la Maison.

contrôler périodiquement l'acquisition des connaissances religieuses des Petits Pèlerins. Pour donner une idée du contenu des cours, notons ce fait extraordinaire, qui a beaucoup de succès auprès des jeunes, d'hosties consacrées qui se sont envolées d'elles-mêmes d'un ciboire. Beaucoup d'autres faits du même genre servent à illustrer les « leçons de catéchisme ».

Nous parlerons plus loin des relations du Béret Blanc avec ses voisins, avec ses compagnons de travail, etc., et nous nous limitons à décrire ici ses comportements dans la vie paroissiale. Il est évidemment un dévot exemplaire mais il refuse tout le renouveau introduit dans la vie paroissiale et spécialement dans la liturgie. Il lui est défendu de recevoir la communion debout et dans la main et il lui faut s'agenouiller et tendre la langue : « La Communion dans la main, c'est comme si on jetait la Sainte Hostie par terre, car il y a souvent des parcelles qui tombent de la main des communians. » Les messes célébrées selon le nouvel « Ordo Missae » sont valides mais chaque fois qu'il est possible, il faut exiger du prêtre qu'il se conforme au rituel de Pie V, demandant la messe en latin et le dos au peuple. Les Pèlerins refusent aussi les nouveaux rituels de baptême, de pénitence, de mariage et réclament les anciens rites.

Partout où la chose est possible, ils réintroduisent dans la vie paroissiale les anciennes dévotions : les heures d'adoration du dimanche, les nuits de prières (spécialement chaque samedi du mois), les exorcismes (pour chasser les démons qui couvrent la terre), l'imposition du scapulaire du mont Carmel (« vous sortirez du purgatoire le 1er samedi après votre mort si vous remplissez les conditions »), le chapelet quotidien à l'église, etc., etc. En fait, il y a le plus souvent opposition de la part des curés, et les Bérets Blancs se réunissent quelques familles ensemble pour ces cérémonies et si un prêtre est nécessaire, ils invitent un de leurs sympathisants ⁶⁷. Les directeurs organisent aussi des

⁶⁷ Ce sont le plus souvent des prêtres âgés et retirés, qui n'ont plus aucune responsabilité pastorale.

neuvaines de prières au programme extrêmement sévère : un rosaire par jour, une heure d'adoration par jour, la communion quotidienne et la confession, un « gros » sacrifice. En 1969, Gilberte lança une Croisade mondiale du Rosaire et chaque pèlerin s'engagea par écrit à réciter le chapelet de telle heure à telle heure. Les Bérets Blancs insistent encore souvent auprès des évêques pour qu'ils lancent des campagnes de pénitence et de prières publiques afin de vaincre la révolution communiste. En juin 71, ils supplièrent les évêques de consacrer le Canada au Sacré-Cœur de Jésus et à Marie.

La stratégie contre-révolutionnaire prend sa source dans la récitation du chapelet. Les messages mariaux sont explicites : « Le chapelet résout tous les problèmes » et lui seul peut nous libérer des modes lucifériennes, des écoles corruptrices, du lavage de cerveau par la T.V., des prêtres pervers, des évêques rouges, d'une économie à l'envers, de la propagande communiste, etc., etc. Seule, la Vierge Marie peut nous donner une cité chrétienne et créditiste et en septembre 1971, les quelques 500 participants au Congrès de Saint-Georges-de-Beauce s'unirent autour du thème : « Bâtissons en Amérique un Royaume à l'Immaculée ».

La lutte contre le communisme continue mais elle n'est plus à l'avant-plan et l'accent est progressivement mis sur la conversion des individus et des familles ⁶⁸. « Le secret Pour avoir des vocations, c'est de cultiver la piété dans les familles ; la Messe quotidienne, si c'est possible, le Rosaire, l'Angélus, le Bénédicté (...). Nos bonnes familles créditistes qui prient nous fournissent 3, 4 missionnaires pleintemps. » (V.D. 9/68, p. 8) Au moment où les maisons des familles

⁶⁸ Cette nouvelle orientation est bien marquée par les sous-titres du journal. À partir d'oct. 68, *Vers Demain* porte en sous-titre : « Organe des Pèlerins de Saint-Michel. Pour le règne universel du Christ et de Notre-Dame. Pour la réforme économique du Crédit Social par l'action vigilante des pères de famille et non par les partis politiques. » À partir de mai 69, c'est encore plus explicite : « Journal religieux et patriotique. Pour le règne du Christ et de Notre-Dame dans les familles et sur la Cité. »

créditistes se vident de leurs télévisions, des habits immodestes et de tout ce qui peut rappeler le siècle, elles se remplissent de statues, d'images et d'une ambiance religieuse assez proche de celle du couvent. Ces familles font écho aux lamentations de Notre-Dame de Fatima et aux avertissements de Marie à Garabandal et San Damiano.

L'orientation mariale du mouvement s'exprime depuis 1968 dans une structure appelée les 'Esclaves de Jésus par Marie'. Les Pèlerins sont libres de se consacrer à l'esclavage de Jésus par Marie mais nous notons que plus de 325 l'ont fait de 68 à 71. Cette nouvelle organisation, qui gagne de plus en plus de terrain, n'abolit pas les autres structures existantes mais permet d'établir entre le simple Pèlerin et le plein-temps une structure commune assurant une même identité spirituelle. L'idée de cette consécration mariale a été empruntée au mouvement brésilien d'extrême droite, la Tradition, Famille et Propriété. Son fondateur, le docteur Plinio de Oliveira, assura ses visiteurs Bérets Blancs canadiens lors d'une visite au Brésil en 1970 que « si nos membres n'avaient pas toujours davantage accentué leur dévotion à Notre-Dame, notre mouvement serait dis-paru ». Ce témoignage de foi mariale stimula les chefs des Bérets Blancs et durant cette même année 1970, les Pèlerins reçurent l'ordre de commencer par réciter le chapelet dans toutes les maisons où ils entraient ; ils organisèrent aussi de multiples cérémonies d'imposition du saint scapulaire du mont Carmel. C'est dans ce cadre que l'on peut comprendre l'esprit de leur congrès annuel de 1971 à Saint-Georges-de-Beauce contré sur le thème : « Bâtissons en Amérique un Royaume à l'Immaculée ».

Le mouvement des Bérets Blancs continue à être aujourd'hui comme hier un mouvement de combat contre le communisme mais il le fait depuis 1959 environ avec des armes presque exclusivement religieuses. Durant cette dernière décade, il a réussi à varier ces tactiques mais selon une évolution continue, il s'est de plus en plus enfoncé dans le ghetto et dans la spiritualité mariale. Avec la maison mère à Rougemont où il faut absolument passer pour les retraites et les engagements, avec l'organisation locale au niveau de chaque région, nous

sommes vraiment en face d'un mouvement structuré ayant son programme, ses règles et ses chefs. Ce mouvement est essentiellement religieux et cette religion que nous venons de décrire dans ses principales expressions entretient une ambiance eschatologique et miraculeuse. Stigmates, apparitions, révélation, miracles font partie du quotidien de la vie des Bérêts Blancs. Leur séparation d'avec le monde n'est pas uniquement idéologique et leurs comportements individuels et collectifs en font un groupe facilement isolable.

Conclusion

[Retour à la table des matières](#)

Si le McCarthyisme américain ⁶⁹ est resté séculier et si le poujadisme français ⁷⁰ n'a eu qu'une aile religieuse, il n'en va pas de même des mouvements québécois de droite. Leur centre de gravité se situe encore dans le passé essentiellement religieux de notre nation et puisque le traditionnalisme est l'élément structurant de toute droite, il est des reniements impossibles. Comme nous venons de le montrer, le groupement actuel des Pèlerins de Saint-Michel est né du mouvement même de notre histoire et ses caractéristiques religieuses d'aujourd'hui ne nous sont devenues intelligibles qu'inscrites dans le cadre dynamique du passage de la société monolithique d'hier à la nouvelle société pluraliste.

Depuis son apparition officielle vers 1939, le mouvement créditiste patronné par les deux chefs charismatiques, Louis Even et Gilberte Côté, s'est toujours situé à la périphérie et dans la marginalité. Leur

⁶⁹ Voir Sheila R. KOEPPEN, « The Republican Radical Right », in *The Annals of the American Academy of Political and Social Sciences*, 382 (mars 1969) 73-82.

⁷⁰ R. REMOND, *La droite en France*, Aubier, Paris, 1963.

projet de réforme totale de la société est fondé sur une ambiguïté qui met tout le monde mal à l'aise : la conformation des institutions économiques et socio-politiques aux principes chrétiens ne peut se faire que par une conformation aux principes créditistes. Leur idéologie se fonde non seulement sur une conception médiévale de la politique qui considère la religion comme le seul vrai lien social entre les citoyens et qui poursuit un ordre social authentiquement chrétien, mais elle va encore plus loin en affirmant que nous n'aurons de gouvernements chrétiens que le jour où ils appliqueront les principes du Crédit Social.

Le drame des Bérets Blancs est un drame religieux avant d'être un drame politique ; la politique y est en effet mise au service d'un objectif apostolique. L'athéisme institutionnel hérité de la Révolution française et inscrit dans presque toutes les constitutions modernes, le laïcisme qui serait le plus grand des partis pris sous une apparence de neutralité, ne doivent pas, selon les Bérets Blancs, Pénétrer au Québec. Seul un ralliement de tous les citoyens catholiques dans une commune conception de la vie politique arrivera à constituer une cité totalement catholique. Cette cité catholique sera créditiste ou elle ne sera pas du tout car seul le Crédit Social est apte à mettre en application les principes des encycliques sociales. Le Crédit Social originel se présente donc comme un organisme qui tend à promouvoir une renaissance catholique dans l'ordre temporel par la formation doctrinale d'une élite rayonnante choisie dans le peuple et par la participation aux combats politiques. Les institutions sociales et politiques ne peuvent être soustraites au domaine de Dieu sous prétexte qu'elles ne sont point spécifiquement chrétiennes ; si la Révolution cherche à construire la société sur des bases purement humaines, la Contre-Révolution poursuit la restauration d'un ordre social chrétien. Les Bérets Blancs forment cependant un organisme distinct des associations dites d'Action catholique car leur action est ouvertement politique et il serait dangereux d'y engager la Hiérarchie. Ce mouvement n'est donc pas 'officialisé' par les évêques, mais les laïcs catholiques qui en sont les responsables se considèrent engagés par leur baptême à appliquer la doctrine sociale de l'Église dans la vie politique. Le mouvement

remplit donc un rôle de charnière entre l'Action catholique et l'action politique.

Dans les années 40, le Québec réalisait d'assez près cet idéal de la société catholique. Il fallait cependant aller plus loin que le duplessisme et le rêve des Bérets Blancs était d'installer à Québec un Salazar gouvernant selon les principes créditistes. Pour comprendre l'apparition de l'extrémisme de droite dans une société de droite, il faut nous tourner vers les leaders de ce mouvement. Louis Even appartient à la tradition des philosophes sociaux catholiques : G. Thibon, J. Folliet, J. Maritain dont toute l'œuvre et toute l'action voulurent redonner à la France catholique son statut de fille aînée de l'Église. Puisque l'aînée s'était prostituée, comme l'a écrit Léon Bloy, il revenait à sa sœur puînée, à la Nouvelle-France, de réaliser sur terre l'idéal de la cité sainte et sans tache. Louis Even quitta justement son pays natal au moment où celui-ci était déchiré par les luttes entre l'Église et l'État : afin que l'Église du Québec ne soit jamais amenée à signer le triste Concordat que l'Église française signa en 1905, il fallait poursuivre clairement l'idéal de la véritable cité catholique.

Que l'idéal d'une civilisation chrétienne ait rencontré des complaisances dans le catholicisme québécois traditionnel, il n'y a rien d'étonnant à cela. Jusque vers 1950, il n'existait pas au Québec de divorce entre l'Église et l'État et la problématique de Louis Even allait de soi. L'État constituait alors le meilleur appui de l'Église et celle-ci le lui rendait bien. L'absence d'une tradition laïque de gauche avait amené la droite québécoise à évoluer plutôt dans un sens apolitique. Le 'lacouturisme' représentait en effet un effort pour vivre l'Évangile à l'état pur en dehors de tout conditionnement temporel. Le catholicisme perfectionniste de Gilberte Côté l'aurait davantage poussée à se retirer au couvent mais grâce à la découverte des principes créditistes, elle en vint à penser qu'il était possible de transformer le monde lui-même en un vaste monastère. Gérard Mercier quitta en 1941 le bureau des Annales de Sainte-Anne pour travailler à faire du Québec un couvent. Le couple Côté-Mercier ne poursuit donc pas seulement l'objectif d'une

civilisation chrétienne mais son but est de transformer le Québec en une maison religieuse dont les frontières constitueront la clôture. Les tendances piétistes et sectaires dont nous avons parlé dans notre partie théorique forment justement l'ossature de ce grand projet.

Si le laïcisme et l'athéisme de la Révolution tranquille n'ont atteint directement le peuple qu'à partir de 1960, ses forces n'en ont pas moins été activement à l'œuvre dans l'intelligentsia québécoise à partir de 1950 environ. Les gauchistes québécois catholiques, reprenant les conceptions des chrétiens progressistes français sur la séparation de l'Église et de l'État, sur la neutralité nécessaire au respect des consciences, sur le désengagement institutionnel de l'Église et les appliquant à la situation médiévale du Québec, se firent les prophètes de l'imminente révolution. Cette nouvelle éthique sociale venait ébranler les bases mêmes du projet créditiste fondé sur le pouvoir indirect du spirituel sur le temporel, sur la nécessité pour l'Église de former l'homme complet, privé et public, et sur l'importance du politique pour le salut des âmes. Les prophètes de malheur ne formaient encore qu'un petit nombre et jusque vers 1958, les Bérêts Blancs continuèrent à poursuivre par la prédication du Crédit Social l'idéal de la cité chrétienne.

On ne peut réellement parler de pluralisme au Québec qu'à partir de 1960 environ. L'ensemble de la population québécoise en vint à adopter les thèses de la gauche catholique de la pré-révolution tranquille ; apparurent au même moment des groupes beaucoup plus radicaux. Plus la société québécoise devint séculière et laïque, plus le groupe des Bérêts Blancs réaffirma sa foi dans la royauté sociale de Jésus-Christ sur le monde et dans l'idéal de la nation chrétienne. Ne pouvant plus espérer dans la réalisation politique de leur projet, les Pèlerins regroupent maintenant des familles vivant authentiquement le christianisme.

Les Pèlerins nous apparaissent comme des survivances anachroniques dans une société séculière et laïque. On peut se demander quel

est leur avenir ? Disparaîtront-ils ou survivront-ils avec les éléments traditionnalistes que toute société charrie avec elle ? Dans la mesure où nous considérons l'existence des groupes déviants comme un phénomène positif, porteur d'un sens pour les personnes, nous avons le droit de penser que les Bérets Blancs recruteront encore longtemps une clientèle parmi ceux qui refusent le nouveau cadre socio-culturel. On pourrait douter de la survivance du groupe des Bérets Blancs si la psychologie en était encore à penser en termes d'échec d'adaptation à un cadre socioculturel dominant et en termes de resocialisation. La nouvelle thérapie permet davantage à chaque personne d'évoluer à partir des repères personnels qu'elle se donne et on peut penser qu'il y a ici place pour une survivance du groupe. Cette question sur l'avenir nous amène à nous interroger plus profondément sur les caractéristiques socio-psychologiques des personnes composant le groupe.

LES BÉRETS BLANCS.

Chapitre 2

Les randonnées psychosociologiques du mouvement des Bérets Blancs

Introduction

[Retour à la table des matières](#)

De notre approche historique du mouvement « *Vers Demain* » se dégage une impression générale qui peut se résumer ainsi : nous nous trouvons devant un mouvement politique, révolutionnaire par certains de ses aspects, entre autres son programme économique, traditionnel dans sa structure et son idéologie, qui, ayant perdu toute possibilité de voir aboutir ses revendications politiques et sociales, se sépare des éléments les plus actifs et les plus politisés du groupe et se tourne tout entier vers le domaine religieux. À partir de 1965 environ, le mouvement « *Vers Demain* » prend l'aspect d'une secte utopique de forme millénariste et ses caractéristiques sont à rapprocher des autres sectes du même genre, qu'elles soient nées au sein de la religion chrétienne ou non.

Dans son sens le plus large, l'utopie est la croyance en un Âge d'Or à venir, sacré et profane. Les mouvements millénaristes représentent

le plus souvent la variété chrétienne de l'utopie qui est alors conçue au sens strict comme une période de mille ans (Millennium), durant laquelle le Christ régnera en personne sur la terre comme il est Promis dans l'Apocalypse. Maria Isaura Pereira de Queiroz, spécialiste des mouvements prophétiques néo-brésiliens, définit cette catégorie de mouvements comme « des groupements organisés qui veulent substituer à l'ordre présent insupportable un monde nouveau, juste et parfait. Ce ne sont pas des mouvements religieux 'purs', mais des mouvements de rébellion utilisant la religion pour arriver à la solution d'un problème socio-politique ou socio-économique. » ⁷¹ Les phénomènes utopiques de ce genre s'inscrivent essentiellement dans le cadre de changements culturels importants, comme le démontrent les recherches faites un peu partout dans le monde sur l'apparition, le développement et la mort de ces mouvements.

Ils peuvent apparaître lors du heurt entre deux cultures comme ce fut le cas dans la situation coloniale. La naissance de ces cultes est en effet l'une des manifestations les plus violentes et les plus dramatiques qui se produit lors d'un choc culturel entre peuples différents. Peter Worsley, un spécialiste de ces mouvements, signale deux groupes de sociétés où se développent les utopies de type millénariste : des sociétés où le pouvoir politique est très diffus (par exemple, les sociétés segmentaires) et des sociétés où le pouvoir politique, bien que centralisé et autoritaire, demeure impuissant face aux conflits qui déchirent la société (les états féodaux, par exemple) ⁷². V. Lanternari remarque également une autre constante, dans les mouvements millénaristes, c'est qu'ils apparaissent dans des sociétés agraires et sont étroitement liés à la terre ⁷³. D'autres conditions, de l'ordre des croyances, sont à ajouter pour qu'apparaissent ces phénomènes : une religion dite 'acti-

⁷¹ M.I. PEREIRA DE QUEIROZ, « Millénarismes et messianismes » in *Annales*, Vol. 19, no 7, avril 64, p. 330.

⁷² Peter WORSLEY, *The Trumpet Shell Sound : a Study of « Cargo » Culte in Melanesia*, MacSibbon & Kee, London, 1957.

⁷³ Vittorio LANTERNARI, *Les mouvements religieux des peuples opprimés*, Maspéro, Paris, 1963.

ve' est requise. Ainsi lorsque des conditions socio-économiques spéciales (heurt entre deux cultures dont l'une domine l'autre) rencontrent ces dispositions psychologiques, on a un terrain favorable au surgissement de l'utopie et du millénarisme, comme ce fut le cas dans plusieurs pays du Tiers Monde.

Bien que le mécontentement dû au heurt colonial constitue la cause dominante de ces phénomènes, il existe également des mouvements surgis en réaction à des expériences oppressives d'une autre nature, des conflits d'ordre interne provenant de contradictions inhérentes à la société même dont ils sont originaires. Comme exemple de ce type d'utopie millénariste, nous pouvons citer parmi les plus connus les mouvements du Moyen Âge européen, où l'Église, catholique, liée aux grands féodaux, matait les révoltes de ses sujets opprimés. Les manifestations néo-brésiliennes montrent un autre aspect du phénomène, qui trouve ses racines dans un climat d'oppression sociale, politique, culturelle et religieuse ; ces groupes s'opposent au christianisme officiel (même s'ils se proclament catholiques et fidèles au pape), aux chefs politiques locaux, aux grands propriétaires. Ils préconisent un retour au passé ou essayent de formuler un état social qui, sans être celui du présent qu'ils refusent, ne soit pas un simple retour à des conditions sociopolitiques révolues. Quant à Norman Cohn ⁷⁴, dans son ouvrage sur les mouvements utopiques européens au Moyen Âge et à la Renaissance, il caractérise ces mouvements par la notion d'un salut qui devrait être : collectif, c'est-à-dire concernant le groupe plutôt que les individus ; terrestre, c'est-à-dire donnant le bonheur sur terre et non dans un paradis céleste ; imminent en ce sens qu'il se manifestera bientôt et tout d'un coup ; total car il transformera toute la vie sur terre. Ces mouvements, partout où ils surgissent, ont essentiellement pour but de résoudre les contradictions inhérentes au système social dans lequel des individus traumatisés sont forcés de vivre et ils proposent à ces personnes un nouveau schéma de vie. Après des per-

⁷⁴ Norman COHN, *The Pursuit of Millennium*, Seeker e Warburg, London, 1957.

sonnes ressentant la destructuration de leur monde comme un traumatisme personnel, le groupe utopique joue un rôle positif en restructurant pour elles un autre monde fondé sur de nouvelles valeurs.

Nous pouvons donc dire que les causes des mouvements utopiques et millénaristes sont à chercher d'abord dans deux directions, soit un heurt entre deux cultures dont l'une essaie d'imposer ses normes, ses coutumes, ses valeurs à l'autre, soit des changements radicaux à l'intérieur d'une même société. En partant de ces considérations, sans doute un peu schématiques comme le sont tous les systèmes d'explication en sciences sociales, nous pouvons comparer le mouvement « Vers Demain » aux mouvements utopiques et millénaristes observés dans les sociétés traditionnelles. Cependant, loin de se ramener à l'une de ces causes, soit choc entre deux cultures, soit changement radical à l'intérieur de la société, on peut dire que le Québec, depuis la fin de la dernière guerre, a vécu ces deux types de situation.

A. Le Québec, une société et une culture en destructuration

[Retour à la table des matières](#)

Il est peu d'exemples de pays qui soient passés en vingt ans d'une culture traditionnelle à une économie moderne presque sans heurts. La vitalité des Québécois leur a permis d'acquérir en deux décennies un des plus hauts niveaux de vie qui soient au monde, et les problèmes sociopolitiques qui subsistent ne doivent pas nous faire oublier l'immense effort accompli depuis 1945 pour sortir le Québec de son isolement. Notre propos n'est pas d'étudier dans son ensemble le changement qui s'est produit ces vingt dernières années. Un livre n'y suffirait pas et l'esquisse historique de la première partie de cet ouvrage s'est elle-même limitée à ne souligner que les lignes de force de ce

changement. Maintenant il s'agit d'étudier le groupe des Bérêts Blancs à la lumière de ce changement, de ce bouleversement, pourrait-on dire. En écoutant leurs discours, en scrutant leur agir, en lisant leur journal, on distingue nettement les différents points de résistance au changement dans ce groupe particulier. C'est par le biais de l'analyse de ces 'points de résistance' que nous considérerons comme des espèces de points cardinaux que les coordonnées psycho-sociologiques du mouvement « Vers Demain » se dégageront.

1. - Heurt entre deux cultures

[Retour à la table des matières](#)

Au Québec, il n'y a pas eu à proprement parler de heurt entre deux cultures comme ce fut le cas dans de nombreuses autres 'colonies'. Bien sûr, au cours de l'histoire de la belle province, on peut noter plusieurs tentatives pour 'imposer' la culture anglaise aux habitants de la Nouvelle-France, solution que préconisait Lord Durham, pour qui les Québécois étaient « un peuple sans histoire et sans culture » comme il est dit dans son célèbre rapport de 1838. Malgré cela, les tentatives pour assimiler les Canadiens français n'ont pas eu ce caractère, de violence et d'imposition forcenée qu'elles ont pris lors des colonisations modernes. Il faut plutôt parler d'une lente assimilation, à laquelle les Canadiens français ont résisté et continuent de le faire, mais cette longue cohabitation des descendants anglais et français en Amérique du Nord n'est pas réellement un « choc culturel ».

On pourra davantage parler de choc culturel, quoique là aussi le terme serait à nuancer, après l'ouverture économique aux U.S.A., c'est-à-dire vers 1945 et surtout à partir de 1960. Entre ces deux dates en effet, un mûrissement intellectuel se fait dans certains milieux minoritaires, universitaires et artistiques principalement. Les idées contenues dans le manifeste du Refus Global, les analyses de la revue *Cité libre* atteindront le grand public, principalement par le canal de la

télévision, un peu avant le début des années 60, et là, on pourrait peut-être parler de choc culturel. Cependant, il n'y a pas eu, directement du moins, de tentative de la part des U.S.A. et de l'Europe pour imposer leur culture, mais bien plutôt, l'élite laïque, issue de la classe bourgeoise québécoise, qui s'est constituée avec succès (alors qu'en 1837, une tentative un peu semblable avait abouti à l'échec et à la soumission presque absolue après 1840 à l'idéologie religieuse, dite de conservation) à partir de 1945, s'est servie de certains apports culturels provenant de l'étranger, et les a adaptés à la situation québécoise.

On voit donc que le terme de 'heurt' entre deux cultures est à nuancer, car ce heurt n'a pas eu lieu d'une manière directe (ou rarement), mais plutôt des pressions indirectes se sont produites, venant du Canada anglais, des U.S.A. ou de l'Europe. Ces pressions, qui seraient à considérer comme de simples échanges culturels comme en connaissent tous les pays si le Québec ne vivait pas en situation 'coloniale', ont abouti à un choc en ce sens qu'en 1960 et pendant la décennie qui a suivi, elles ont été répandues à tous les échelons de la société, et accueillies avec des réactions diverses. En effet, certaines couches de la population québécoise étaient mieux préparées à les recevoir que d'autres, pour qui le passage de la société traditionnelle à la société moderne s'est fait sans transition. À ce moment-là, on ne peut plus parler de heurt culturel entre des groupes ethniques différents, mais plutôt de changement radical à l'intérieur d'une culture.

2. - Un changement radical

[Retour à la table des matières](#)

Nous ne reviendrons pas sur les principaux aspects sociopolitiques de ce changement, puisque nous avons tenté de les dégager dans la première partie. Disons seulement que ce changement a été vécu par certains éléments de la population comme un bouleversement total de la société, c'est le cas des Bérêts Blancs. Le mouvement « Vers De-

main » compte parmi ses membres, aujourd'hui, des individus qui ne se sont pas remis de ce bouleversement, qui ne l'ont pas compris, car ils y étaient mal préparés. Sans vouloir analyser dès maintenant les caractéristiques sociologiques des membres du mouvement, sur lesquelles nous reviendrons, disons que, même si les classes paysannes et ouvrières les plus défavorisées ont été les plus touchées, les plus intimement marquées, les Bérêts Blancs se recrutent dans toutes les classes de la société.

Un bouleversement, disions-nous ? Nombreux sont les Bérêts Blancs qui prennent au sérieux Mme Côté-Mercier lorsqu'elle écrit, faisant allusion à ce changement : « C'est toute une civilisation humaine, à plus forte raison chrétienne, qui s'effondre. » (V.D. 8/70) Mais ce changement à l'intérieur d'une culture homogène qui fut jusqu'en 1960 protégée par son clergé de toute influence venant de l'extérieur, il n'est pas le seul qu'aient eu à subir les Québécois depuis douze ans. Outre l'évolution de leur société, ils sont à des degrés divers impliqués d'une part dans l'aggiornamento que subit toute l'Église catholique qui voit la façade de son unité se lézarder et diverses tendances naître au sein du clergé ; d'autre part ils sont également impliqués dans la crise que subissent depuis 10 ans les valeurs occidentales et les conséquences sociopolitiques qui en découlent. Il ne s'agit pas pour nous d'analyser ces deux changements en profondeur mais d'en tenir compte dans notre étude.

D'une part, depuis le Concile Vatican II, l'Église catholique cherche un nouveau souffle et les éléments les plus dynamiques de son clergé tentent de définir de nouveaux rapports avec le monde. Mais cette transformation ne va pas sans heurts et les solutions préconisées montrent que l'unanimité est loin de se faire derrière le pape Paul VI. La prise de parole de certains membres du clergé, dans une société où la soumission aux consignes de la hiérarchie a toujours été plus prisee que la recherche de solutions originales, n'est pas sans inquiéter les plus traditionnalistes parmi les croyants. Ceux-ci ne reconnaissent plus leurs pasteurs et, dans l'impossibilité de faire une souple adapta-

tion au monde contemporain, ils auront tendance à durcir leurs positions et à tourner les yeux vers un passé désormais révolu.

L'Église catholique n'est pas la seule à redéfinir sa position. Son changement est inscrit à l'intérieur de la crise des valeurs occidentales, et il en est d'ailleurs partiellement la conséquence. L'Europe de l'Ouest, l'Amérique du Nord et les pays qui ont adopté leur 'way of life', tous s'interrogent sur leur situation présente : regard critique sur les actions passées, autocritique de l'impérialisme occidental, et ils posent sur leur avenir une interrogation anxieuse. Ils essaient de trouver une voie, économique et sociopolitique, qui permette de définir un 'homme nouveau' dont les rapports avec ses semblables seront différents. Des philosophes lucides, comme J.F. Revel, diagnostiquent dans la nouvelle gauche américaine une première amorce de cette 'future révolution mondiale'. De l'acceptation passive de l'idéologie la plus à la mode à la recherche désespérée du passé, toutes les attitudes sont marquées par cette remise en question de l'Occident par lui-même. Aussi, au niveau de notre étude, nous verrons comment, au changement québécois, viennent s'ajouter cette crise des valeurs occidentales et le changement dans l'Église catholique, ces trois bouleversements ayant abouti à un 'choc' chez certains éléments de la population québécoise mal préparés à les recevoir.

3. - Les lieux où l'on perçoit les effets du changement

[Retour à la table des matières](#)

Quand nous parlerons de changement désormais, il s'agira de ce triple bouleversement que nous avons succinctement dégagé dans le paragraphe précédent. Par 'lieux', nous entendons les points de la structure sociopolitique où l'adaptation aux nouveaux modèles culturels ne s'est pas faite ou s'est mal faite. En effet, c'est par l'analyse de ces lieux que l'on peut percevoir les effets des changements ; c'est seu-

lement dans la mesure où l'intégration aux nouveaux comportements ne s'est pas totalement réalisée que l'on pourra découvrir les aspects de l'idéologie traditionnelle les plus solidement ancrés chez les Bérêts Blancs.

a) La politique

[Retour à la table des matières](#)

Face aux partis traditionnels (libéral, Union nationale), les Bérêts Blancs s'en tiennent à l'attitude choisie après 58 : un abandon de la lutte sur le terrain politique. C'est l'attitude que résume Gérard Mercier, quand il écrit : « Les créditistes de *Vers Demain* se désintéressent de la politique d'élection dont la futilité en matière de transformation sociale est depuis longtemps démontrée. » Même attitude abstentionniste face au parti créditiste de Réal Caouette. Bien sûr, jusqu'en 1965, on trouvera encore dans *Vers Demain* des insultes à l'égard de ces 'puccerons', mais *elles* se feront de plus en plus rares, pour ne devenir que des allusions occasionnelles en 1970. Après cette rupture, la réaction des Bérêts Blancs ne se fit d'ailleurs pas sur le terrain politique (ils n'avaient presque plus de pouvoir en 1958) mais sur un mode religieux : c'est la première fois, mais non la dernière, qu'on notera cette attitude chez les dirigeants du mouvement « Vers Demain ». Un échec sur le plan purement humain est déplacé de son contexte pour être porté sur un plan religieux où l'échec est transformé en succès.

C'est ce qu'écrit Gilberte Côté, faisant allusion à Réal Caouette et à ses amis : « Quand Judas, l'apôtre du Seigneur, accomplit son crime, c'était l'heure du dénouement. Et le dénouement du Calvaire était une victoire malgré les apparences, puisqu'il marquait le commencement de la fin du règne de Satan. De même en sera-t-il de nous - l'heure des Judas a sonné - c'est aussi l'heure du dénouement, qui sera une victoire, quelle que soit la figure extérieure sous laquelle ce dénouement se présentera. » (V.D. 1961) Donc face aux partis traditionnels, les

Bérêts Blancs se retirent de la scène politique ; lors des élections, chacun vote selon sa conscience pour le Parti libéral ou l'Union nationale. Nous n'en avons pas rencontré votant pour le Parti québécois ou le Ralliement créditiste. Plusieurs s'abstiennent simplement de voter.

Si avec les partis traditionnels, les Bérêts Blancs sont encore en terrain connu, on peut dire qu'ils réservent leur agressivité au PQ, généralement assimilé au FLQ et aux 'communistes'. Mais le terme communiste désigne tous ceux qui, à un degré ou à un autre, ont participé au changement. De leurs nombreux pamphlets, circulaires, on peut dégager une image d'ensemble : la révolution mondiale est commencée, sur la terre comme au ciel ; les communistes, appuyés par les francs-maçons, veulent gouverner le monde. Marqués du signe de la bête, par leurs ruses diaboliques, ils ont acheté les uns, trompé les autres, corrompu la jeunesse. Ils envoient des espions partout et au Québec même leurs créatures groupées d'abord autour de *Cité libre* ont étendu partout leurs ramifications, de l'école à l'église, de P.E. Trudeau au cardinal Léger. « Des révolutionnaires groupés en plusieurs associations, sous toutes sortes d'étiquettes, sont à l'oeuvre, dans un plan concerté et avec des techniques éprouvées à Cuba et en Russie. Leurs chefs se sont entraînés chez Fidel Castro. Et toute une jeunesse étudiante, sans foi ni loi, est prête à épauler des émeutiers professionnels. » (tiré d'une circulaire distribuée en 1971)

On voit donc qu'avec les individus ou les partis qui se font un tant soit peu les agents du changement, l'analyse objective fait place à une interprétation des faits un *peu simpliste*, même en tenant compte du caractère polémique de ces discours. Ils ne sont d'ailleurs pas sans rappeler les grandes terreurs de la droite française ou américaine, et l'explication du changement par un complot communiste international à ramifications multiples ressort régulièrement dans les groupes de la droite traditionnelle et extrémiste quand elle est menacée de perdre le pouvoir. Nous essaierons de caractériser ces mécanismes interprétatifs un peu plus loin. À ce premier niveau d'analyse, disons qu'ils aboutissent à une vision manichéenne du monde et que la lutte pour le pou-

voir se trouve transformée en une lutte de la lumière sur les ténèbres, en une lutte du bien sur les puissances du mal.

b) La religion

[Retour à la table des matières](#)

Les points forts de la décadence du Québec ne sont pas seulement politiques, économiques ou socioculturels, mais ce sont ceux-là mêmes, aux dires des Bérets Blancs, qui furent les points d'appui traditionnels de la forteresse du catholicisme québécois : la famille attaquée par le divorce, l'avortement, l'homosexualité, l'amour libre, la dénatalité ; la moralité d'hier remplacée par les modes impudiques, la pornographie, les drogues ; la catéchèse négatrice des dogmes centraux de la Présence réelle, du péché originel, de l'existence des anges, de l'Immaculée Conception, etc., et promotrice du sexualisme, du matérialisme, etc. ; la religion grevée du sens du sacré et protestantisée par le libre examen ; les vocations taries ou trahies. On assassine le catholicisme québécois : des prêtres et des évêques collaborent même à son exécution. Voilà la perception qu'ont les Bérets Blancs de la religion vécue aujourd'hui au Québec.

Pour bien marquer leur désaccord, les Bérets Blancs lancèrent une campagne de désobéissance aux nouvelles lois sur la liturgie et sur la catéchèse proclamées par le pape et les évêques. Leur désobéissance est fondée sur un argument théologique tiré de la *Summa Theologiae* de Thomas d'Aquin. Dans -la question sur la correction fraternelle, le docteur angélique se demande si un inférieur peut corriger ses supérieurs ? En matière de foi, répond-il, il peut le faire car personne, même un ange du ciel, ne peut changer notre foi. L'auteur visait directement la correction fraternelle dans les communautés religieuses mais les Bérets Blancs étendent ce principe aux relations de tous les chrétiens avec la hiérarchie. Ils justifient de plus par le recours au droit canon leur droit à la désobéissance : une loi n'est pas abrogée aussi

longtemps qu'elle n'a pas été remplacée par une nouvelle loi et le droit canon de 1917 est donc encore valable. En un mot, les Bérets Blancs s'instituent comme juges des décisions de l'autorité ecclésiastique.

Le refus du renouveau de l'Église ne signifie pas cependant qu'ils se coupent d'elle totalement. Ils restent au contraire en articulation avec elle à travers leurs relations avec les mouvements de droite des autres pays et avec Mgr M. Lefebvre qui apparaît comme le coordonnateur international de la droite catholique. Les directeurs de *Vers Demain* se réfèrent depuis longtemps à des revues catholiques de droite de divers pays dont ils empruntent fréquemment des extraits d'articles, mais jamais ils n'avaient pris contact avec ces mouvements afin de mieux connaître leurs objectifs et leurs méthodes d'action. Mgr Lefebvre qui est le fondateur de 'Fortes in Fide', mouvement international ayant pour but de regrouper toutes les forces réactionnaires agissant dans l'Église catholique, organisa à Rome en mars 69 une rencontre de tous les directeurs de périodiques catholiques de droite. Douze pays furent représentés à travers les délégués de 35 publications catholiques de droite. La délégation canadienne invitée officiellement par Mgr Lefebvre à la rencontre de Rome était composée de Louis Even, de Gilberte Côté, de son mari et de L.P. Bouchard.

De cette rencontre entre les promoteurs de mouvements nationaux de droite allait naître un 'Centre international d'échange information' dont le siège est à Rome et qui a pour but de maintenir le contact entre ces divers mouvements. Les chefs des Bérets Blancs se firent des amis à Rome et dès 1969, ils furent invités à des congrès organisés aux U.S.A. par le mouvement 'The Wanderer' qui regroupe les forces réactionnaires américaines. Ils se rendirent aussi au Brésil où ils rencontrèrent le fondateur du principal mouvement brésilien de droite, le 'Tradition, Famille et Propriété' (FTP). Quant aux relations avec la droite catholique française, on peut dire qu'elles sont familiales. Mgr Lefebvre, le grand animateur du conservatisme religieux, fut lui-même reçu en mars 1971 à la Maison Saint-Michel et les Pèlerins l'assurèrent que c'est à l'Église qu'il représente qu'ils entendaient être fidèles.

les. Or, dans de nombreuses conférences, Mgr Lefebvre les assura à son tour de sa fidélité absolue au pape. Par ce lien articulaire, les Bérets Blancs sont donc reconnus comme étant pleinement de l'Église et leur désobéissance à certaines lois votées contre la volonté du pape rejoindrait directement l'esprit du chef du catholicisme.

c) La famille

[Retour à la table des matières](#)

La crise des valeurs occidentales s'exprime principalement au niveau de l'éthique dans les domaines de la sexualité et de l'autorité, deux terrains qui font justement frontière dans la structure familiale. L'éthique sexuelle traditionnelle qui essaie de se maintenir ne rencontre absolument plus le vécu de l'ensemble de la population et les cadres traditionnels d'accès à l'autre sexe à travers l'institution du mariage sont fortement ébranlés. Les corrections apportées récemment (les relations pré et extra-matrimoniales, le divorce, le mariage à l'essai, etc.) aux institutions sexuelles fondamentales de notre société occidentale s'avèrent elles-mêmes incapables de contenir dans l'ancien cadre les relations nouvelles qui s'instaurent entre les sexes.

À côté de cet aspect proprement sexuel de la rencontre de l'homme et de la femme dans la structure matrimoniale, la famille se présente dans nos sociétés comme le lieu fondamental de la distribution de l'autorité. Le type d'autorité exercée dans la famille sera généralement celui qui sera adopté dans l'ensemble de la société : une famille dominée par la figure paternelle verra le pouvoir politique dominé par les hommes. Notre époque est justement en train de redéfinir les rôles d'autorité impartis à chaque sexe et cette redéfinition des rapports s'exprime primordialement au sein de la famille. La famille se situe au carrefour même des transformations actuelles les plus profondes et l'on ne s'étonnera pas de voir dans la suite de notre texte l'importance que la famille a prise chez les Bérets Blancs.

La crise de la famille est d'autant plus fortement ressentie au Québec que c'est justement la structure familiale qui a été traditionnellement à la base de la vie québécoise. Notre société d'hier peut en effet être décrite comme une société segmentaire, le système de parenté y déterminant l'étendue des relations sociales, les lieux d'habitation, les allégeances politiques et tant d'autres comportements sociaux. L'insertion du Québécois dans le monde s'est faite jusqu'à récemment comme dans toutes les sociétés traditionnelles à travers le modèle familial qui laissait au fond peu d'autonomie aux personnes individuelles. La famille ouvre sur la totalité du social et du culturel et pour cette raison le mouvement « Vers Demain » fondera sa restructuration de la société québécoise sur l'ancien pattern familial.

d) L'école

[Retour à la table des matières](#)

L'école est une institution socioculturelle qui a pour but d'insérer l'enfant de manière harmonieuse dans les rouages complexes de l'ensemble de la vie. Le grave problème qui se pose à propos de l'école consiste à savoir qui a finalement autorité sur l'enfant : la société ou les parents eux-mêmes. Dans la conception actuelle, l'enfant devient dès l'âge scolaire un être politique et la société réclame le droit de l'éduquer et de le former selon une certaine orientation. L'école suit alors le rythme d'évolution de la société -et les transformations radicales opérées dans le monde scolaire du Québec depuis dix ans apparaissent en fait comme un essai de transposition au niveau de l'école des nouvelles valeurs socioculturelles. Si l'on n'accepte pas la révolution socioculturelle, il est évident que l'on ne peut accepter la réforme scolaire qui lui est indissolublement liée.

Comment alors s'opposer au renouveau scolaire ? Plusieurs voies s'offrent mais la plus commune - c'est celle des Bérêts Blancs -

consiste à réaffirmer le droit fondamental de la famille dans l'éducation des enfants et à ne faire agir que subsidiairement l'État dans ce domaine. La famille devient alors l'alpha et l'oméga de toute la vie en communauté et c'est elle qui commande tout. La position des Bérêts Blancs sur l'école n'est qu'une conséquence d'une prise de position plus fondamentale face à la nouvelle culture et la légitimation de leur conception de l'école n'est qu'une rationalisation faite après coup.

Concluons en quelques mots nos considérations sur la destruction de la société québécoise. Aucune classe sociale, aucun groupe de personnes ne peut prétendre jouir d'une immunité totale dans les processus de transformation affectant l'ensemble de notre société. Si certaines personnes intellectuellement évoluées sont relativement immunisées, d'autres semblent vivre jusqu'au plus profond de leur personnalité le drame de la destruction des valeurs traditionnelles. Le groupe des Bérêts Blancs nous fournit en quelque sorte une caricature des problèmes qui se posent au Québécois moyen dans son effort d'assimilation de l'idéologie moderne à laquelle il a dû accéder tout d'un coup sans y être préparé. Afin d'échapper à une désorientation totale, à une destruction de leur personnalité, certains individus ont établi une structure à l'intérieur de laquelle ils posent des repères leur permettant de vivre en accord avec leur être le plus profond.

Dans la période de changement culturel - unique dans notre histoire - que nous sommes en train de vivre, quels sont les moyens que la société québécoise a mis à la disposition de ses membres pour assimiler les transformations sans traumatismes psychologiques graves. Le projet indépendantiste nous semble constituer pour le plus grand nombre le mécanisme de défense essentiel qui sécurise en assurant que la maîtrise du changement est vraiment entre nos mains. Il fallait qu'il y ait changement radical et par le fait même mise en marche de notre société vers un ailleurs pour que puisse naître le projet indépendantiste dans sa forme actuelle. L'indépendance catalyse les forces en mouvement dans une direction, les cristallise autour d'un projet et par le fait même assure une identification à des individus qui ont peur

d'être noyés, annexés, en un mot entraînés dans une aventure qu'ils n'auraient pas eux-mêmes choisie.

Les mécanismes collectifs de défense en période de changement rapide ont pour but principal de fournir une explication du changement, de proposer des repères plus ou moins fixes à l'intérieur de la réalité mouvante et par ces moyens de remplacer l'insécurité par la certitude de la maîtrise de l'histoire. Ceux qui partagent la thèse fédéraliste ont sur les indépendantistes l'avantage de se relier historiquement au passé de la pré-révolution tranquille et de masquer encore davantage le caractère traumatisant du changement. Cependant, sur un autre plan, ils sont défavorisés : en effet, le contenu de leur projet est connu parce qu'il a déjà été vécu, alors que les indépendantistes peuvent rêver d'une société fraternelle (« après l'indépendance, on sera tous frères ») et transformer un projet politique en un mythe de la terre promise.

Une société pluraliste met à la disposition de ses citoyens tout un éventail de mécanismes de défense et c'est ainsi que le mouvement « Vers Demain » semble davantage correspondre à une certaine catégorie de personnes. Le projet indépendantiste et le mouvement « Vers Demain » réalisent au niveau de leurs supporters la même finalité : une solide identification individuelle et sociale mais même s'il s'agit d'un même phénomène fondamental, le premier s'exprime sous un mode socialement acceptable, tandis que le second est considéré comme anormal. Pourquoi, d'ailleurs, l'indépendance est-elle socialement plus acceptable que la cité créditiste des Bérêts Blancs ? L'est-elle vraiment et en considération de quels facteurs ?

Au niveau sociologique, il est facile de faire la preuve de la supériorité de la thèse indépendantiste car le Parti québécois apporte au problème de la transformation de notre société une réponse scientifique. À des problèmes économiques, il répond par des solutions économiques ; aux problèmes politiques, il fournit des solutions politiques. Les Bérêts Blancs, quant à eux, refusent toute analyse objective

des rapports entre les faits et trouvent dans la conspiration internationale du communisme la raison d'être de la situation - exagérément ressentie - du Québec. Le mouvement « Vers Demain » fournit donc à ses adeptes une explication du changement mais il s'agit d'une explication de type mythologique et religieux. Selon les Bérets Blancs, le corps mystique de l'Antéchrist est une hydre, un monstre à plusieurs têtes qui aussitôt coupées repoussent. Le monstre, c'est Satan et ses têtes sont le communisme, la franc-maçonnerie, la juiverie internationale et le système monétaire qu'elle commande. Les Bérets Blancs imaginent des démons souvent déguisés en anges de lumière et travaillant à transformer l'ancien paradis québécois en un véritable enfer.

L'important est donc de fournir une explication du changement et cette explication, qu'elle soit scientifique ou mythologique, joue exactement le même rôle de sécurisation et d'identification auprès des individus. Il n'y a pas en soi, au point de vue psychologique, de solutions supérieures les unes aux autres mais certaines sont socialement acceptées alors que d'autres ne le sont pas.

B. Un projet utopique de restructuration du Québec : celui des Bérets Blancs

1. - Quels Québécois adhèrent à cette utopie ?

[Retour à la table des matières](#)

Qui donne son adhésion au projet Béret Blanc de restructuration du Québec ? Les milieux sociaux d'origine des partisans ressortiront mieux si nous poursuivons notre comparaison avec le projet indépendantiste. Selon un schéma un peu stéréotypé, nous serions portés à penser que la majorité des indépendantistes se recrute dans les classes bourgeoises, spécialement intellectuelles, et que pour un ouvrier, en-

trer au PQ représente une sorte de promotion sociale, alors que les Bérets Blancs se recruteraient plutôt dans les classes économiquement défavorisées. Le schéma d'analyse basé sur des variables socio-économiques vaut lorsqu'il s'agit de partis ou de mouvements qui proposent des solutions scientifiques à des problèmes de structures politico-économiques, mais il ne vaut plus dans le cas des Bérets Blancs qui proposent avant tout une solution de type religieux. Le Crédit Social comme doctrine représente une solution technique et ceux qui y croient adhéreront directement au Ralliement des créditistes et non au mouvement « Vers Demain ».

Ce ne sont donc pas les variables socio-économiques qui permettent d'expliquer l'adhésion aux thèses d'un groupe interprétant la réalité en termes mythologiques. C'est par un détour cependant que nous sommes arrivés à cette conclusion. En effet, dans nos premières fiches, nous avons recueilli des données générales sur le métier, le travail (continu, intermittent, chômage), le degré d'instruction, le lieu d'habitation (campagne, ville), le genre de maison, le nombre d'enfants, etc., des partisans Bérets Blancs mais ces coordonnées socio-économiques ne nous permirent d'arriver à aucune conclusion car nous trouvions dans le groupe des chômeurs, des assistés sociaux, des fonctionnaires, des instituteurs, des ouvriers citadins, des cultivateurs, etc., etc. Certains bourgeois souscrivent même avec enthousiasme aux thèmes utopiques des Bérets Blancs. Il nous fallait expliquer cela et c'est alors que nous nous sommes tournés vers les variables psychologiques et que nous avons cherché s'il n'y avait pas un même pattern psychologique sous la diversité sociale et économique des membres.

Quelles sont donc ces personnes qui cherchent dans un mouvement utopique une réponse à l'insécurité du moment présent et qui sont capables de s'enthousiasmer pour la construction d'un paradis futur au point de se donner tout entières à sa réalisation. Comment expliquer qu'un homme soit amené à se joindre à une cause, à y donner son temps, son argent et éventuellement même sa vie ? Comment expliquer chez certains la nécessité d'obéir inconditionnellement à des

chefs et le besoin de soumettre aveuglément leur conduite personnelle et sociale à un code rigide et autoritaire ? Le fanatisme, l'enthousiasme et l'intolérance, si caractéristiques des Pèlerins de Saint-Michel, ne correspondent-ils pas à une structure psychologique particulière qui fait que certaines personnes sont 'naturellement' prédisposées à s'y affilier ?

Nous allons essayer de comprendre ce type de personnalité à partir de l'œuvre classique de l'équipe groupée autour de Teodor W. Adorno et qui publia en 1950 plusieurs études sous le titre *La personnalité autoritaire*⁷⁵. Ces études font elles-mêmes partie d'un ensemble beaucoup plus vaste « d'études sur les préjugés » faites aux U.S.A., sous la haute direction de M. Horkheimer entre 1940 et 1950. Pour bien comprendre l'orientation de ces recherches, il faut savoir que le groupe de M. Horkheimer, T. Adorno, Erik Fromm, Herbert Marcuse, avait créé dès 1931 l'Institut de Sociologie de l'Université de Francfort et que leurs travaux l'avaient amené à mettre au point le concept de 'personnalité autoritaire', définie comme un lien entre des dispositions psychologiques particulières et des tendances politiques. Le paragraphe aryen du programme national-socialiste chassa ces universitaires allemands de leur chaire et c'est ainsi que nous les retrouvons tous aux U.S.A., dès les débuts du Dritte Reich. Ces hommes avaient été mis en contact avec les problèmes de l'antisémitisme, du fascisme, du nazisme ; ils connaissaient les méthodes du ministère de la Propagande de Goebbels et le style des discours du Führer.

Aux U.S.A., Adorno accepte de diriger une recherche psychosociologique sur les tendances antidémocratiques, sur l'esprit d'intolérance, sur les réactions à la propagande : à partir d'un échantillonnage de plus de 2,000 sujets américains, il s'agissait de découvrir la proportion de personnes de type autoritaire ou de structure psychologique prédisposant à l'adhésion à un mouvement comme le fascisme ou le nazisme.

⁷⁵ T.W. ADORNO, E. FRENKEL-BRUNSWICK, D.J. LEVINSON, R.N. SANFORD, *The Authoritarian Personality*, Harper & Brothers, N.Y. 1950.

La recherche s'intéressait aussi à la genèse de la personnalité autoritaire : ses rapports avec l'éducation familiale, l'intelligence, la nation, la religion, etc.

Voici les principales conclusions de cette longue étude. Certains individus présentent une structure psychologique potentiellement fasciste et ce sont ces individus qui sont particulièrement sensibles à la propagande antidémocratique, à l'engagement fanatique et à l'intolérance. Les fascistes Potentiels présentent donc une structure psychique à peu près identique. Généralement, les convictions politiques, économiques, sociales, religieuses d'un individu forment un large pattern cohérent qu'on peut appeler un esprit ou une mentalité et qui est l'expression des tendances profondes d'une personnalité. Cette structure psychologique sous-jacente dans la personne ne peut être comprise que dans une théorie de la personnalité totale - la personnalité est ce que l'on trouve derrière les comportements ; elle n'est pas dans les réponses mais dans la structure qui donne consistance et persistance à un genre de réponses ; cette structure de réponse aux besoins n'est pas innée mais s'est développée et a été formée dans l'histoire de l'individu.

L'important est donc dans l'ensemble des dispositions, dans la structure psychologique et non dans le mouvement ou l'idéologie auquel l'individu adhère. Les idéologies sont interchangeable car l'important est moins dans la matérialité de la croyance que dans les exigences d'adhésion à l'idéologie totale : le juif fanatique Saül n'est-il pas devenu le chrétien fanatique Paul ; de nombreux Pèlerins de Saint-Michel ne sont-ils pas passés dans les rangs des Apôtres de l'Amour Infini et il n'y a pas, dit-on, de meilleur catholique qu'un communiste converti. Certains individus sont donc psychologiquement sensibles à la propagande des mouvements totalitaires, or comment cette potentialité sera-t-elle mise en acte ? La réponse ne se trouve pas dans les facteurs psychologiques eux-mêmes mais dans les processus sociaux et autres qui sont à l'œuvre dans la vie de l'individu et dans la société. Les gens acceptent en général les programmes sociaux et politiques

qui, selon eux, serviront leurs intérêts économiques : par exemple, la propagande nazie a réussi à convaincre des millions de chômeurs que leur mauvais sort dépendait de la finance juive. L'intérêt économique n'est cependant pas le seul ni le plus important déterminant de l'engagement dans un groupe totalitaire, et nous pourrions répéter ici les compléments apportés par Yingex et Glock à la théorie de Niebuhr sur la naissance des sectes par la '*deprivation*' économique. Plus que la sécurité économique, l'homme cherche la sécurité psychologique - or, c'est justement celle-là qui manque en période de changement rapide. Plus que de '*deprivation* économique', il faut parler de '*deprivation* culturelle', et c'est afin de retrouver une sécurité dans un système de valeurs sûres que certaines personnes adhèrent à des groupes totalitaires.

Pouvons-nous préciser encore davantage la structure psychologique de ceux qui refusent les solutions techniques afin de s'assurer la maîtrise du changement et qui trouvent leur sécurité dans un refuge religieux qui est en fait une négation de l'histoire ? Cette structure psychologique, telle qu'elle ressort dans le mouvement des Bérets Blancs, nous allons en préciser les caractéristiques en nous inspirant des études de groupes similaires faites par des psychologues et psychiatres sociaux.

1. À la perte de l'identité individuelle correspond l'adoption de l'identité collective du groupe. Les individus dont la vie est pleine et dont le moi est parfaitement différencié sont absolument incapables d'un tel extrémisme ; il en va autrement des individus frustrés dont le principal problème consiste à se libérer de la conscience d'un moi faible et désorganisé. Par *individu frustré*, nous parlons tout simplement de personnes qui ont des problèmes d'identité. Ce terme de frustration nous maintient volontairement dans une certaine généralité car c'est le rôle du psychiatre et non du psychologue social de déterminer exactement la nature des diverses affections psychologiques.

Il y a dans le frustré une double tendance : d'une part le rejet masochiste de son moi ancien et d'autre part le désir sans cesse renaissant de trouver son identité en commençant une nouvel-le vie. Ce qui attire le frustré dans un groupe totalitaire, c'est donc la possibilité de perdre son ancien moi par une identification au groupe : la foi dans une cause sainte est dans une très large mesure un substitut pour la perte de la foi en sol. L'individu frustré acceptera cette mutilation d'autant plus facilement qu'il trouve dans cette opération même son salut ; en renonçant à agir selon son moi, il trouve l'identité nouvelle de la personne corporative. L'objectif d'un mouvement totalitaire sera donc de susciter parmi ses membres la passion de la renonciation et de la dédication et il y arrivera en libérant chacun de son autonomie et en le transformant en une particule anonyme d'un corps plus vaste.

Dans une telle perspective, la personne se définit par le groupe, d'où les très nombreux insignes distinctifs et la nécessité d'être « membre de » pour se réaliser. Le béret blanc et les autres insignes doivent être compris comme des signes spécifiques de l'appartenance à une personnalité corporative dépassant les individus et caractérisée par un uniforme partiel ou complet qui identifie. Dans toute son action, le Pèlerin de Saint-Michel tient à être perçu comme membre du mouvement « Vers Demain » : devant sa maison, il plante un grand mât avec drapeau, sa voiture est aussi surmontée d'un drapeau et partout où il le peut, il s'identifie en portant son béret.

2. L'identification au groupe s'obtient en jouant un rôle dans une sorte de rituel ou de cérémonie religieuse. Cette dimension théâtrale de toute la vie s'exprime à travers le travesti des acteurs : uniformes, drapeaux, emblèmes, parades, etc. ; on a besoin d'une audience : Gilberte Côté n'hésite pas à rappeler aux Bérets Blancs qu'ils se donnent en spectacle à Dieu, aux anges et aux hommes. Le but de cette action théâtrale est de nier la ré-

alité, d'en faire oublier les exigences et de conduire par le fait même à des actes héroïques. Les Bérets Blancs eurent « leurs morts » au champ d'honneur, tel ce monsieur Dostie assassiné en faisant du porte à porte (1965), et se faire emprisonner pour la cause est un titre de gloire. La personne frustrée a peur de la réalité qui lui fait rencontrer son moi réel, d'où cette acceptation facile d'un rôle imaginaire dans un scénario qui a pour but de nier le monde réel et par le fait même de conduire parfois jusqu'au martyre. Les Bérets Blancs sont les personnages d'un grand jeu scénique et, à la longue, la seule réalité existante pour eux devient celle de la scène avec le jeu qui s'y déroule et le monde du dehors n'apparaît plus que comme une ombre irréaliste. Leur jeu ressemble à celui d'un mime qui reprend en les copiant jusqu'à la caricature certains gestes, attitudes et paroles de l'ancienne société québécoise.

3. L'identification au groupe se fait encore par une polarisation sur le futur et par le rejet du présent. Ce n'est que la transposition temporelle de la confusion spatiale dont nous venons de parler. La dépréciation du présent s'exprime chez les Bérets Blancs dans des formes raffinées telles que la foi aux miracles, aux apparitions, le mysticisme et l'ascétisme. Comme nous l'avons dit, l'action sur l'aujourd'hui n'utilise aucun instrument technique et l'on préfère croire que Dieu changera de façon miraculeuse le cours de l'histoire. Le frustré affaiblit encore ses sentiments d'échec et d'isolement par une critique du présent, dans lequel présent tous les hommes sont décrits comme malheureux. Ce qui comble le Béret Blanc, ce n'est pas la réalisation des objectifs de son mouvement mais essentiellement l'action pour l'action, indépendamment de son efficacité. Le succès y est secondaire et tout est dans la tension vers demain : l'espérance est la vertu caractéristique du Pèlerin.
4. L'identification se fait non par l'adhésion rationnelle à la doctrine du mouvement mais dans une foi aveugle et incondi-

nelle. Il n'y a ni question ni hésitation chez le vrai adepte et celui-ci a toujours la certitude d'être en possession de la seule vérité possible. Ce n'est pas au terme d'une démarche intellectuelle de recherche que l'esprit adhère à la doctrine du mouvement mais par suite de considérations affectives. La richesse ou la valeur de la doctrine n'y est ici pour rien et le frustré peut s'enthousiasmer pour des niaiseries autant que pour les choses les plus importantes. Dans un livre récent, Alphonse de Waelhens, un philosophe utilisant la psychanalyse dans ses études sur l'homme, découvre le spécifique de la paranoïa dans la certitude d'être dans la vérité : « Le paranoïaque ne cherche pas la vérité, il la possède. Il ne s'efforce pas de rejoindre la position du tiers, il l'occupe de droit comme un trône. Il coïncide constamment et par privilège avec elle. Et de ce privilège il ne comprend ni n'admet qu'on puisse douter. » ⁷⁶ Il va de soi que tous les Bérets Blancs ne vivent pas d'une manière aussi radicale la certitude d'être dans la vérité mais c'est dans cette ligne-là qu'il faut chercher pour interpréter leurs attitudes d'exclusivité et de fanatisme. Impossible avec eux d'engager une conversation banale sans qu'ils n'arrivent à parler très vite au nom de la vérité. Dans un tel mouvement, il est clair que l'esprit critique et l'intellectuel n'ont aucune place et pour les éloigner définitivement le programme met en place plusieurs dogmes irrationnels. C'est toujours le même mécanisme de fuite du monde réel qui se manifeste : fuir le rationnel logique revient à fuir le moi réel. Pour le frustré, le salut ne peut venir du réel et c'est pourquoi il le cherche dans un autre monde auquel il accède par la foi et vers lequel il se laisse facilement guider.

5. Cette identification à la personne collective qu'est le mouvement se fait dans un climat d'intense passion. La sécurité et l'équilibre du frustré dépendent de son attachement passionné à

⁷⁶ A. DE WAELEHENS, *La Psychose, Essai d'interprétation analytique et existentiel*, Ed. Nauwelaerts, Louvain, 1972, p. 143.

la cause et il le prouve à lui-même et aux autres à travers le fanatisme, l'intolérance et la foi aveugle. Il abdique sa liberté pour vivre dans une obéissance que les échecs n'ébranleront pas car la soumission n'est pas pour lui un moyen en vue d'une fin mais elle est un accomplissement en elle-même.

En fait, chez le frustré, l'obéissance prend le plus souvent la forme d'une imitation et son action relève autant de l'imitation d'un exemple que de l'accomplissement d'un commandement. En ce sens, on peut se demander s'il y a réellement exploitation de la base par le sommet : n'est-ce pas plutôt le, frustré qui s'approprie le moi des autres et spécialement celui des chefs. L'apparente exploitation n'est donc réellement qu'une action accomplie selon les exigences de la personnalité collective à laquelle on s'est identifié.

Le frustré n'imité pas seulement son groupe mais il est très sensible à toutes les influences. Afin de le protéger des dangereux courants d'air, on ferme les portes et on installe à l'intérieur un climat de suspicion et de surveillance continuelles. Face au monde le chef admoneste continuellement ses disciples et, pour les protéger définitivement, il les conduit souvent dans le ghetto et la solitude. Nous avons noté ce phénomène progressif d'isolement chez les Bérets Blancs mais nous avons moins parlé de cet air continuellement chargé de suspicion à l'intérieur du groupe. Le sentiment de culpabilité y est très fort et cela d'autant plus que tous les membres ont le sentiment d'être surveillés les uns par les autres. L'autorité y est très dure pour les renégats dans le genre des 'puçerons' de Caouette mais aussi pour ceux dont la foi et l'enthousiasme baissent. L'unité n'y est pas seulement un fruit de l'amour fraternel, comme le prétend Gilberte, mais aussi un produit du climat de soupçon.

Contrairement à l'authentique homme d'action, la finalité de la vie apostolique du Pèlerin n'est pas d'abord dans la renta-

bilité ou le succès de sa mission mais dans l'affirmation de ce qu'il croit. Le porte en porte sert tout autant au Pèlerin à se justifier lui-même qu'à convaincre les autres. L'affirmation collective de la foi est même la finalité directe de plusieurs activités, dont les rassemblements et les marches communes ; les critères de rentabilité y sont d'autant plus secondaires que l'échéance est elle-même continuellement repoussée plus loin en avant : le mouvement change sans cesse de nom et il élargit toujours un peu plus ses objectifs. C'est l'action pour l'action et non en vue d'une fin car si le salut est dans l'action, celle-ci ne doit jamais disparaître.

Cette description psychologique nous conduit loin des considérations socio-économiques et il va sans dire que cette structure psychologique peut se retrouver aussi bien chez les bourgeois, les ouvriers que chez les cultivateurs. Chacune de ces personnes aura donc tendance à s'intégrer à un mouvement de type totalitaire exigeant une foi aveugle et une allégeance totale mais, d'une manière secondaire, le choix pour tel mouvement - ils sont tous interchangeables dans notre perspective car leur fonction en est une de rééquilibration psychologique en une période de changement rapide - se fera sur la base de considérations sociales. Chaque classe sociale a en effet ses mouvements à elle, ses enthousiasmes particuliers, en un mot ses mécanismes propres de défense et c'est en considération de cette corrélation entre classe sociale et mécanisme collectif de défense que nous nous devons d'ajouter qu'une majorité importante des Bérêts Blancs provient d'une catégorie de personnes marginales économiquement (petits ouvriers, ruraux défavorisés) et socialement (célibataires).

Qui donne son adhésion au projet Bérêt Blanc de restructuration du Québec ? Voilà la question à laquelle nous avons essayé de répondre. Chez certaines personnes, le rejet du moi individuel et l'identification à un moi collectif sont acceptés comme un mal minimal afin de survivre globalement au Plan psychologique ; aussi étrange que cela puisse paraître, certaines personnes semblent avoir besoin de se détruire el-

les-mêmes pour se survivre. Le groupe des Bérets Blancs repose sur le terrain d'une identité psychologique commune et la reconnaissance de cette identité a plus d'importance qu'une étude exhaustive du milieu social d'origine des membres.

2. - L'utopie ou le refus du temps et de l'espace

[Retour à la table des matières](#)

Nous avons dit plus haut que le principal mécanisme de défense en période de changement consiste à expliquer pourquoi tout change et à dire où on s'en va. Pour comprendre l'explication du changement fournie par un groupe, il suffit donc de voir de quelle manière ce groupe se situe dans ses rapports avec la société environnante. Chaque groupe élabore une attitude spécifique face au monde, il en déduit une mission et pour la remplir s'organise de la manière la plus efficace. Cette attitude explicite face à la réalité extérieure se fonde sur une attitude implicite fondamentale face à l'histoire en général. Dans ses rapports avec le monde, les possibilités d'un groupe ne sont pas infinies et la plupart des sociologues considèrent que tous les mouvements, politiques ou religieux, tombent sous l'une ou l'autre des six attitudes fondamentales suivantes :

1. Le monde doit être conquis : les membres ont alors la certitude de posséder la vraie solution aux problèmes et ils s'efforcent de la faire partager à tous. Le mouvement sera en général religieux s'il parle de salut individuel, et politique s'il poursuit la transformation des structures sociales.
2. Le monde doit être averti : on retrouve le même schéma que dans l'attitude précédente mais il y a en plus le caractère d'urgence. Le groupe annonce non seulement le renversement de l'ordre social actuel mais la destruction du monde. Ne seront

épargnés que certains élus membres du mouvement privilégié. Pour ces gens, il est trop tard pour changer le cours de l'histoire et sans qu'ils le sachent, les hommes vivent 'la fin des temps.

3. Le monde doit être évité : ici, la mission n'en est pas une d'avertissement mais d'abstentionnisme et les membres se retirent du monde pour protéger leur pureté.
4. Le monde doit être affirmé et nié à la fois : le mouvement ne cherche pas à changer le monde mais il enseigne à ses membres une technique qui leur permet de vivre heureux dans le monde de quelque manière qu'il se présente.
5. Le monde est accepté tel qu'il est : il s'agit des mouvements de l'Establishment.
6. Un autre monde est construit en marge du monde réel : il s'agit ici du phénomène de fuite en dehors du réel et c'est pourquoi les auteurs caractérisent généralement ces mouvements par l'utopie (sans lieu) et l'achronie (sans temps.) La majorité des utopies s'expriment par l'image de l'île parfaite, manifestant ainsi clairement qu'il s'agit d'un système clos et imaginaire. Cette image insulaire renvoie d'une part au cercle comme à l'archétype spatial idéal et d'autre part illustre l'absence de tout contact avec d'autres éléments : il s'agit d'un monde en soi, vivant en autarcie totale comme on le voit dans l'Île du Salut de Louis Even.

Ce sont les périodes de bouleversements sociaux qui donnent naissance aux projets utopiques : la maîtrise des événements devient extrêmement difficile au moment des changements, et c'est pourquoi certains refusent toute compromission avec les tentatives de refaire l'histoire et préfèrent construire un refuge en marge du monde troublé. C'est à notre avis un refus du risque et une solution de facilité. Cette solution se situe cependant à l'origine de grandes épopées mi-religieuses, mi-politiques : les fondateurs de colonies d'émigrants

n'ont-ils pas souvent essayé de former une communauté parfaite sur la terre d'exil et n'est-ce pas toujours sur des prémices religieuses qu'ils ont assis le nouvel ordre social. Ce fut le cas des Anabaptistes, des Mormons, Doukhobors, Mennonites, Sionistes, etc, Fait important à noter, ces mouvements sont simultanément religieux et politiques, en ce sens que la reconstruction sociale y apparaît comme une condition *sine qua non* du salut individuel. Les affaires temporelles n'y sont jamais considérées dans leur seule dimension séculière mais sont référées à ce qu'elles doivent assurer, la pureté des membres.

L'émigration offre un support matériel à l'idée de commencement nouveau et c'est pourquoi tous les mouvements utopiques sont en un certain sens une migration vers une terre promise. La marche vers demain prend alors la forme d'une conquête, d'une croisade ou d'un pèlerinage et elle se fait sous la conduite de Dieu et d'un chef politico-religieux qui en est le représentant. L'objectif à atteindre est généralement vague et souvent impossible ; on ne le comprend pas et il suffit d'y croire ; le merveilleux accompagne les pèlerins ; les difficultés du présent ne sont rien comparativement au bonheur de la terre promise. Toutes ces caractéristiques, nous les retrouvons dans le mouvement des Pèlerins de Saint-Michel marchant vers un monde meilleur et ce n'est que dans ce cadre que le mouvement se comprend vraiment. De manière générale, les mouvements utopiques sont autoritaires car il s'agit de conduire un peuple vers une terre promise ; comme la marche peut prendre plusieurs formes, l'autoritarisme peut aussi se présenter sous différents visages : un führer, un bureau central, etc. L'important est d'éviter la dispersion des marcheurs car la force d'action du mouvement est dans la cohésion des rangs. La discipline intérieure au mouvement se colore selon les composantes de l'idéologie qui peut aussi bien être religieuse que séculière mais elle diffère surtout selon la phase que vit le mouvement.

À ce moment-ci de notre texte, il nous semble normal de nous pencher sur le problème des chefs charismatiques des mouvements utopiques, problème d'une particulière importance dans le groupe des Bé-

rets Blancs. Le chef ne se comporte pas de la même manière selon qu'il doit mettre le peuple en marche, le guider durant sa marche et enfin, au terme de celle-ci, assurer son installation. À partir de cette division chronologique très simple, nous distinguerons trois moments caractéristiques et trois types de chefs correspondants. Pour comprendre cela, nous n'avons qu'à nous référer une fois de plus à l'aventure du peuple juif dans sa marche vers la Terre promise : un prophète surgit en Égypte et il enthousiasme le peuple par son programme de libération et d'installation dans une terre où coulent le lait et le miel ; le peuple est prêt à se soulever et ce prophète devient lui-même le leader révolutionnaire qui fait sortir le peuple et le dirige à travers le désert : les merveilles divines se multiplient durant la marche mais après 30 ans d'errance naît une seconde génération qui n'a connu ni la servilité en Égypte ni les hauts faits de la libération, et déjà se fait sentir le besoin d'institutionnaliser et de légiférer. L'objectif est maintenant là : le peuple est aux portes de la Terre promise et il faut organiser la vie quotidienne dans ce paradis. Moïse qui fut le prophète et le leader révolutionnaire ne sera pas l'homme d'action capable de politique et un autre prend le commandement du peuple. Nous retrouvons les trois mêmes étapes dans la marche des Mormons vers le Grand Lac Salé ; nous les retrouvons aussi clairement chez les Bérets Blancs.

La première phase est celle du réveil et de la conscientisation : un homme de lettres et de parole, généralement un intellectuel prolifique, formule un programme de réforme personnelle et sociale qui prend le contre-pied de l'ordre existant. Dans cette catégorie d'hommes, nous trouvons des gens comme Moïse, Jésus, Mahomet, Marx, Hitler, Gandhi, Kenyatta, etc., qui s'adressèrent aux défavorisés du système afin de les soulever dans un mouvement de masse devant les libérer et les conduire vers une situation meilleure. Ces hommes furent des prophètes dont toute l'action consistait à familiariser les masses avec l'idée du changement et à leur prêcher la foi en un monde meilleur. Leur programme de réforme totale circula d'abord de main à main sous le manteau et c'est généralement un à un que les individus furent gagnés à une nouvelle vision de l'avenir. Cette première phase n'a pas

besoin d'organisation précise car le message prophétique veut surtout créer un esprit et généraliser un mode de perception de la situation présente. Ces précurseurs intellectuels subissent généralement le sort des prophètes et ils constituent les grandes figures tragiques de l'histoire humaine. Monsieur Louis Even fut, durant la première partie de sa vie, du nombre de ces hommes et son génie réside dans son programme de réforme de notre civilisation et dans la vaste campagne de conscientisation entreprise dès 1935. Ce prophète fut un intellectuel créateur qui trouva son équilibre personnel à l'intérieur de sa propre création.

La seconde phase commence avec le processus « révolutionnaire » qui cherche à réaliser dans les faits la vision d'avenir. Une longue période de temps peut parfois s'écouler entre la conscientisation et le début de la réalisation ; d'autres fois, le prophète lui-même se transforme en chef révolutionnaire. Pour que ce processus soit entamé, il faut évidemment des conditions qui en permettent l'éclosion. Lorsque les temps sont mûrs, un nouveau leader apparaît et il repousse le prophète tout en utilisant sa doctrine et sa pensée. Cet homme est généralement un intellectuel ou un artiste déçu qui compense par l'action l'impossibilité de l'authentique création. Son rôle sera d'entraîner les adhérents à la vision prophétique d'avenir soit dans la lutte révolutionnaire devant imposer à tous leur programme, soit dans une migration vers la solitude. Dans le premier cas, il s'agit des mouvements révolutionnaires de masse ; dans le second, des mouvements utopiques qui se réalisent en un lieu déterminé et pour un nombre précis de croyants. Les Bérets Blancs échouèrent dans leur tentative de révolution nationale et ils cherchent à réaliser maintenant dans le ghetto ce qu'ils auraient voulu pour tous.

La personnalité du leader fanatique nous renseigne beaucoup sur l'autoritarisme des mouvements utopiques durant leur phase active. Son milieu d'action, c'est la lutte et le chaos ; sa peur de l'Establishment et de la fixité lui vient peut-être du fait qu'il n'est pas réconcilié avec lui-même. Il entretient le désordre et la compétition en poussant

son mouvement vers des buts de plus en plus impossibles ; sa foi fanatique et son manque de respect des autres lui suscitent des ennemis sans nombre dont il a besoin pour son action quotidienne. Au monde, il parle la langue du juge qui condamne ; à ses adeptes, il parle celle du visionnaire qui décrit indéfiniment la monde parfait vers lequel ils marchent. Il rallie ses partisans autour de sa critique du présent et de son idéalisation de l'avenir. Sa foi en la réalisation de son projet d'avenir se communique : si cela est impossible aux hommes, c'est Dieu lui-même qui nous le donnera. Comme durant l'Exode des juifs, des merveilles accompagnent la marche des Pèlerins de Saint-Michel. Ne peuvent s'engager derrière un leader fanatique que ceux qui sont prêts à tout sacrifier pour la cause dans une foi et une obéissance totale ; ce ne sont d'ailleurs pas d'individus autonomes dont ce chef a besoin mais d'un groupe ordonné. Il nous semble donc y avoir une correspondance directe entre les caractéristiques du chef et celles de ses partisans : les meilleurs d'entre eux manifesteront d'ailleurs pour lui une dévotion sans borne et ils vivront par procuration son autorité.

Dès 1940, les Bérets Blancs s'engagèrent dans cette phase active sous l'autorité combinée de Louis Even et de Gilberte Côté. À partir de 1958, le vrai leadership est assumé par madame Côté-Mercier et le mouvement prend alors toutes les caractéristiques d'un mouvement utopique dirigé par un chef fanatique.

La troisième phase du mouvement utopique se structure autour de l'homme- d'action et du politicien réaliste. C'est la mort de l'utopie lorsqu'on commence à l'exprimer dans des institutions et des lois ; le paradis n'existe en effet qu'aussi longtemps qu'il est un objectif et la vie -dans la terre promise ne peut qu'engendrer de nouvelles utopies. Le programme des Bérets Blancs n'a jamais réussi à décrire la vie future, non pas parce qu'il en était incapable mais parce que l'utopie tire toute sa force du vague et de l'imprécision. Y aura-t-il une troisième phase dans le groupe des Pèlerins ? Parviendront-ils à une dernière étape où ils s'arrêteront et où il faudra bien institutionnaliser ? Nous ne le croyons pas et une comparaison avec les Apôtres de l'Amour Infini

qui leur ressemblent beaucoup nous le montre. Ces Apôtres ont constitué en un lieu bien précis, à Saint-Jovite, le Domaine du Magnificat dans lequel ils sont plus de 300 personnes à vivre. Cette forme d'isolement provoque l'institutionnalisation et parle fait même risque de tuer plus vite l'utopie que chez les Pèlerins de Saint-Michel. Chez ces derniers, nous en sommes à la deuxième génération de croyants et le monde meilleur est toujours repoussé de plus en plus loin : le seul regroupement qui se soit fait passe par les familles et celles-ci sont comme des pèlerins en marche vers demain.

Le moment est maintenant venu d'articuler l'un sur l'autre ce que nous avons dit précédemment sur la structure psychologique d'une certaine catégorie de personnes et ce que nous venons maintenant d'écrire sur l'utopie. L'utopie ne représenterait-elle pas pour eux la voie par excellence de rééquilibration en période de changement rapide

3. - Une utopie qui, de fait, se réalise

[Retour à la table des matières](#)

Aussi étrange que cela puisse paraître, certaines utopies réussissent à s'inscrire dans le réel et, au prix de certains accommodements, à se transformer en communautés stables, rationnelles et efficaces qui méritent le nom d'utopies réalisées. Qu'en est-il exactement dans le cas des Bérêts Blancs ? Cette utopie est-elle en voie de réalisation ? Nous savons que l'objectif ultime de ce mouvement est de reconstruire un monde en marge du monde réel, un monde ayant sa conception de l'économique, du politique, du religieux, sa conception propre de la famille, de l'enseignement scolaire, etc. Pour réaliser à plein leurs objectifs, les chefs du mouvement devraient en quelque sorte entraîner leurs membres sur un territoire neuf, fonder une colonie et inscrire dans la nouvelle constitution les valeurs fondamentales qu'ils entendent vivre. Les Bérêts Blancs refusent cette solution du ghetto et de la

secte parce qu'ils se reconnaissent une mission de salut auprès du reste de la nation et ils ne se sentent pas le droit d'abandonner le bateau au moment où, selon leur perception de la situation, il prend l'eau de partout. Bien que formant l'orientation fondamentale du mouvement, l'attitude utopique est tempérée chez les Bérêts Blancs par une attitude politique de conquête du monde. Durant sa première période, le mouvement « Vers Demain » fut même davantage politique qu'utopique et ses chefs ont cru longtemps en une transformation de nos structures étatiques et en l'adoption de celles du Crédit Social. Il reste encore aujourd'hui quelque chose de ce passé mal liquidé, et une vague espérance de voir triompher miraculeusement les idées du groupe est venue remplacer le militantisme farouche d'hier.

À quoi ressemblerait un Québec reconstruit à partir de l'idéal de société proposé par les Bérêts Blancs ? Quelles seraient les lignes de force de cette société ?

a) La persistance du modèle familial traditionnel

[Retour à la table des matières](#)

Le mouvement « Vers Demain » est d'abord une manière de concevoir l'avenir mais, pour y arriver, les Bérêts Blancs se tournent vers le passé dans lequel ils sélectionnent certains aspects parfois disparates et sans aucun lien nécessaire avec la doctrine économique ou politique. Le premier modèle traditionnel que les Bérêts Blancs puissent dans le passé québécois est celui de la famille. Gérard Mendel, psychiatre français et chef de file de l'école de la sociopsychanalyse, note que la régression du politique au psychique se fait par le biais du schéma familial. Il écrit que, quand la politique ne peut plus jouer, « l'expression se fait au niveau du psychique, et le schème qui en rend compte est le schème familial. Or, dans ce schème, la figure apparente de l'Autorité est le père. La dimension de la figure paternelle doit donc

obligatoirement occuper le devant de la scène ; les citoyens virtuels sont devenus des enfants. » ⁷⁷ Mendel caractérise ensuite cette structure familiale dans un sens assez voisin des études faites sur la famille québécoise par le docteur Claude Brodeur et la section de recherches sociopsychiatriques de l'Hôpital des Laurentides. D'après Mendel, l'autorité du père n'est qu'apparente et dans la structure-relais du politique au psychique, tout est dans l'image de la mère conçue comme gratifiante et frustrante à la fois et châtiant un père trop faible. Nous verrons plus loin que les conclusions du docteur Brodeur sur la famille québécoise traditionnelle reprennent à peu près les mêmes idées.

Ce schème familial est très envahissant dans la conception de la cité créditiste et c'est lui qui devient le modèle de tous les types de relations entre personnes. L'âge d'or vers lequel nous marchons ne sera pas égalitaire mais hiérarchique à la manière de la hiérarchie familiale. Cette conception de l'autorité conçue non comme une obéissance à des structures mais comme la dépendance vis-à-vis d'un père et d'une mère, comme la position des enfants vis-à-vis des parents, fonde les rapports interpersonnels dans le mouvement actuel des Bérets Blancs.

Les faits que nous allons maintenant rapporter ne peuvent se comprendre que si nous sommes pleinement conscients du caractère familial de ce mouvement. En effet, seul l'observateur le plus superficiel pourrait conclure des faits suivants, choisis entre mille, qu'il s'agit d'une honteuse exploitation de la base par le sommet. En fait, les mécanismes psychologiques et sociologiques fonctionnant dans le mouvement forment des chaînes dynamiques autrement plus complexes. Que penser du fait que l'administratrice générale depuis 1939, Gilberte Côté, ait toujours refusé de présenter un bilan financier annuel ? Parmi les faits et gestes des Pèlerins de la base, citons-en quelques-uns : des familles de plus de dix enfants gardent en continuité une de leurs trois chambres à la disposition des pèlerins de passage ; des familles pau-

⁷⁷ Gérard MENDEL, *Sociopsychanalyse*, Payot, Paris, 1972, p. 34.

vres et illettrées achètent plusieurs exemplaires du journal et consacrent à le répandre tout leur temps libre ; un vieillard pauvre envoie une partie de son chèque de pension de vieillesse à l'œuvre ; de Petits Pèlerins se préparent à devenir des plein-temps en distribuant des circulaires, en faisant des séjours à la Maison Saint-Michel et en suivant leurs cours à la maison familiale. Une mère - mais Mine Mercier est-elle vraiment une figure maternelle pour les membres ? - ou plutôt un père, dans la famille traditionnelle, discute-t-il du budget avec ses enfants ? Son rôle n'est-il pas plutôt de les nourrir ? Et les enfants ne forment-ils pas une vaste entreprise familiale, chacun étant dévoué aux intérêts de tous. Dans une famille aussi nombreuse que celle des Bérêts Blancs, il va sans dire que les figures de père et de mère, que le statut de frère aîné ou de cadet s'expriment selon des modalités originales que nous allons maintenant préciser.

Nous croyons pouvoir dégager dans cette famille deux lignes de structuration qui ne se recouvrent pas mais qui, cependant, ne sont pas totalement indépendantes l'une de l'autre. La ligne du gouvernement se structure autour de quelques individus qui ont entre leurs mains tout le pouvoir décisionnel : en haut les directeurs-fondateurs, Even et Côté ; en dessous, les grands apôtres des premiers moments participant à leur autorité, tels J.E. Grégoire pendant de longues années et G. Mercier, L.P. Bouchard aujourd'hui, et ils sont appelés directeurs ; enfin il y a les assistants-directeurs - titre honorifique - qui sont choisis parmi les membres éminents de l'Institut d'Action politique : en pratique, ce sont les plein-temps. Si l'on y regarde de plus près, on constate que tous ces gens résident à la Maison Saint-Michel et ils font de cette maison l'organisme central de gouvernement.

La seconde ligne de structuration est celle de l'apostolat et par le fait même elle mobilise l'ensemble du mouvement. Au sommet, nous trouvons Louis Even qui se charge exclusivement de l'apostolat par la presse et qui dirige le journal depuis sa fondation, et Gilberte Côté qui collabore au journal depuis le début mais qui est surtout chargée de l'apostolat de la parole. Avant 1958, cela signifia souvent la participation aux affaires publiques par les discours politiques et, entre 1960 et 69, la participation à de très nombreuses émissions de radio et de télévision que les Bérets Blancs préparaient eux-mêmes dans leur propre studio de la Maison Saint-Michel. Au second niveau, nous trouvons les missionnaires plein-temps dont le nombre oscille autour de 30. Enfin, à la base, ce sont les Pèlerins dont l'activité principale consiste à vendre le journal mais qui sont aussi invités à créer des Comités et Foyers de Saint-Michel, à patronner la Croisade mondiale du Rosaire, etc., etc.

Ces deux structures ont le même secrétariat administratif qui occupe une grande surface de la Maison Saint-Michel. Tout ce qui concerne les finances est entre les mains de Gilberte Côté et elle est la seule à savoir où en sont les choses ; les affaires administratives cou-

rantes : lettres, documentation, archives, etc., sont confiées à un Bureau central dans lequel plusieurs jeunes filles plein-temps travaillent et qui est dirigé par Thérèse Tardif. L'administration relève donc réellement de Gilberte Côté qui, d'ailleurs, est appelée administratrice générale, alors que Mlle Tardif reçoit le plus souvent le titre de secrétaire.

Plus que de structures, il nous semble qu'il faille parler, à propos des Bérets Blancs, de personnes concrètes qui séduisent, entraînent et galvanisent. La seule partie réellement impersonnelle et structurée du mouvement est constituée par le secrétariat administratif ; pour le reste, il s'agit de personnes plutôt que de fonctions ou de structures et c'est en référence à des personnes que nous arriverons à comprendre les faits que nous avons cités plus haut.

Monsieur Even est le penseur et le sage qui éduque ses disciples par les articles les plus pénétrants qu'il soit possible d'écrire ; ce penseur dégagé de toute vile activité apostolique est aussi le grand-prêtre qui distribue au congrès annuel les médailles d'or, d'argent et de bronze que les grands apôtres de la cause reçoivent de ses mains les larmes aux yeux et souvent en pleurant abondamment ; il est aussi le prédicateur des retraites mariales et c'est lui qui, l'épée à la main, préside aux consécration des Esclaves de Jésus par Marie. Les Pèlerins vénèrent aujourd'hui ce vieillard comme un saint qui serait bénéficiaire de très nombreuses visions mais qui, par humilité, garde la discrétion. En termes psychologiques, nous nous croyons autorisés à écrire qu'il n'est pas réellement la figure paternelle dans le mouvement.

Madame Côté-Mercier est perçue tout à fait différemment par les Pèlerins qui sont surtout sensibles à l'ambivalence de sa personnalité. Elle est d'abord celle qui est convaincue et qui entraîne à l'action par son verbe magique. De nombreux humoristes ont caricaturé ce que l'on pourrait appeler la pitrerie de Gilberte sans trop cependant déga-ger son impact magique sur les auditeurs. Sur scène, elle gesticule, se

contorsionne, lève les bras, les baisse, serre les poings, hurle, dit des phrases incohérentes comme celles-ci lancées au congrès d'Alma : « je couperais la tête à quelques ministres. La Vierge de Syracuse, elle pleurerait ». La foule est sidérée et emportée. L'effet magique est réussi.

Mais il y a une autre Gilberte que les Pèlerins connaissent bien, capable de gestes attendris et grondeurs en face des enfants des membres, ce qui reçoit leur approbation dénotant ainsi un conciliabule préliminaire entre eux et Gilberte, capable aussi de s'adresser à chacun par ses nom et prénom car elle connaît tous les membres, capable aussi de parler doucement aux turbulents adolescents jusqu'à les faire pleurer, etc.

Elle est la directrice mais elle est aussi une maman. Son rôle de mère va si loin que nous avons vu de nombreux ménages lui téléphoner lorsqu'ils avaient une décision importante à prendre.

Cette alliance de la violence et de la tendresse font de Gilberte une personnalité séduisante. Sa violence, elle la déploie contre les ennemis et, à cause de sa fonction de gardienne de la pureté de la doctrine proclamée par Louis Even, elle doit supporter injures et crachats de la part des exploiters et des ambitieux. Sa soumission à la volonté de Dieu lui fait accepter ces humiliations. À l'intérieur du mouvement, elle a un double rôle : admonester ceux qui se relâchent et stimuler les autres à l'action apostolique par sa parole ardente mais aussi par sa tendresse.

Ce qui est peut-être le plus problématique pour les ennemis du mouvement, c'est la manière dont elle en administre les finances. Déjà en 1943, le ministère du Revenu envoya ses comptables examiner les livres du mouvement mais l'administratrice générale ne les autorisa pas à le faire car l'Institut d'Action politique avait été incorporé sous la charte des mouvements d'éducation, l'exemptant par le fait même de tout impôt. L'érection de la Maison Saint-Michel allait entraîner le même problème avec la municipalité de Rougemont qui me nacr

même de saisir tous les biens si les taxes municipales n'étaient pas payées. Il y eut un retentissant procès qui donna raison à la Maison Saint-Michel : l'article 693, paragraphe C, du Code municipal de la province de Québec accorde l'exemption des taxes municipales aux maisons d'éducation ou de charité. Or il se fait que madame Mercier avait eu la prudence de faire incorporer la Maison Saint-Michel dans cette catégorie.

Beaucoup d'argent, dit-on, entre dans les coffres du mouvement des Bérêts Blancs. jusque vers 1960, en plus du prix des abonnements, il n'y avait que de \$5,000 à \$7,000 de dons annuels. Parfois, on lançait une campagne de soutien, comme en 1957, lorsque l'administratrice générale demanda personnellement à monsieur L.P. Bouchard de trouver \$20,000 dans l'année. En 1960, les seules émissions radiophoniques coûtaient \$45,000 par année et à partir de 1961, il fallut y ajouter des sommes tout aussi considérables pour la télévision. En 1962, fut mise en chantier la Maison Saint-Michel qui représente certainement un investissement de plusieurs centaines de milliers de dollars : tout le travail fut fait par des bénévoles maçons, menuisiers, électriciens, etc., etc., mais il fallait néanmoins payer les matériaux. La présence régulière de plus de 30 personnes à la Maison Saint-Michel représente de grands frais. La distribution gratuite de millions de circulaires engouffre aussi des milliers de dollars.

Or quelles sont les sources de financement de ce mouvement ? Il y a d'abord les sommes venant des abonnements, ce qui a pu représenter selon les années entre \$100,000 et \$200,000 ⁷⁸. Le journal lui-même n'accepte aucune annonce publicitaire, ne reçoit aucune aide financière de partis politiques ou d'organisations officielles. Les centaines de milliers de dollars qu'il faut chaque année pour combler la différence proviennent uniquement des dons de leurs partisans et de leurs sympathisants. Dans presque toutes les formules d'inscription, comme

⁷⁸ *Vers Demain* compte actuellement 70,000 abonnés et l'abonnement annuel est de \$3.00 (2 ans = \$5.00).

membre du mouvement, le Pèlerin s'engage à verser une contribution annuelle. Pour stimuler les générosités, Gilberte répète : « Dites-vous bien que c'est à *Vers Demain* que votre argent sera le mieux employé. » Nous sommes en fait très peu renseignés sur les montants des dons car tout est gardé secret et à chaque congrès annuel, l'administratrice générale se contente de dire que le bilan financier ne donne lieu à aucun souci. Et tout le monde de louer sa sagesse administrative ! L'honnêteté de madame Côté-Mercier n'est absolument pas mise en doute par les Pèlerins et ils répondent à chacun de ses appels lorsqu'elle annonce que les réserves s'amenuisent.

La foi dans l'administration de madame Mercier est cependant loin de caractériser les anciens partisans devenus adversaires. Selon Low disait en 1957 : « L'Union des Électeurs n'a jamais réussi à construire autre chose qu'une organisation de vente pour un journal appelé *Vers Demain*. (...) On peut dire qu'actuellement, ce n'est qu'une affaire commerciale, basée sur des tactiques fascistes, et prospérant à même les soupçons et les préjugés de races. » Réal Caouette touche le même point en 1960 : « Nous n'avons plus rien à faire avec Gilberte Côté-Mercier, ses Bérets Blancs et ses illuminés qui font consister leur mouvement dans la vente d'un journal. » Les accusations de Gilles Grégoire sont encore plus directes : « *Vers Demain* a une grosse caisse, un gros compte de banque » et d'autres vont jusqu'à dire : « Les directeurs de *Vers Demain* s'enrichissent personnellement avec les abonnements. » Ces accusations n'ébranlent cependant nullement la confiance des Pèlerins dans leur administratrice qui a tout donné pour être avec eux comme une mère. Gilberte répond aux attaques en ridiculisant les ambitieux et les apostats que sont les 'pucerons' et elle a finalement les rieurs de son côté.

Pour les Pèlerins, Louis Even et Gilberte Côté sont chacun à leur manière des intouchables : dans les assemblées et les congrès, la foule méfiante empêche les non-initiés de contaminer leurs chefs en les approchant. Ils sacralisent pour ainsi dire leurs dirigeants en obligeant les étrangers à ne voir que l'aspect rituel - discours, émissions de TV

et de radio, journal - de ces personnages, tout comme eux d'ailleurs. L'éloignement les protège de la contamination et de la profanation : même à la Maison Saint-Michel, les chefs ne partagent pas leurs repas avec les plein-temps et les contacts sont limités de façon à les rendre significatifs lorsqu'ils se produisent. Les personnages doivent rester hiératiques et c'est ainsi que circulent parmi les Pèlerins de nombreux faits et histoires extraordinaires ayant pour héros les deux chefs du mouvement.

Un des personnages les plus ambigus et les plus difficiles à situer dans la structure du mouvement est certainement monsieur Gérard Mercier. Un des premiers collaborateurs de Louis Even (1941), époux de Gilberte Côté (1946), il vit dans l'intimité des deux directeurs-fondateurs sans cependant pouvoir revendiquer le charisme de fondateur ; d'autre part, à titre de plein-temps, il vit en contact quotidien avec les permanents de la Centrale. Cette double appartenance lui permet de servir de relais entre les chefs et leurs collaborateurs immédiats constitués par les grands donnés. Gérard Mercier participe très peu aux décisions mais il est le directeur exécutif de toutes les campagnes d'apostolat, depuis la vente du journal jusqu'au contrôle de l'enseignement du catéchisme ; il s'occupe de l'organisation pratique et fanatise les troupes. C'est un homme de feu, un violent qui parle en criant et qui a tout d'un tribun populaire.

Viennent alors les plein-temps qui, pour les décisions, dépendent directement des directeurs-fondateurs et, pour l'exécution concrète de leur obéissance, de monsieur Mercier. Les grands donnés sont des Pèlerins de Saint-Michel comme tous les autres mais ce qui les différencie, c'est qu'ils donnent tout leur temps sans aucun salaire pour le mouvement. Ils le font de plus dans un cadre de très grande austérité (célibat, obéissance, pauvreté : ils quêtent repas et couchers, abstinence totale de boisson et de cigarettes, etc.) que nous avons déjà dé-

crit et sur lequel nous ne revenons pas ⁷⁹. L'idéal serait que tous les Pèlerins deviennent pour la vie de grands donnés mais, hélas, c'est impossible ... Chaque famille en fournira cependant au moins un et beaucoup - surtout parmi les jeunes -devront trouver le moyen de se dégager de leurs activités professionnelles pour quelques années. Seuls les Anges qui inscrivent dans -les Livres célestes les bonnes actions des hommes connaissent les mérites de ces plein-temps ; quant aux récompenses symboliques en ce monde, ils reçoivent pour 1 an une -médaille de bronze, pour 5 ans, une médaille d'argent et pour 10, une d'or. Certains sont plein-temps depuis plus de 20 ans.

Ces hommes n'ont aucune autorité dans le mouvement et leur fonction se limite à exécuter aveuglément la mission qui leur est confiée. En retour, ils sont logés, nourris, habillés par le mouvement et lorsqu'ils partent sur la route, ils reçoivent un minimum d'argent de poche. Ce sont des fanatiques de la cause et rien ne peut les arrêter dans leur témoignage. Tous considèrent leur vie comme une vie de réparation pour les péchés et ils sont évidemment tous consacrés Esclaves de Jésus par Marie. Plusieurs de ces plein-temps sont d'anciens postulants ou d'anciens novices de diverses congrégations religieuses : l'un d'entre eux nous a dit avoir quitté le noviciat des Montfortains pour rejoindre les Bérets Blancs parce que ce sont ces derniers qui sont les vrais disciples de Louis-Marie de Montfort.

Les Pèlerins qui ne peuvent se donner totalement donnent pour le mouvement tous leurs loisirs : week-ends, vacances, soirées, etc. Ils reçoivent eux aussi un territoire à couvrir et leur engagement dans la cause est sanctionné non par des paroles, mais par le nombre d'abonnements pris dans l'année : pour 500, ils mériteront une médaille de

⁷⁹ Il serait intéressant de décrire leur vie à l'intérieur de la Maison Saint-Michel : il y a séparation absolue des sexes (p.e. heures de repas différentes pour hommes et femmes) ; on s'appelle par le nom en disant monsieur ou mademoiselle ; le travail se fait en silence, etc. En un mot, cette Maison ressemble aux anciens couvents.

bronze, pour 1,000, une d'argent et pour 1,500, une d'or ⁸⁰. Le port de ces médailles est extrêmement important pour se reconnaître à l'intérieur du mouvement : le zélé qui arbore la médaille d'or est admiré et considéré comme un authentique Pèlerin. L'obtention d'une médaille peut constituer pendant des années l'objectif numéro un du Béret Blanc et il n'aura de cesse que le jour où monsieur Even l'épinglera à son veston. La vraie stimulation pour l'action ne vient pas d'abord des harangues mais de la pression psychologique intérieure. Les médailles sont portées en continuité comme les galons d'un militaire et ce sont souvent ces médailles qui déterminent le statut du Pèlerin. Pour stimuler les timorés qui voudraient, on ne peut plus, leur médaille mais qui ont peur, Gilberte les encourage en leur disant que la répulsion pour le porte en porte est l'œuvre de Satan et elle leur répète que les plus optimistes, les plus joyeux, les plus enthousiastes parmi les Bérets Blancs, ce sont ceux qui donnent le plus de leur personne et de leur temps. Même si le succès ne couronne pas la démarche, il y aura au moins les joies de l'apôtre.

Les activités des Pèlerins sont d'abord centrées sur la vente du journal parce que *Vers Demain* se présente comme un organe d'enseignement, un organe de combat et qu'il est le seul moyen de présenter à tous la pensée des fondateurs du mouvement. Le journal ne peut se répandre que grâce à la ferveur de ceux qui croient en lui, qui l'aiment, qui ont été éduqués par lui et qui le considèrent comme la voix de leur maître. Les Pèlerins ont fait du journal une arme de combat et seule la méthode de l'apostolat, du dévouement total peut assurer la survie d'un journal comme *Vers Demain*. Il est bien sûr que la méthode commerciale, celle des abonnés à commission ou celle des voyageurs de commerce, n'aurait absolument pas pu réussir. La formule des apôtres qui courent les chemins sans salaire, sans sac et sans argent est autrement plus rentable car elle fait appel à la foi du vendeur.

⁸⁰ Le nombre d'abonnements exigés pour les médailles a varié selon les époques.

Depuis quelques années, le mouvement offre de nombreuses autres activités d'apostolat et c'est ainsi que le Pèlerin a pu porter tour à tour, selon -les programmes d'action dans lesquels il s'engageait, les noms de Conquérant, Voltigeur, Légionnaire, Défricheur, Fondateur, Associé, Patriote, etc., mais jamais ces titres n'ont pu servir d'équivalence à la médaille. Les principaux secteurs actuels d'apostolat en dehors de la vente du journal sont les Comités et les Foyers de Saint-Michel, la Croisade mondiale du Rosaire, l'œuvre de Soutien de *Vers Demain* et celle de l'École à la Maison. De plus en plus, les vrais Pèlerins font cependant la preuve de leur adhésion au mouvement par le style de leur vie familiale : évidemment la transformation dans la vie familiale n'est elle-même qu'une résultante des diverses formes d'engagement. Les parents qui vont le plus loin dans ce sens sont ceux qui adhèrent à l'œuvre de l'École à la Maison qui a été créée pour les aider à assurer l'enseignement à domicile.

Les Pèlerins de la base ont leurs martyrs et leurs héros. jusqu'à récemment, c'est surtout le porte en porte qui avait conduit plusieurs des leurs devant les tribunaux ; actuellement, ce sont plutôt les contrôleurs d'absences, qui ont pour but de faire respecter la loi sur la fréquentation scolaire obligatoire, qui dénoncent les Pèlerins à la justice ⁸¹. Les procès sont considérés comme une profession publique de la foi dans le mouvement et donnent droit à une très haute considération parmi les membres.

Les Pèlerins de Saint-Michel forment une association volontaire en ce sens que les membres y adhèrent d'eux-mêmes en remplissant une formule de promesse. Ces formules officielles d'engagement ont varié selon le programme : « Pour bâtir la Cité créditiste, je m'engage à faire 3 heures par semaine de visites... », « le m'inscris dans la Légion de la

⁸¹ Le 18 avril 1972, procès devant la Cour du Bien-Être social de Saint Hyacinthe de Patrick Néron pour avoir refusé d'envoyer ses deux enfants « aux écoles de l'État sans Dieu et sans mœurs », comme disent les Bérêts Blancs. Ceux-ci mènent actuellement une vaste campagne contre la loi votée en 1943 de récole obligatoire.

Cité créditiste... », « le m'engage à... », etc., et elles étaient généralement signées à l'occasion des congrès qui établissaient les objectifs pour l'année à venir. Ce contexte d'exaltation psychologique amenait de nombreux membres à s'imposer des programmes d'action extrêmement onéreux qui les tenaient en alerte pour presque toute une année. On s'engage encore en signant des formules pour des actions limitées mais l'entrée dans le mouvement se fait aujourd'hui différemment. Autrefois le stage d'entrée consistait dans la vente d'un certain nombre d'abonnements et, grâce à cette preuve de sincérité, vous étiez autorisé à acheter votre béret.

Les directeurs-fondateurs avaient des critères de sélection qui leur faisaient refuser certains sujets et en expulser d'autres. Ces critères sont difficiles à déterminer mais nous pourrions les ramener à la docilité qui fait accepter sans contestation la doctrine et la direction du mouvement ; cette docilité se retrouve plus facilement chez -les gens simples ou frustrés que nous avons décrits plus haut et elle n'est pas nécessairement liée à un niveau d'instruction donnée ou à un niveau économique. Les gagne-petits, les chômeurs journaliers, les assistés sociaux, etc., auront plutôt tendance à adhérer à un parti politique comme le Ralliement des Créditistes ; les Bérets Blancs recrutent leurs membres parmi les personnes ayant la structure psychologique spécifique décrite plus haut et cette structure se retrouve dans toutes les classes de la société, quoique chacune de ces classes l'actualisera d'une manière différente. Sans être théorique, cette définition de critère ne correspond plus tout à fait à la réalité car le recrutement se fait aujourd'hui en grande partie dans le cadre des familles engagées depuis 10, 20 ou 30 ans et concerne les enfants de celles-ci. Aussi étrange que cela paraisse, le mouvement des Bérets Blancs est une association dans laquelle la moyenne d'âge est très élevée et l'insistance actuelle des directeurs-fondateurs sur les enfants est une ultime tentative pour élargir la base de la pyramide d'âge et assurer la continuité du mouvement. La dernière œuvre créée, l'École à la Maison, manifeste la lucidité des chefs qui sont conscients que l'avenir dépend essentiellement de la permanence de la foi chez ceux qui ont adhéré

depuis longtemps au mouvement et dans la communication de cette foi à leurs enfants. Les Bérêts Blancs sont loin de former un mouvement en pleine expansion mais leurs idées rencontrent les sympathies d'un certain groupe de personnes et il arrive encore de temps en temps - mais rarement - qu'un nouveau venu, hier inconnu, se rallie à eux.

Nous venons de décrire le mouvement Béret Blanc comme s'il s'agissait d'une grande famille et il s'agit en effet d'une grande famille, mais d'une famille d'un genre très particulier. D'où venait ce modèle et comment expliquer que les Bérêts Blancs l'aient spontanément adopté ? Ce mouvement est en fait une retransposition directe de la structure familiale québécoise traditionnelle. Comme nous l'avons dit au début de ce paragraphe, dans ce type de famille, l'autorité du père n'est qu'apparente et tout est dans l'image de la mère tantôt gratifiante tantôt frustrante et châtrant un père trop faible. De quelle manière le mouvement des Bérêts Blancs reprend-il ce mode d'organisation familiale ? Le symbole du bon père s'exprime chez les Bérêts Blancs en un personnage concret, celui d'un vieillard, Louis Even, tout auréolé de prestige mais faible dans ce qui fait l'essence même de -la paternité, l'autorité. Quant au symbole du mauvais père, il est dispersé un peu partout dans les communistes, les FLQ, les promoteurs du changement, les chefs de notre société. Il s'agit ici d'un glissement dans la référence au père mais il est traditionnel au Québec car ceux qui, historiquement, ont joué un rôle d'autorité politique au économique auprès du peuple furent des étrangers et par le fait même considérés comme 'mauvais. Quant à l'image de la bonne et de la mauvaise mère, elle est simultanément présente en Mme Mercier. Celle-ci, de par son rôle de directrice effective du mouvement, se présente également comme une figure paternelle, accentuant par le fait même la confusion dans les repères pour les membres.

Ce mode 'pathologique' d'organisation familiale rejoint certaines conclusions des études du docteur Brodeur sur la famille québécoise traditionnelle, qui, bien que non définitives, peuvent déjà être considérées comme fondées scientifiquement. « Si la famille québécoise a

quelques tendances psychotiques, cela doit exister, je pense, sous la forme d'une paranoïa. Nous verrons (...) comment cette famille, depuis fort longtemps, se cherche un sauveur et un père, pour passer résolument du stade de la famille matriarcale au stade supérieur de la famille patriarcale. Il semble, toutefois, que cette recherche du père -fut, très souvent, vouée à l'échec. Le père géniteur était trop faible et ce curé qui prétendait le remplacer demeurait trop éloigné. L'espoir que non familles mettaient en leur père charnel ou spirituel s'est alors inversé en révolte et haine contre le père. Maintenu étranger à sa propre famille, il fut, habituellement, identifié à une 'mauvaise mère', pour former la famille typiquement paranoïaque. » Le docteur Brodeur continue sans aucun dogmatisme : « Il me semble qu'on peut se représenter la famille québécoise ainsi qu'une famille matriarcale qui se maintient toutefois, habituellement, au-delà de la psychose. Elle réussit à se constituer en tant que personne collective, vivant, en permanence, un angoissant conflit entre 'bonne mère' et 'mauvaise mère. » ⁸²

Comment se présentait donc l'organisation familiale qui a pu engendrer une telle pathologie des relations interpersonnelles. L'enfant n'y faisait pas seulement l'expérience d'une mère tantôt gratifiante, tantôt frustrante, dans l'absence totale de relation au père mais nous avons au Québec un type d'organisation familiale un peu plus complexe. « On a toujours cette lutte acharnée entre une 'bonne' et une 'mauvaise mère' ; mais la 'mauvaise mère' se présente ici, plus spécialement, sous la fausse figure de l'autre-paternel à la suite d'un échec du père à exercer son véritable rôle de défenseur de la famille contre une 'mauvaise mère'. » ⁸³ S'il existe une perturbation dans la structure familiale, c'est autant la responsabilité du père qui ne joue pas son rôle d'autorité que celle de la mère qui dépasse sa véritable place dans la famille. Cette perturbation de type paranoïde, il nous semble qu'elle existe de manière indiscutable dans le groupe Béret Blanc et cela,

⁸² Claude BRODEUR, Position de l'oedipe dans la famille contemporaine, in *Interprétation*, vol. 5, no 4. 1971, p. 62-63.

⁸³ Claude BRODEUR, o.c., p. 61.

dans la mesure même où le groupe reprend la structure familiale traditionnelle.

Les relations interpersonnelles - il vaudrait mieux dire intra-familiales - dont nous venons de décrire le mécanisme dans le mouvement « Vers Demain » semblent se rapprocher à première vue d'une conception patriarcale de la famille mais il n'en est rien. Le personnage central autour duquel toutes les relations s'articulent n'est pas le père mais bel et bien la mère dans ses qualités contradictoires de 'bonne' et de « mauvaise mère ». L'autoritarisme et, parfois, la tyrannie qui sont des exagérations fréquentes dans le type patriarcal de famille sont absents chez les Bérêts Blancs pour qui la soumission est plus une imitation, une séduction, qu'une contrainte. La plupart des institutions modernes se structurent, elles, sur des principes empruntés soit à la famille patriarcale, soit à la famille fraternelle et l'on comprend que les Bérêts Blancs s'opposent aux idées de socialisme, de participation ou à des choses aussi bénignes que les émissions télévisées d'éducation familiale importées des U.S.A. et véhiculant un égalitarisme fraternel, destructeur, selon eux, de toutes les relations sociales.

Le premier modèle que les Bérêts Blancs mettent en place pour restructurer la société, ils l'empruntent à ce qui a été au centre de l'histoire québécoise, la famille.

*b. La mythologie et la magie archaïques
sous des symboles chrétiens*

[Retour à la table des matières](#)

Le second modèle de restructuration est emprunté à une conception fort archaïque de l'action de l'homme sur l'histoire : l'homme n'est pas vraiment le maître de l'histoire et il abandonne cette maîtrise à des êtres surnaturels et à l'action magique. Nous ne disposons d'aucune étude scientifique valable faite sur la permanence des processus magi-

ques et mythologiques dans le catholicisme québécois traditionnel ⁸⁴ et c'est pourquoi nous avons préféré partir directement de la mentalité archaïque. Il serait passionnant d'établir des rapports entre la théologie des Bérets Blancs et la pensée archaïque mais cela nous conduirait trop loin. Dans notre étude que nous centrons autour du modèle d'organisation familiale, nous nous limiterons à montrer que les articulations du discours théologique des Bérets Blancs doivent être cherchées dans la structure familiale traditionnelle. Le ciel lui-même devient un décalque de la terre.

Le pèlerinage des Bérets Blancs vers un monde meilleur se fait sous la conduite conjuguée des puissances célestes *et* des chefs charismatiques. Le groupe a ses puissances tutélaires particulières et ce sont elles qui interviennent pour délier les situations difficiles dans la marche vers la terre promise. Le rôle de l'archange *saint Michel* est particulièrement important : le combat terrestre contre le mal n'est qu'un décalque de la guerre céleste entre les bons et les mauvais anges, entre l'armée de l'archange Michel et celle de l'ange déchu Lucifer. L'archange Michel est encore aujourd'hui le général de l'armée des bons et les Pèlerins de Saint-Michel se soumettent à ses ordres. C'est saint Michel lui-même qui, en 1961, a choisi à Rougemont le site de son futur quartier général ; c'est encore lui qui dirige chaque Pèlerin dans les décisions qu'il doit prendre lorsqu'il est sur la route. Cependant, une analyse serrée des processus décisionnels nous fait conclure que l'action de saint Michel se ramène plutôt à un patronage symbolique qu'à une direction effective.

L'autre grand personnage du ciel créditiste, c'est *Marie* invoquée sous le titre de Reine du Monde. Beaucoup plus que les archanges, elle commande directement aux Pèlerins à travers ses messages : le plus important de ceux-ci est celui de Fatima dans lequel elle a de-

⁸⁴ Nous pensons à un travail du genre de celui qu'Ernesto de MARTINO a fait pour l'ITALIE du Sud.
Heureusement, nous avons nos Archives de Folklore.

mandé de dire « beaucoup, beaucoup de chapelets » ; les autres grands messages de Marie aux Pèlerins sont ceux de Garabandal et de San Damiano qui leur demandent de se préparer au châtiment fine Les paroles de Marie prononcées lors de ces trois grandes apparitions sont prises au sérieux et ce sont elles qui ont donné naissance à l'oeuvre de réparation que forment les Esclaves de Jésus par Marie et à toutes les autres activités centrées sur le chapelet

Les Bérets Blancs connaissent aussi *Jésus-Christ* mais ils le présentent uniquement comme le Seigneur courroucé qui s'apprête à anéantir le monde. Jusqu'à très récemment, il n'intervenait qu'indirectement par les apparitions de sa mère Marie qui parlait en son nom, mais depuis 1970 il envoie lui-même des messages ultimes aux hommes et les Pèlerins les considèrent comme des paroles divines auxquelles il faut se soumettre entièrement. Nous notons que des messages de dernière heure de Notre Seigneur au monde proviennent principalement du Mexique, de l'Espagne, de l'Italie, et le bureau de *Vers Demain* les fait connaître aux membres aussitôt qu'il les reçoit. L'Internationale de droite dont nous avons parlé plus haut établit le contact entre les divers pays. Ces messages divins nous présentent un dieu vengeur, menaçant de détruire le monde et provoquant chez les adeptes de ces messages une sainte terreur. À côté de ce dieu vengeur, irrationnel et « fou », les Bérets Blancs connaissent un deuxième dieu, père et maître du monde, dieu qu'il faut adorer et vénérer. Cependant dans les discours des Pèlerins, on parle peu de ce dieu et tout l'intérêt gravite autour du dieu destructeur et violent. Les menaces apocalyptiques de ce dieu assurent aux Pèlerins la connaissance des derniers événements : on sait où et quand se fera la destruction du monde, qui sera sauvé, et la peur y est contrebalancée par la sécurité d'être du nombre des élus.

Si nous revenions au schéma familial dont nous venons de parler pour éclairer la théologie - ou mieux la mythologie - des Bérets Blancs, nous pourrions parler à -propos de dieu d'un père bon et mauvais, le premier étant à peu près inexistant et le second occupant toute

la place. Sur un autre plan qui n'est pas celui de la divinité, nous avons montré plus haut que cette même image du mauvais père était dispersée chez les communistes, les franc-maçons, les promoteurs du changement : P.E. Trudeau y étant même décrit comme la bête de l'Apocalypse. Or le dieu mauvais n'existe évidemment que pour ces hommes et le dieu bon, celui qui récompense, devient en quelque sorte le dieu réel des Pèlerins. Poursuivant notre analogie du ciel créditiste avec le mode d'organisation familiale, retrouverons-nous sous les traits de Marie l'image de la bonne et mauvaise mère, en lutte l'une contre l'autre et aucune n'arrivant à dominer l'autre ? Le personnage de Marie est conçu de manière très complexe et tous les Pèlerins ne la perçoivent pas exactement de la même manière. Pour tous cependant, elle se présente sous la figure du père bon et c'est elle qui commande l'année de la contre-révolution appelée année mariale, c'est elle qui communique surtout avec la terre et c'est elle qui semble diriger en fait le ciel. Nous pourrions poursuivre l'analyse mais il faudrait alors une étude serrée des symboles et phantasmes véhiculés par les discours des membres - cette étude mériterait à elle seule tout un travail.

Il n'est pas facile de dégager les diverses couches de croyances dans le mouvement « Vers Demain », les unes provenant d'une théologie orthodoxe très traditionnelle, les autres d'une mythologie exprimée sous des symboles chrétiens et dont le but semble être de calmer l'anxiété des membres. La référence mythologique est activée par la conscience vive d'être dans les derniers temps et d'être justement les apôtres de ces derniers temps. Les Bérêts Blancs détiennent la maîtrise de la période apocalyptique mais par la voie mythologique. Leur interprétation de l'Apocalypse est en effet assez originale : d'une part, elle leur assure la sécurité en leur permettant de s'adapter à un changement culturel - qui sera la fin de l'histoire -, mais en même temps il leur est demandé de payer le prix de cette sécurisation par la destruction. L'autodestruction prend la forme du masochisme et il serait intéressant d'en relever tous les traits sous l'austérité sexuelle, vestimentaire, etc., etc., du mouvement ; quant à l'altérodestruction, elle va de

soi puisque la punition divine s'abattra « sur tout ce qui n'est pas nous ». Ces mécanismes ne sont-ils pas à rapprocher de la paranoïa ?

Plus que dans la mythologie, cet aspect d'autodestruction nous semble particulièrement actif dans la magie ⁸⁵, telle que le mouvement la vit. Les Bérêts Blancs préservent le sacré, l'infantile, l'irrationnel, et nous trouvons chez eux une forme latente de magie, sous-jacente à la religion chrétienne. De nombreux faits observés dans le groupe des Bérêts Blancs se rapprochent des observations amusantes rapportées dans les Archives de Folklore comme, par exemple, le cas de la femme refusant de battre la crème quand elle a ses règles puisque la crème tournera si elle -le fait. N'est-ce pas le même mécanisme mental à l'œuvre dans ce récit fait par des Pèlerins : « Une petite fille à l'école imite Gilberte Côté-Mercier et se moque. Aussitôt sa parodie terminée, l'enfant tombe dans une grande dépression. » Et cet autre fait : des coups, venant de l'extérieur, se font entendre pendant une conférence et le conférencier, d'une voix forte, crie : 'Hors d'ici, Satan'. Or au moment même, le bruit cessa, assurant une fois de plus les Bérêts Blancs de leur pouvoir sur Satan. N'est-ce pas encore la même relation magique qui s'établit lorsque Mme Mercier vient toucher, avant chaque réunion, les mains des participants ? Le personnage de Gilberte est incontestablement perçu comme un personnage sacré, exerçant un puissant magnétisme autour de lui et investi de grands pouvoirs. Plusieurs expressions du discours de Giliberte, par exemple lorsqu'elle dit : « La Sainte Vierge m'a confié un petit secret à l'oreille », entretiennent évidemment non pas ce que certains pourraient appeler le culte de la personnalité mais plutôt son statut particulier d'intermédiaire entre ce monde et l'autre monde. Dans cette perspective, il faudrait chercher pourquoi l'identification entre Mme Mercier et Marie ne s'est jamais faite et pourquoi on a préféré identifier Gilberte à Jeanne d'Arc ? Est-ce parce que, dans ce personnage de

⁸⁵ Nous employons ce concept dans son sens classique le plus large, à savoir que l'exécution de tel geste dans tel contexte entraîne nécessairement telle conséquence.

sainte, mission politique et mission religieuse sont mêlées ? Peut-être. Ne serait-ce pas plutôt parce qu'une pucelle est investie de la plus masculine des vocations, celle des armes ?

Le surnaturel, tel qu'il se déploie chez les Bérets Blancs, confine à l'irrationnel et, en ce sens, devient destructeur de la logique rationnelle. Parlant plus haut de la structure psychologique du groupe, nous avons montré comment se fait la fuite hors du logique et en quel sens l'irrationnel peut être une protection comme une destruction totale de la personnalité. Les Bérets Blancs réussissent à se réorienter dans le changement actuel mais ce succès, ils le doivent à l'action de puissances extra-terrestres agissant directement sur l'histoire.

De nombreuses études anthropologiques actuelles sont entreprises sous l'angle psychiatrique afin de déterminer la normalité ou la pathologie des processus psychologiques à l'œuvre dans la mythologie et la magie. Ce n'est pas le lieu d'en présenter ici les conclusions mais nous retenons au moins le principe de ces recherches, à savoir que le problème de la pathologie doit toujours être étudié sur la ligne d'horizon de la culture concernée. Ainsi une culture qui aurait instauré un type de relation technique avec le monde intégrerait difficilement le recours à la magie pour contrôler les processus physiques de la nature. Il en va de même de la conception qu'une société se fait de son action sur l'histoire. La pensée archaïque correspond à un mode valable d'insertion dans le monde, mode qui n'a en lui-même rien de pathologique mais qui peut exprimer certains conflits intérieurs lorsqu'un groupe opte délibérément pour une relation archaïque au monde et à l'histoire, alors que leur culture adopte une relation technique et scientifique.

c. En arrière-fond : le mythe des ancêtres

[Retour à la table des matières](#)

Le modelage de la nouvelle société, celle de « Vers Demain », se fait nécessairement à partir de certains modèles qui sont puisés pour la plupart dans le passé de notre société québécoise, avons-nous dit. Mircéa Eliade, un spécialiste des structures mythiques de l'esprit humain, a montré comment le ciel attendu dans le futur n'est qu'une retransposition à la fin des temps du paradis des origines et il a parlé à ce propos de la réversibilité du début et de la fin. De manière spontanée, l'homme tend à la 'laudatio temporis acti', à la nostalgie du bon vieux temps, mais rares sont ceux qui accepteraient de retourner en arrière. Lorsque nous parlons de mythe des ancêtres, nous -référons à cet état d'esprit particulier qui succombe à l'illusion du paradis perdu et qui cherche le salut dans le passé, investissant ce passé d'une valeur qu'il n'avait pas au moment où il était vécu par les ancêtres.

Nous ne voulons pas entrer dans le détail de la réinterprétation du passé faite par le mouvement « Vers Demain » et nous allons nous limiter à quelques indications dans ce que nous avons appelé 'les lieux où se perçoit le changement'. L'idéalisation du passé agraire, simple, heureux, conduit au mépris des métiers les plus valorisés aujourd'hui comme le commerce, l'industrie bancaire, etc., etc. ; le médecin de famille d'autrefois, le notaire de village sont exaltés au détriment des formes modernes d'exercice de ces professions. Avec l'ethnopsychiatre Georges Devereux, nous sommes porté à penser que « le mépris de la société à l'égard des opérations qui lui sont le plus utiles et de ceux qui les exécutent est une manifestation de ses tendances autodestructrices. » ⁸⁶ Autodestruction en ce sens que le refus d'une fonction vi-

⁸⁶ Georges DEVEREUX, *Essais d'ethnopsychiatrie générale*, Gallimard, Paris 1970, p. 35.

tales dans un contexte donné peut conduire à l'anéantissement du groupe : plusieurs groupements d'inspiration hippie, boycottant dans la non-violence certaines institutions fondamentales de notre société de consommation, poursuivent en fait à long terme la disparition de cette société.

Même idéalisation du passé dans ce texte de Mme Mercier : « Apprenons à nos enfants le *vrai catéchisme de l'Église* de notre enfance. Apprenons-leur un métier honnête pour gagner leur vie. Le reste est bagage inutile et encombrant, seulement apte à lever des masses d'orgueilleux et d'ambitieux qui détruisent avec rage le monde bâti avec patience et sacrifice par leurs parents et grands-parents. » (Extrait d'une circulaire de 1971) L'idéal de l'enseignement, ce sont les écoles de rang de nos campagnes avec les sœurs et les frères enseignants, écoles dont tout le pouvoir de direction était entre les mains des parents à travers un système de commissions scolaires locales. Parlant d'éducation des enfants, peut-être est-il intéressant d'ajouter que dans l'imagerie des Bérets Blancs, l'enfant est présenté comme un chérubin asexué et que l'idéal que le mouvement lui propose est d'abord et avant tout un idéal de pureté.

Dans ces secteurs de retour au passé, comme dans beaucoup d'autres, les Bérets Blancs semblent incapables d'adapter les modèles anciens qu'ils reprennent le plus souvent sans même discuter l'opportunité de leur transposition. Cette façon de faire s'explique par le fait que leur retour en arrière est d'abord une protestation contre la libéralisation des structures québécoises traditionnelles et pour mieux marquer leur refus de la liberté que la majorité des Québécois s'accordent aujourd'hui, les Bérets Blancs s'imposent le joug de la servitude comme l'illustre la principale structure actuelle du mouvement, l'Eclavage à Jésus par Marie. Cet asservissement leur permet de libérer leur agressivité contre ceux qui sont réellement leurs maîtres (nous avons même écrit leurs mauvais pères), ceux qui changent. En effet, les pulsions agressives des Bérets Blancs ne se déploient pas vers le haut, contre les puissants, comme c'est le cas dans la plupart des mouvements du

même genre, mais contre ceux du dehors qui sont jugés selon qu'ils ont changé ou non et sans considération de leur place dans la hiérarchie sociale. L'esclavage à l'œuvre dans le mouvement manifeste la force des pulsions de mort et conduit à l'autodestruction.

Le mouvement aboutirait à un suicide collectif si l'asservissement n'était pas contrebalancé par le très fort sentiment de compensation au niveau même de la nation québécoise, lors de former une élite. Nous avons vu jouer le même mécanisme que nous avons montré qu'un statut inférieur dans un domaine engendre un statut supérieur ailleurs de façon à équilibrer l'ensemble de la structure. Depuis le tout premier numéro du journal en 1939, dont le but est de « former une aristocratie pensante », la certitude de s'identifier à une élite est au centre du mouvement. Cette certitude fut d'abord intellectuelle car il s'agissait de transformer des personnes simples en spécialistes des questions économiques et politiques, puis petit à petit cet élitisme a glissé vers une forme religieuse et s'est exprimé dans la formule des apôtres des derniers temps. Les Bérêts Blancs ne forment pas cependant un petit reste de saints dans un peuple dévoyé et dont la présence sauvera le peuple en entier ; en fait, leur rôle n'est pas d'être paratonnerre mais d'être « avertisseurs » des derniers temps.

Conclusion

[Retour à la table des matières](#)

La 'révolution culturelle québécoise' a remis en question les grands mythes sur lesquels se sont traditionnellement structurées nos institutions nationales, provoquant ainsi un profond bouleversement dans la société et dans les personnalités. Bousculant les cadres et les institutions, ce choc a obligé les personnes à repenser leur mode d'insertion dans le monde et c'est justement comme mode d'insertion original dans un contexte transformationnel qu'il faut saisir le projet utopique des Bérêts Blancs.

Les mécanismes culturels de défense, qu'une société vivant une période de changements rapides met à la disposition des gens, s'articulent tous autour d'une explication du changement. La plupart des gens se rallient à une explication de type rationnel et scientifique, et face aux systèmes contradictoires ou complémentaires de valeurs qui s'offrent à eux, leur sentiment de la maîtrise de l'histoire leur fait choisir divers éléments à partir desquels ils construisent une culture nouvelle. Une autre partie de la population tend à sortir des tensions qui font tout craquer, tend à la rééquilibration et à la restructuration par la formulation d'une utopie qui, dans le ras des Bérets Blancs, s'est avérée être en grande partie une retransposition des modèles traditionnels.

L'utopie en tant que réponse à une '*deprivation*' culturelle constitue un mécanisme culturel de défense utilisé par les éléments les plus traumatisés d'une société en changement. Le sous-développement culturel constitue un terrain propice au surgissement des espérances utopiques. En effet, là où les facteurs de désintégration socioculturelle engendrent une situation anémique marquée par la confusion des repères et créant même parfois le sentiment d'une impasse culturelle, les mouvements utopiques sont susceptibles de jouer un rôle de rééquilibration individuelle en situant les personnes dans un tout nouveau contexte. Le phénomène utopique s'impose de plus en plus comme une forme de protestation, -comme le meilleur mode de résistance d'un groupe aux modèles culturels dominants par la création parallèle d'une culture totale.

Tout en affirmant que les mouvements utopiques remplissent une fonction positive de rééquilibration, il est de notre devoir de nous interroger sur la dimension pathologique ou normale de ces phénomènes. Nous n'avons pas le droit de les considérer a priori comme des chimères, des délires collectifs ou des dérèglements du bon sens. L'utopie en soi apparaît comme un mécanisme de défense et pour bien la comprendre, il faut analyser le contenu réel de telle ou telle utopie. Notre exploration de l'utopie des Bérets Blancs nous a permis de dé-

couvrir en elle une retransposition globale de l'antique mode d'organisation familiale québécois. Or et ce fut là toute l'argumentation de ce second chapitre cette organisation familiale était de structure paranoïde et la reprise de ce modèle dans la conception des rapports sociaux, dans la théologie, etc., nous autorise à penser légitimement que le mouvement des Bérets Blancs est de structure paranoïde.

LES BÉRETS BLANCS.

CONCLUSION

[Retour à la table des matières](#)

Dix ans de 'révolution tranquille' n'ont pu effacer d'un seul coup trois cents ans d'histoire. Les comportements collectifs transmis de génération en génération subsistent encore dans de larges portions de la population, sinon dans la forme d'attitudes ouvertement calquées sur celles d'hier, du moins dans un inconscient qui est refoulé mais qui est un possible toujours prêt à ressurgir. Les changements ultra-rapides affectant notre société distribuent les personnes en une espèce d'éventail déployé, la position de chacune lui étant donnée par son type de réponse au nouvel environnement socioculturel. Ce que nous avons appelé la déviance se situe aux deux extrêmes de cet éventail et, qu'elle soit de gauche ou de droite, elle se manifeste de manière plus ou moins similaire. La déviance apparaît comme une marginalité par rapport à la forme dominante et du grand nombre d'insertion, dans le réel en mutation.

Ce qui est à la base de notre travail, c'est la participation à la vie d'un groupe de l'extrême droite. Ce groupe ne forme pas une enclave du passé où le rythme de l'évolution serait artificiellement ralenti mais il est un autre monde, un refuge construit en marge du monde réel, sans être cependant une négation de la réalité de ce monde. Il ne faut pas imaginer ce groupe comme une espèce de refuge à mi-temps permettant d'amortir et d'assimiler lentement les chocs d'une société en mutation car les chocs y sont en fait, au contraire, volontairement ac-

centués comme dans une caisse de résonance. Ce groupe fournit plutôt aux individus un cadre général d'inscription et d'interprétation des divers événements, leur donnant l'impression de saisir le sens de l'évolution et de ne plus être le jouet de forces anonymes qui fabriqueraient leur destin. C'est dans le sentiment de la maîtrise de l'histoire que ce groupe cherche et trouve la sécurité.

Quels sont les matériaux entrant dans la construction du refuge des Bérets Blancs ? Ces matériaux sont d'abord religieux et ils se présentent comme un héritage venu du passé et que les nouveaux héritiers s'efforcent de conserver tel quel sans aucun changement ; ils leur importe peu que la vieille maison paternelle soit branlante et l'important consiste à y habiter dans la fidélité sans faille aux ancêtres. L'héritage est considéré comme un dépôt à cacher en terre et non comme un capital à faire fructifier. Dans ce dépôt des formes sociologiques à conserver, il y a le piétisme et tout le folklore religieux du Québec traditionnel mais aussi la structure familiale, le modèle scolaire, etc. Ces expressions sociologiques sont elles-mêmes amplifiées ou déformées par la revanche de l'inconscient auquel elles ont historiquement donné naissance. Les Bérets Blancs fournissent une solution de type religieux d'une part à des problèmes de vie individuelle et d'autre part à des problèmes de structure. Pour ce qui concerne la structure sociale, ils font aussi entrer dans leur construction des matériaux d'origine séculière : la doctrine du Crédit Social. Malheureusement, ils nient en pratique le caractère séculier de cette doctrine en prouvant sa parfaite adéquation avec la doctrine sociale catholique et ils aboutissent à des solutions moralisantes, là où il faudrait des solutions techniques.

Qu'en est-il exactement de l'articulation du groupe des Bérets Blancs avec la société québécoise ? La société québécoise traditionnelle possédait un 'moi' très solide, différencié et maintenu en place par la censure d'un 'surmoi' autoritaire. Avec la révolution socioculturelle, les barrières élevées par le 'surmoi' pour protéger le 'moi' se sont écroulées et ce fut, telle une vague dévastatrice, le débordement des

pulsions captives dans le 'ça'. Elles se sont manifestées d'autant plus violemment qu'elles avaient été plus longtemps réfrénées : aux images de pureté angélique succédèrent celles du sexe, au dogmatisme religieux succéda la liberté totale d'opinion, etc. Il serait trop long d'étudier la transformation en ses divers points de la structure pulsionnelle intervenue dans la personnalité des Québécois par suite du brusque changement socio-culturel et nous nous limitons à revenir sur les rapports intrafamiliaux que nous avons déjà décrits. Traditionnellement, le Québec s'est adonné à une 'surenchère de l'image maternelle' par suite de la place dominante donnée à la mère dans la famille, à notre mère la Sainte Église dans la vie nationale, à la terre considérée comme notre mère nourricière, à la patrie et à la langue survalorisée à cause du contexte colonial. Ce mode d'insertion dans le monde à travers l'image maternelle créait autour des Québécois un cadre protecteur et sécurisant ; dans le même mouvement, il contribua au fil des générations à maturer un inconscient collectif tout imprégné de la dimension maternelle.

Or, en l'espace de quelques décades, un état bureaucratique et tentaculaire, une technologie souvent hostile, un destin politique à assumer, sont venus présenter aux Québécois non plus l'image d'une mère tendre mais celle d'un père autoritaire et despotique. Plus que partout ailleurs peut-être, le Québécois ressent l'accusation portée par Gérard Mendel contre le nouveau monde autoritaire et terrible. « L'entité, écrit-il, vers laquelle se dirige toute l'agressivité est le Père, à la fois parce qu'il est le tenant du pouvoir social et celui qui a créé la civilisation industrielle actuelle. » ⁸⁷

Comment sortir de cette impasse traumatisante ? Pour la majorité des Québécois, la solution consiste à recréer le deuxième pôle de la structure oedipienne, la figure maternelle, sans pour autant se soustraire à la référence au pôle masculin qui semble caractéristique de notre civilisation moderne. D'autres, moins nombreux mais davantage

⁸⁷ Gérard MENDEL, *La révolte contre le père*, Payot, Paris, 1968. p. 379.

traumatisés, opposent un refus absolu à l'autorité paternelle représentée par le nouveau monde et ils cherchent la solution en retournant dans la situation pré-œdipienne qui se confond avec l'univers de la mère. Ce processus de régression anéantit en partie ou totalement l'existence du père, c'est-à-dire du monde moderne, et recrée d'une manière artificielle des symboles maternels qui font vivre l'homme dans l'univers sécurisant de la paix, de la chaleur et de l'amour.

Il ne s'agit donc pas chez ces individus d'une simple fixation à un type plus ou moins pathologique de relation au père et à la mère, mais il s'agit réellement d'une régression au stade pré-œdipien faisant disparaître de l'horizon du sujet la figure du père et la remplaçant par une figure maternelle artificielle. Nous croyons que le groupe des Bérets Blancs peut dans son ensemble être présenté comme un giron maternel assurant à travers un mécanisme de symboles féminins, la Vierge, Jeanne d'Arc, Mme Côté-Mercier, etc., la sécurité maternelle enveloppante. Le pôle masculin de structuration y est absolument inexistant ou, s'il y apparaît, c'est essentiellement sous l'image d'un père faible. Nos institutions traditionnelles avaient surdéveloppé le pôle maternel de structuration et les Bérets Blancs sont de ceux qui vont inconsciemment puiser leur sécurité dans une explication des images maternelles contenues dans les formes sociologiques traditionnelles.

C'est ici qu'il aurait fallu entreprendre la rédaction d'un paragraphe qui nous apparaît central mais que, faute de données psychiatriques sur notre société, il est prématuré d'écrire. La psychiatrie sociale n'a pas encore établi de corrélation entre certains faits socioculturels québécois (structure de la famille, forme folklorique de la religion, problématique d'une société politiquement vaincue et économiquement asservie, etc.) et les types plus spécifiques de maladies mentales au Québec. Seules de telles études nous permettraient d'articuler la 'pathologie' d'un groupe comme celui des Bérets Blancs sur la normalité ou la pathologie de la société québécoise dans son ensemble. C'est dans ce cadre seulement que nous pourrions nous demander si le discours que nous avons tenu sur les Bérets Blancs n'est pas aussi en

grande partie valable comme discours sur la société québécoise. Notre analyse, dans sa partie historique comme dans sa partie socio-psychologique, s'est en tout cas efforcée de souligner les correspondances - réellement existantes - entre ce groupe marginal et notre société.

En quoi cette régression psychologique, telle qu'elle s'exprime dans le groupe des Bérêts Blancs, peut-elle être dite pathologique ? La '*deprivation*' entraîne chez les individus mal préparés un débalancement psychologique personnel. La mécanique de destructuration du tissu socioculturel agit, croyons-nous, de manière analogue à la mécanique de la schizophrénie individuelle et cette première mécanique sociale est souvent motrice de la seconde. En période de transformation rapide, certains individus semblent attirés par la destructuration, vivant jusqu'au plus intime d'eux-mêmes les contradictions socioculturelles, et ils sont parfois fascinés par la destruction un peu comme le schizophrène l'est par le néant. C'est dans le but d'échapper à une désorientation complète, à une destruction, à une schizophrénie que certains individus adhèrent à une structure de groupe paranoïde, préférant un mode de vie paranormal à des comportements franchement anormaux. Certains individus sont donc atteints jusque dans les couches profondes de leur personnalité : ce sont des personnes franchement malades qui réussissent - pour un moment - à camoufler leur pathologie en empruntant le thème de leur délire à un groupe comme celui des Bérêts Blancs. Entre ces individus souffrant de désordres idiosyncrasiques et le groupe, il n'y a alors qu'entente apparente et artificielle. Le mouvement « Vers Demain » compte quelques personnes profondément perturbées, mais elles sont rares. Puisque le mouvement n'est pas en soi anormal, leur adhésion au groupe leur est bénéfique même si elle n'est pas au sens strict thérapeutique.

La très grande majorité des Bérêts Blancs souffre de troubles localisés non dans leur personnalité profonde mais dans leur personnalité sociale. Si la société n'avait pas brusquement changé, il est probable que ces personnes n'auraient jamais manifesté d'inadaptation sociale.

Nous croyons que la personne est composée d'un être psychologique profond et d'un être socioculturel ; nous maintenons aussi qu'il peut y avoir une certaine pathologie, que nous préférons appeler 'déviance', au niveau de l'être socioculturel sans qu'il y ait aucune pathologie au niveau de la personnalité profonde, alors qu'une pathologie au niveau profond entraîne toujours un dérèglement du second niveau. Rien ne nous autorise à qualifier de pathologique un comportement parce qu'il dévie du comportement général ; l'adaptation sociale - considérée indépendamment d'autres facteurs - n'est pas en soi un critère de santé mentale et dans une société comme l'était la société nazie, la vraie santé nous semble être plus du côté de l'opposition que du côté du conformisme. Nous avons suffisamment insisté sur le caractère positif de la déviance tout au long de notre travail pour ne pas avoir à y - revenir. Nous ne revenons pas non plus sur l'impact de détérioration de la personnalité sociale qu'exercent les changements culturels radicaux ni sur les mécanismes socioculturels de défense que mûrent les sociétés afin d'empêcher le changement brusque de traumatiser les individus.

Par sa dimension socioculturelle, la personne est directement mise en rapport avec la culture dominante qu'elle peut accepter totalement, partiellement ou même refuser catégoriquement. Cette culture dominante s'impose de moins en moins dans nos sociétés modernes à tous les secteurs de la population, et nous assistons au phénomène du regroupement de certains éléments déviants ou marginaux à l'intérieur d'une structure particulière qui devient réellement pour eux le lieu essentiel de référence socioculturelle. Ce regroupement, nous pourrions l'appeler le groupe principal d'appartenance et les normes socioculturelles de celui-ci peuvent entrer en conflit ouvert avec celles de la société globale. Il ne faut jamais oublier que la dimension socioculturelle de la personnalité s'articule dans un même mouvement sur ces deux lieux de vie sociale : le groupe principal d'appartenance et la société globale. Lorsqu'il y a contradiction entre ces deux lieux, comme dans le cas des Bérets Blancs, l'individu ne risque-t-il pas à la longue

de vivre dans deux mondes et d'aboutir à une dichotomie *schizophrénique* 7

L'affiliation de certains individus au groupe des Bérêts Blancs accentue-t-elle leur marginalité par rapport à la société québécoise actuelle ? Bien sûr, mais qui peut prétendre qu'il faille absolument considérer comme idéales les normes acceptées par le groupe dominant. Des psychiatres sérieux, comme K. Horney et E. Fromm, n'ont-ils pas parlé de 'société aliénée' et de « personnalité névrotique' pour qualifier notre civilisation occidentale - plus spécialement américaine-moderne. Chaque groupe, qu'il soit dominant ou marginal, représente la cristallisation d'une structure psychologique particulière et dans ce domaine un groupe nombreux n'est pas plus à l'abri de possibles déviations qu'un groupe restreint. Si, par hypothèse, nous considérons la culture dominante actuellement au Québec comme un idéal en soi, il n'est pas encore dit que ce serait un idéal souhaitable pour tous. Dans notre étude, nous avons en effet considéré l'organisation des Bérêts Blancs comme une stratégie particulière mise en place par un groupe de constitution paranoïde afin de pouvoir supporter la situation insupportable de la nouvelle société québécoise. Grâce aux Bérêts Blancs, certains individus trouvent une structure d'accueil, intermédiaire entre eux et la culture dominante ; cette structure-relais leur permet de fonctionner dans une société qu'ils rejettent pourtant.

Cependant il faut être très prudent en disant que le groupe est thérapeutique car il ne le serait vraiment et totalement que s'il permettait une réelle adaptabilité de ses membres à la réalité extérieure. En fait, le groupe semble plutôt mettre à la disposition de ses membres un mécanisme de défense au même titre, par exemple, que les rituels des obsessionnels. À la limite, le groupe peut se concevoir comme thérapeutique si on est d'accord avec les psychiatres qui estiment que la seule amélioration que l'on peut espérer chez des schizophrènes ou des paranoïaques, c'est de les transformer en obsessionnels ; or, plus les procédés thérapeutiques avancent, plus on se rend compte que la limite entre ces deux affections est floue : est-ce donc un progrès de

passer de l'une à l'autre ? Même si nous tenons la position de ces derniers psychiatres, nous sommes autorisé de manière minimale à considérer le groupe des Bérets Blancs comme thérapeutique. La construction en grande partie imaginaire d'un monde utopique soustrait certains individus au vertige schizophrénique d'une destruction totale et même si elle ne les réinsère pas dans le monde réel -celui construit par le groupe dominant -, elle a au moins l'avantage de polariser ces personnes sur un aspect constructeur et non plus destructeur.

Nous nous posons enfin une dernière question sur le groupe des Bérets Blancs en tant que groupe. Dans notre conception, l'apparition de nombreux groupes intermédiaires doit être interprétée comme l'expression d'un nouveau contrat social, davantage préoccupé du respect des expressions individuelles. Sur cette base, nous en sommes venu à considérer l'existence des groupes déviants comme un phénomène positif, porteur d'un sens- pour les individus et la société. Notre dernière question consiste à nous demander si certains parmi ces groupes déviants - nous pensons bien sûr aux Bérets Blancs -ne peuvent pas être considérés comme des 'modèles d'inconduite' socialement acceptés ? Toutes les sociétés récupèrent en un certain sens les asociaux à travers ce que Ralph Linton appelle des 'modèles d'inconduite' ou, selon l'expression plus réaliste de Michel Foucault, 'des manières admises d'être fou', comme le clown au Moyen Âge, le shaman dans les sociétés traditionnelles et peut-être l'ivrogne de village chez nous. Nous ne répondons pas à cette question car ce serait prendre position dans un débat proprement psychiatrique sur les rapports entre les deux niveaux de la personnalité individuelle -profond et socioculturel - et la société globale.

Notre travail ne constitue pas une monographie décrivant tous les aspects du groupe des Bérets Blancs ; notre but a été de fournir quelques données essentielles sur son origine, sur la vie actuelle de ses membres, et de proposer une interprétation de ce phénomène de déviance collective. Nous avons ainsi été amené à proposer une méthodologie pour l'étude des groupes déviants et dominants sur la base de

cette conviction que, dans une période de changements rapides, la voie privilégiée de pénétration dans le 'social change' passe par les sous-groupes et non par une étude systématique du groupe dominant. Notre méthodologie a été un essai d'utilisation simultanée des instruments analytiques du sociologue et du psychologue car ce n'est qu'en combinant ces deux types d'analyse que le chercheur arrive à saisir les mécanismes d'interdépendance entre le milieu socioculturel et l'équilibre psychologique individuel. L'analyse psychologique nous a été d'autant plus nécessaire que nous nous intéressions à un groupe déviant et c'est ce qui explique notre incursion dans la psychiatrie sociale.

Ce travail veut aussi être une participation aux recherches sur notre société actuelle et ses conclusions doivent nous dégager d'une conception monolithique du Québec, conception dangereuse au moment où une option historique doit être faite par l'ensemble des Québécois.

Québec, octobre 1971 - Montréal,
octobre 1972

Fin du texte