Document generated on 07/04/2025 2:56 p.m.

Recherches sociographiques

Jean-Pierre GOSSELIN et Denis MONIÈRE, *Le trust de la foi*

Jean-Paul Montminy and Jacques Zylberberg

Volume 20, Number 2, 1979

Les politiques et l'état

URI: https://id.erudit.org/iderudit/055847ar
DOI: https://doi.org/10.7202/055847ar

See table of contents

Publisher(s)

Département de sociologie, Faculté des sciences sociales, Université Laval

ISSN

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

Explore this journal

Cite this review

Montminy, J.-P. & Zylberberg, J. (1979). Review of [Jean-Pierre GOSSELIN et Denis MONIÈRE, *Le trust de la foi*]. *Recherches sociographiques*, *20*(2), 284–286. https://doi.org/10.7202/055847ar

Tous droits réservés © Recherches sociographiques, Université Laval, 1979

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

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

érudit

This article is disseminated and preserved by Érudit.

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

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

les problèmes de l'enseignement technique. Son étude, à mi-chemin entre l'analyse historique et l'application d'un modèle sociologique (Touraine), manque ainsi de cohérence et de conviction. L'ouvrage de Jean de Bonville reste encore la plus exacte description de la classe ouvrière québécoise de cette fin de XIXe siècle.

Charles HALARY

Département de sociologie,
Université Laval.

Robert PARISÉ, *Le fondateur du syndicalisme catholique au Québec, Mgr Eugène Lapointe. Sa pensée et son action syndicales*, Montréal, Les presses de l'Université du Québec, 1978, 80p.

C'est un homme d'un grand esprit d'innovation que Mgr Lapointe, le fondateur du premier syndicat catholique en Amérique du Nord. De retour d'un séjour d'études en Europe, il fonde en 1907 la Fédération ouvrière de Chicoutimi, organisation œuvrant en milieu ouvrier et qui, selon les vœux de son fondateur, devait coiffer des mutuelles, des coopératives, des caisses d'économie et des syndicats professionnels. Les objectifs qu'il avait donnés à la Fédération en font non seulement le fondateur du syndicalisme catholique, mais le père de l'action catholique au Québec. Le vaste projet qu'il avait élaboré à Chicoutimi sera repris et poursuivi par la suite dans la plupart des diocèses de la province. Il illustre mieux que quiconque l'intérêt que porte au tournant du siècle une génération de jeunes clercs pour un nouveau champ d'action, le catholicisme social.

Nul ne contestera donc l'à-propos d'écrire une biographie d'un homme qui, en plus, sera par la suite mêlé, par son action et ses écrits, au syndicalisme catholique de sa région et de sa province. Malheureusement, l'étude de Robert Parisé déçoit énormément. Le volume de 76 pages n'en comporte en fait qu'environ 30 écrites de la main de l'auteur, car le texte est truffé de longues citations et de documents auxquels il a ajouté — on se demande pourquoi — un chapitre (chronologie) sur la Fédération de la pulpe et du papier (C.T.C.C.). À peu de choses près, l'auteur n'a rien apporté de neuf que n'ait relaté un article publié dans *Relations industrielles* en 1962, par Michel TÊTU, sur la Fédération mise sur pied par Mgr Lapointe. Du matériel consulté par l'auteur, pour l'essentiel, nous dit-il, tiré de « l'abondante documentation inédite des archives de la Société historique du Saguenay », il n'y avait pas matière à un bon article de revue.

Jacques ROUILLARD

Département d'histoire,
Université de Montréal.

Jean-Pierre GOSSELIN et Denis MONIÈRE, *Le trust de la foi*, Montréal, Québec/Amérique, 1978, 166p.

Voilà un ouvrage qui ne laissera personne indifférent. De ce point de vue, les auteurs ont sans aucun doute atteint un de leurs objectifs. Quant à nous, tout au long de notre lecture et devant une suite d'affirmations, sinon trop absolues, du moins sans nuances, nous nous sommes souvent demandé s'il ne s'agissait pas d'un simple travail de vulgarisation auquel on aurait voulu donner, à certains moments (chapitres 5 et 7), des airs de science. Non moins souvent revenait à notre mémoire la réflexion méthodologique proposée par Émile Durkheim à l'Union des libres penseurs et des libres croyants de Paris, lorsque, pendant l'hiver 1913-1914, il présentait son dernier livre *Les*

Formes élémentaires de la vie religieuse : « En résumé, disait-il, ce que je demande au libre penseur, c'est de se placer en face de la religion dans l'état d'esprit du croyant. C'est à cette condition seulement qu'il peut espérer la comprendre. Qu'il la sente telle que le croyant la sent, car elle n'est véritablement que ce qu'elle est pour ce dernier. Aussi quiconque n'apporte pas à l'étude de la religion une sorte de sentiment religieux ne peut en parler ! Il ressemblerait à un aveugle qui parlerait de couleurs. » (*Archives de sociologie des religions*, XXVII, juin-juillet 1969, p. 75.) Joachim WACH (*Sociologie de la religion*, Paris, Payot, 1955, p. 15) reprend la même idée, qui correspond somme toute à l'instance d'*empathie*, jugée essentielle par Max Weber dans le processus de compréhension.

Ceci n'implique aucunement un accord avec le théisme militant des sociologues confessionnels influencés par leurs motivations apologétiques. Nous préférons, avec Henri DESROCHE (*Sociologies religieuses*, Paris, P.U.F., 1968), pratiquer une « sociologie religieuse indépendante », voire même un agnosticisme méthodologique. Cette prise de position *déontologique* n'implique pour nous ni une démission critique devant les enjeux sociaux ni l'adoption inconditionnelle du « matérialisme vulgaire » — Marx *dixit* — incapable d'apprécier la complexité des structures et des ensembles religieux, réduits à quelque schéma causal, partiel et unilatéral, mécanique et unilinéaire.

Ce qui a suscité dans notre esprit les réflexions qui précèdent, c'est surtout l'introduction de l'ouvrage. Celle-ci nous apparaît pour le moins très univoque. D'emblée, et avec l'appui de Engels, on y lit que « traditionnellement la religion a été une force conservatrice » (p. 7); que les dénominateurs communs aux diverses manifestations mystiques sont, entre autres, « le refus de l'engagement politique et de l'action et la foi en des forces surnaturelles qui dirigent les destinées du monde » (p. 10), que « les sectes [...] sont des agents de conformisme et incitent à l'obéissance aveugle » (p. 13). Nous nous serions attendus à retrouver dans ces pages un peu plus de nuances devant la complexité objective du phénomène social auquel étaient confrontés les auteurs. N'oublions pas que si Marx a parlé de la religion comme « opium du peuple », il a aussi écrit qu'elle était tout autant « l'expression de la misère réelle du peuple ».

Plus récemment, une étude extrêmement fouillée de l'historien Émile POULAT (*Église contre bourgeoisie*, Paris, Casterman, 1977) a bien montré que, entre le conservatisme et l'intégrisme d'une part, et le progressisme d'autre part, l'Église catholique romaine a toujours voulu défendre sa propre position qui est celle de l'intransigeance. En outre, ceux qui analysent le phénomène *extrêmement diversifié* des nouveaux mouvements religieux dans le monde savent pertinemment qu'il existe plus d'une secte qui, loin d'être attestatrices ou neutres vis-à-vis du système en place, sont violemment contestatrices. (Que l'on pense au mouvement Kambo en Afrique ou à la secte sud-américaine au sujet de laquelle on a fait le très beau film *Le diable blond et le Dieu noir*.)

Les rares références faites ici à Engels, Troeltsch, Gramsci et Harrison ne peuvent satisfaire le spécialiste. Elles ne présentent pas non plus au lecteur profane une première initiation *vigoureuse* et *claire* à l'extraordinaire essor qu'a connu depuis une dizaine d'années le phénomène religieux, ainsi que ses interprétations classiques et originales que nous ont fait découvrir les significations plurielles, les paliers en profondeurs différenciés et les fonctions polyvalentes des réseaux et des symboles religieux.

Mais passons au contenu de l'ouvrage. Après un premier chapitre, où on traite du phénomène secte en général, les sept chapitres suivants portent successivement sur le « Mouvement de Jésus », les « Lettres de Mo », le « Mouvement pour la conscience de Krishna », les « Dévôts de Krishna », le « Renouveau charismatique », les « Charismatiques » et la « Secte de Moon ». À l'exception de deux sectes, pour lesquelles une mini-recherche empirique auprès d'adeptes québécois a été faite, tout le livre s'appuie principalement sur des « analyses sociologiques et journalistiques », sur « la littérature publiée par les mouvements » (p. 39). Ces chapitres peuvent donc présenter un certain intérêt pour les lecteurs qui abordent pour la première fois la question. Quant aux travaux empiriques faits auprès des dévôts de Krishna et des charismatiques, nul doute qu'ils apportent à la connaissance du

phénomène des sectes au Québec — à condition de se rappeler leur portée statistique — une lumière partielle et partiale.

Par exemple, nous rejoignons parfaitement les auteurs lorsqu'ils écrivent que les charismatiques, tout en demeurant au sein de l'Église catholique romaine, seraient une secte de l'intérieur (p. 115). D'ailleurs, ils auraient pu ajouter que le fait n'est pas nouveau ; des travaux antérieurs ont suffisamment montré que, à leur naissance tout au moins, les ordres religieux (Franciscains, Dominicains) étaient vus sociologiquement comme sectes de l'intérieur. Et nous serions encore plus affirmatifs sur l'importance fondamentale du leader pour la naissance et la durée de la secte (voir pp. 20, 46, 52). Nos études actuelles sur les charismatiques montrent les problèmes soulevés par une multiplicité et une diversité du *leadership*, multiplicité et diversité qui tiennent aux grandes orientations basiques que chacun des leaders veut donner à son groupe : orientation vers le service (guérison, message en langue) ou vers l'instruction, la prophétie. Incontesté dans son propre groupe, le leader peut (et est effectivement) être en conflit avec des leaders d'autres groupes.

Mais toute la question, souventes fois relevée dans l'ouvrage, de l'engagement social et politique manque certes de nuances. Écrire que l'on « laisse à d'autres le souci de s'occuper des affaires du monde » (p. 130) en parlant des charismatiques nous paraît presque simpliste. Notons tout d'abord qu'il s'agit d'un questionnaire passé auprès de vingt-cinq membres de Saint-Hyacinthe. Or, contrairement aux chiffres de la page 107 où on parle de 12 000 membres, il y a présentement au Québec au moins 30 000 charismatiques, ce chiffre englobant il est vrai le *hard-core* et le *soft-core* du mouvement.

De plus, parce que 36% des interviewés (soit neuf personnes) croient pouvoir changer la société « en travaillant à faire passer le message de l'Évangile », les auteurs en concluent allègrement qu'il s'agit là de moyens « d'ordre subjectif » (p. 122). Or, si nous regardons bien la question 21 (p. 161) on s'aperçoit que, additionnant ceux qui pensent changer la société en « votant » (cinq) ou « en militant dans un parti » (trois), soit un total de huit personnes ou 32%, nous sommes alors très près, avec un moyen « d'ordre objectif », du 36% signalé plus haut. Bref, il nous apparaît qu'une analyse plus raffinée, appuyée bien sûr sur une base empirique plus large et des méthodes plus rigoureuses, aurait sans doute conduit à nuancer sérieusement l'hypothèse de départ, concernant tout au moins les charismatiques, pour qui le mouvement ne joue pas automatiquement « le rôle d'une force conservatrice intégratrice... » (p. 39).

Les auteurs n'ont pas saisi que la caractéristique fondamentale du Renouveau charismatique, sur lequel nous nous étendons étant donné son importance cruciale au Québec, n'est pas de se situer dans un axe politique, ou idéologique, traditionnel, mais d'être repérable seulement dans une topographie du « bas » et du « haut »... Face à une Église hiérarchique modernisante et desséchée, les charismatiques représentent une protestation, et une *attestation communautaire*, à partir d'un lieu du *vécu quotidien de la base*, revendiquant un droit d'*expression spontanée démocratique*.

Il est trop tôt pour apprécier les conséquences politiques de ce qui est autant un *retrait partiel* d'une société industrielle anomique qu'une revendication primaire de restitution populaire d'une signification culturelle à l'*homme unidimensionnel* de la société capitaliste contemporaine. À moyen terme, il est par trop simpliste, voire odieux, de qualifier, comme les staliniens le faisaient pour tous les acteurs sociaux qu'ils ne comprenaient pas, les nouveaux mouvements religieux « d'alliés du capitalisme ». Leur rôle politique, nous a appris Léo Moulin, est ambigu et indéterminé au départ. Des travaux plus approfondis et plus scrupuleux que celui que nous analysons aujourd'hui nous diront si leur fonction est d'inordination politique, de ségrégation politique ou même de désintégration politique !

Jean-Paul MONTMINY

Département de sociologie,
Université Laval.

Jacques ZYLBERBERG

Département de science politique,
Université Laval.