

Recherches sociographiques



Messies d'ici et d'ailleurs : à propos de Louis Riel

Henrique Urbano

Volume 27, numéro 2, 1986

URI : <https://id.erudit.org/iderudit/056211ar>

DOI : <https://doi.org/10.7202/056211ar>

[Aller au sommaire du numéro](#)

Éditeur(s)

Département de sociologie, Faculté des sciences sociales, Université Laval

ISSN

0034-1282 (imprimé)

1705-6225 (numérique)

[Découvrir la revue](#)

Citer cet article

Urbano, H. (1986). Messies d'ici et d'ailleurs : à propos de Louis Riel. *Recherches sociographiques*, 27(2), 287–294. <https://doi.org/10.7202/056211ar>

MESSIES D'ICI ET D'AILLEURS : À PROPOS DE LOUIS RIEL

Gilles MARTEL, *Le messianisme de Louis Riel*, Waterloo, Wilfrid Laurier University Press, 1984, 486p. (Corporation canadienne des sciences religieuses/Canadian Corporation for Studies in Religion.)

C'est dans un monde et dans une époque assez turbulents que Louis Riel a fait son apparition : un Canada qui se donne des instruments légaux d'existence, un gouvernement élargi à de nouveaux territoires, des groupes qui luttent pour avoir une place dans ce nouveau pays, des traditions de quelques centaines d'années qui ont acquis pignon sur rue, des discours idéologiques raccommodés pour les circonstances — je veux dire, pour de nouvelles situations socio-politiques, économiques et religieuses. Il faut savoir gré à Gilles Martel pour la mise en ordre de ce dossier très riche, qu'il noie malheureusement dans une sauce psychologique pour le moins indigeste.

Le livre de Martel est d'ailleurs ennuyeux. Tout le contraire du personnage Riel. Fou ? Saint ? Patriote ?... Ses écrits et ses paroles justifieraient l'une ou l'autre hypothèse. Trait essentiel de sa personnalité : le métissage. Du peuple Métis, métis aussi de sang, Louis Riel est assis entre deux chaises. Voilà son drame, ou tout au moins une source possible d'un statut social peu ou prou confortable... Indien ? Blanc ? Ni l'un ni l'autre. En pareil cas, les dieux doivent venir en aide à leur fidèle s'il veut réaliser ses rêves, et surtout s'il se croit doué pour les affaires publiques.

Du Sud au Nord : messies et frustrations

Pour nous faire comprendre l'aventure de Riel, l'auteur nous sert en guise d'apéritif un petit coup d'œil sur ce que Maria Isaura Pereira de Queiróz a récolté de ses études sur les mouvements messianiques, plus particulièrement ceux du Nord-Est brésilien. Gabriel Dussault, alors lui aussi de Sherbrooke,

avait entrepris ce même voyage avec le curé Labelle.¹ Riel et Labelle subissent les mêmes traitements sociologiques, affrontent les mêmes définitions inspirées de Queiróz, de ses compagnons de route et d'amitié : Henri Desroche, Roger Bastide et d'autres tout aussi célèbres. Les gens férus de littérature historique les connaissent bien. Gilles Martel est donc en bonne compagnie. Et il n'a pas tort d'aller chercher si loin ce qu'il n'avait pas à portée de la main. Il a même raison de s'y intéresser, car ces terres méditerranéennes sont aussi fécondes en mouvements millénaristes et apparemment messianiques qu'elles sont stériles en produits agricoles et alimentaires. Y a-t-il un lien entre les deux ? Martel est d'accord pour répondre que oui. Il le fait sous le biais d'une théorie des frustrations.

Avec l'équipage d'une pertinence douteuse qu'il emporte des terres du Sud, Gilles Martel veut répondre au défi posé par la complexité du personnage Riel. « Si un mouvement messianique est une réaction active et même activiste à la frustration due aux maux et malheurs provoqués par une crise subite et profonde, quel est donc le moteur de cette réaction ? » (P. 5.) Parlons donc d'abord de « moteurs »... La société tiendrait sa survie de ces « systèmes de réaction », structurés « autour de deux pôles » : une « rationalisation idéologique » et « une foi ou ferveur d'adhésion à cette rationalisation, c'est-à-dire un système de force » (*ibid.*). De temps en temps, l'auteur nous le rappelle en nous renvoyant à des pages du journal de Riel, à ses lettres et à ses élans mystiques. Et il insiste sur le fait que ce Métis est un homme profondément déchiré, certes, mais surtout frustré depuis son expérience ratée de séminariste.

Je ne saurais douter de l'importance motrice d'une frustration. Par contre, c'est avec un petit grain de sel que je lis une définition de la société ou d'un mouvement social encadrée dans un appareillage plus apte à expliquer l'excès de poids des femmes qui jouent à la journée longue au bingo qu'à jeter une lumière quelconque sur les activités religieuses et politiques des groupes sociaux. Le regard psychologique n'est pas toujours une explication et, souvent, il risque plutôt d'escamoter le problème. À la défense de sa thèse psychosociologique, où la frustration personnelle répond aux frustrations collectives, Martel pourrait invoquer l'autorité de tous ces auteurs qui plongent dans l'eau tiède des produits théoriques faits pour être servis glacés ou très chauds. À choisir, je préférerais pour ma part me lancer carrément dans un genre de chasse à l'objet sociologique avec un gros fusil marque « lutte des classes » plutôt que de me laisser manger vivant dans un fauteuil de psychanalyste par une bête sauvage. C'est dire que je penche pour une autre voie d'explication que celle de Martel. Tout en reconnaissant que le climat ingrat, le soleil brûlant du

1. Gabriel DUSSAULT, *Le Curé Labelle. Messianisme, utopie et colonisation au Québec, 1850-1900*, Montréal, Hurtubise H.M.H., 1983, 382p. Christian MORISSONNEAU suit une voie d'interprétation semblable dans : *La terre promise : le mythe du Nord québécois*, Montréal, Hurtubise H.M.H., 1978, 212p.

Sud, ces vastes plaines séchées et épuisées par les cultures intensives et par la rapine des grands propriétaires ont quelque chose à voir avec l'avènement de la fin du monde et l'apparition des leaders charismatiques, je suis porté à nuancer cette interprétation des mouvements messianiques et à lui insuffler quelque chose d'autre.

Mouvements sociaux, messies et communautés

Martel n'est pas le premier à essayer de comprendre les personnages dits messianiques en des termes individuels. Ce genre d'explication souligne surtout les traits singuliers du « héros » plutôt que l'expression d'un mouvement social, son reflet ou la voix de ses désirs. Les leaders apparaissent alors comme des fanatiques, des passionnés, voire des irrationnels ou des fous, mais qui nous sont tous très sympathiques par les idéaux qu'ils défendent. Dans un roman récent, par exemple, *La guerre de la fin du monde*, Mario Vargas Llosa nous décrit avec force détails les conditions de vie, les classes et les luttes qui animent ces paysans du Nord-Est brésilien guidés par leurs « sauveurs », par leurs « saints », peut-être même par leurs messies et prophètes. Vargas Llosa se sert d'un extraordinaire compte rendu des événements dû à un observateur hors pair, Euclides da Cunha, dont le livre, publié aussi en français, s'intitule *Os Sertões*.² Avec un art incomparable, le romancier vient nous faire voir que ces leaders paysans, prêtres ou laïcs, sont tous voués à l'échec. Et dans son *Histoire de Mayta*, il nous raconte les vicissitudes d'un jeune révolutionnaire, aux prises avec des rêves de leader ou de prophète, qui va s'échouer, le temps aidant, dans les bras d'un anonyme bureau gouvernemental. Mais ce que Vargas Llosa oublie, parce que ses options politiques penchent plutôt du côté conservateur, c'est que l'échec des héros de ses romans n'est pas nécessairement aussi fracassant que celui des communautés, groupes ou classes qu'ils sont censés servir. Là est le nœud de la question.

Ce qui me frappe dans cette littérature sociologique nourrie de témoignages exceptionnels, c'est moins le caractère individuel ou « frustratoire » des leaders paysans que le poids collectif qui les anime. En ce sens, les personnages que nous tenons pour des « héros », « prophètes », « messies », répondent à ce que les Anglais appellent si joliment une *corporate person*. Jésus, par exemple, peut être envisagé comme l'expression d'une communauté. Sans l'Église, je veux dire : sans son *corps*, remarquez bien, Jésus serait un Socrate, un gourou, un philosophe, un intellectuel, pas un « messie ». Il aurait pu dire des choses étonnantes et belles, il aurait pu écrire les pages les plus riches en pensée et en humanité, mais personne ne lui aurait attribué le titre de « messie ». Il y a donc une distinction à faire.

2. Euclides DA CUNHA, *Les terres de Canudos. Os sertões*, Rio de Janeiro, Caravela, 1947, 412p. L'édition originale est de 1902.

Le Jésus des communautés judéo-chrétiennes a un « peuple », un groupe, peut-être même une classe sociale et c'est ce groupe qui l'élit comme « messie », bien longtemps après qu'il ait témoigné de sa présence en ce monde. Ainsi, n'est pas « messie » qui veut. Les communautés ou, pour être plus moderne, les classes sociales, choisissent parmi leurs membres ceux qui répondent aux intérêts idéologiques du groupe.

Un groupe, à mon sens, c'est ce qui manque à Riel pour devenir ce qu'il voudrait être. À certains égards, il se l'invente ou le dessine avec les traits du « peuple élu » de la tradition judéo-chrétienne, comme fait Labelle en se servant de l'idéologie plus que cléricale du XIX^e siècle. Mais la nation métisse n'attend pas de messie. Peut-être veut-elle d'un bon député? Chose certaine, le Métis Riel, qui n'est ni d'ici ni d'ailleurs, est tout et rien : catholique, protestant, Anglais, sujet britannique, Indien, Français, Américain, séminariste, laïc, patriote, anti-patriote, clérical, anticlérical, hérétique et quoi d'autre, passionné de telle femme mais marié à une autre... À la manière des personnages de Pirandello, c'est un messie en quête d'un peuple.

La mentalité messianique

Les rapports entre communauté et individu sont au cœur même des discussions sur le statut du prophète ou du messie dans n'importe quel cas historique. Les pages que Martel consacre au procès de Riel et aux opinions défendues devant le tribunal sont assez significatives à cet égard. Chaque témoin appelé à définir l'accusé, prêtres, médecins, amis et ennemis, vient avouer que Riel défend des idées extravagantes en matière religieuse et politique, qu'il est fou ou mégalomane, qu'il est intelligent, rusé et lâche. L'idée de « mission » y apparaît aussi, entre autres, comme le résultat des nombreuses révélations que le ciel confie à son protégé. Cette idée est porteuse d'un vaste plan politique, économique et religieux qui ne se limite pas aux territoires métis mais qui comprend l'ensemble de l'Occident. D'après les témoignages et les écrits de prison, Riel croit à sa mission de prophète, il la tient de Dieu et, pour lui, les événements non seulement ne la contrarient pas mais la confirment et la répandent. Plus s'approche le jour fatidique de son exécution, plus les « résultats », « visions » et autres signes de la faveur divine lui viennent en secours, à tel point qu'il finit par croire à sa propre résurrection.

Il n'est pas besoin d'insister sur le fait que les visions du Métis se déroulent sur un registre symbolique que nous connaissons bien. L'inventaire que nous fait l'ouvrage des dernières activités de Riel nous montre donc un condamné-visionnaire, habité par la hantise de sa mission prophétique et de toute la quincaillerie qui l'accompagne : assistance divine, communion des saints, résurrection. Riel ressort de la mémoire tout ce qu'elle a pu garder du discours catholique canadien-français du XIX^e siècle, peuplé, comme on sait, par toutes

sortes de démons. Il est avant tout, socialement comme psychologiquement, victime de ce discours. Du côté de la hiérarchie catholique, en effet, de nombreuses affirmations lui valent la condamnation, car le régime dogmatique du catholicisme ne permet pas de laisser libre cours à l'imagination, surtout lorsque le pouvoir est en jeu. On voudra bien accepter la possibilité d'une révélation divine ou l'existence des prophètes au sens large du terme, mais à condition de les voir rester dans les bornes d'une mission rigoureusement définie par ceux qui gardent l'autorité à l'intérieur de l'Église. Dans une lutte décisive, Riel tente de ne pas couper tous les ponts avec les ecclésiastiques, en vue de donner à sa « mission » la légitimité que son « peuple » ne lui offre pas. Contraint par le clergé, il réduit son plan socio-politique et religieux démentiel à des proportions ou à des aveux de bigot plus conformes au rang qu'il a dans l'Église : un ex-séminariste, un simple laïc.

Énoncé dans ces termes, le « messianisme » de Riel n'est pas tout à fait ce que le théologien sherbrookoïse veut nous faire voir. Car ce qui est en jeu n'est pas la croyance d'une communauté dans un « messie » ou un « prophète » ou un « fils de Dieu », mais plutôt l'auto-affirmation d'une mission ou d'une « divinité » qui se cherche un terrain pour son avènement. J'avoue que le discours messianique en régime chrétien pose problème. Le christianisme doit son existence, entre autres choses, à une lecture messianique de l'histoire juive. Dans certains cas, quelques communautés croient même à la possibilité de plusieurs messies. Le Moyen Âge chrétien et juif a bien su profiter de ses vieilles traditions pour répandre en Occident l'avènement de « fils de Dieu » ou de « prophètes ». Ainsi, il existe une mentalité messianique qui ne s'épuise pas avec le cas Jésus, devenu Christ pour les circonstances. Comment situer ces personnages qui, tout en étant de souche catholique, s'inspirent de ce vieux fond idéologique pour s'auto-proclamer messie ou pour faire croire au monde qui les entoure qu'ils le sont ?

L'Amérique, autant au Nord qu'au Sud, en a connu plusieurs. Je dirais même qu'elle s'en est donné à cœur joie. Colomb — oui, le Colomb de la découverte — se voit, lui aussi, prophète et envoyé de Dieu. Il n'a pas plus de « peuple » que Riel. Mais les Franciscains lui prêtent main-forte pour l'aider à s'en trouver un : ces terres américaines sont pour lui des paradis et leurs habitants attendent le troisième âge du monde et la venue définitive du messie ou de l'Esprit. Alain Milhou, qui vient de faire l'effort de nous intéresser à ce problème, suit une voie un peu différente de celle des théologiens de Sherbrooke ou des chantres québécois de la « terre promise ».³ Très parisien, il cherche racines dans l'école historique des *Annales* pour convaincre le lecteur que les « mentalités » précèdent les personnages — en l'occurrence, la mentalité

3. Alain MILHOU, *Colomb y su mentalidad mesiánica en el ambiente franciscanista español*, Valladolid, Casa-museo de Colon, Universidad de Valladolid, 1983, 479p. (« Cuadernos Colombinos », 11.)

messianique précède Colomb lui-même. C'est l'approche « histoire des mentalités ». Elle a ses risques. Mais est-ce qu'elle nous enseigne quelque chose d'autre que ce que nous ont déjà dit ces vieilles communautés judéo-chrétiennes lorsqu'elles ont transformé ce zélateur Jésus en Christ ?

Crises et révolutions

Serrons davantage la question : si la « mentalité messianique » est là, peut-elle indéfiniment produire ou reproduire des messies ? Car la fonction de ce discours est précisément de permettre l'éclosion de ces personnages. En quelles circonstances ? À quel moment ? À l'instar de Queiróz, Bastide et Desroche, nos Martel ou Dussault répondront : les « crises subites » des peuples, par suite de frustrations collectives. Le problème est alors de savoir s'il y a eu une « crise subite » ou non, « frustrations » ou non chez les Métis. Pour nous amener vers un oui, Martel nous parle de la vie traditionnelle, des fêtes religieuses, des us et coutumes, des catastrophes, des déluges, des pestes qui s'attaquent aux Métis, des « fils de Dieu » et de l'annonce de la fin du monde dans la région de la Rivière Rouge, tant du côté protestant que du côté catholique. On ignore pourtant la réponse des Métis « aux maux et fléaux qui les affligèrent durant cette période », c'est-à-dire aux alentours de 1860. (P. 86.)

Vingt ans plus tard, la situation ne sera plus la même. La crise internationale affecte tout l'Ouest canadien, commerçants, agriculteurs et nomades. L'immigration est un danger réel pour les Métis, instables et peu civilisés, d'après certains témoignages (pp. 217-224). Appelé à participer à la lutte politique pour revendiquer les droits des Métis à la propriété du sol (p. 239), Riel se croit investi d'une vocation providentielle, digne d'être nommé « lieutenant-gouverneur ou ministre à Ottawa » (p. 230). Les tâches qu'il s'impose ne correspondent pas toujours ou très peu aux définitions que les leaders locaux, surtout ecclésiastiques, en donnent. De sorte que la « crise subite » que Martel juge essentielle pour conclure au « messianisme » baigne davantage dans une idéologie politique, catholique et cléricale que dans une vision communautaire d'un avènement providentiel. L'Église, en effet, ne perd pas l'occasion d'établir son emprise sur tout ce qui est français ou pourrait l'être en Amérique du Nord, en se servant de ce discours qu'à juste titre, Martel attribue à Riel.

Qu'en est-il alors de cet état « anémique », de cette « crise profonde » ou « subite » que l'auteur met comme condition *sine qua non* du déclenchement d'un mouvement messianique ? Ces notions, qui nous viennent de la plus classique des traditions sociologiques, n'échappent pas pour autant à ce mal courant dans nos disciplines, l'ambiguïté. De prime abord, nous acceptons que « crise » et « anomie » font bon ménage. Mais après une brève réflexion sur cette vie commune, nous nous apercevons que ces deux notions ne s'attirent pas l'une et l'autre comme nous l'aurions souhaité. Durkheim, qui a tant voulu que son

anomie ait une fin heureuse, n'a pas su relever le défi que les convulsions sociales lui posaient, hésitant entre l'euphorie créatrice d'une révolution et l'état de délabrement que les sociétés font semblant de présenter pour mieux nous cacher leurs forces rénovatrices. Anomie? Crise? Quelle sorte de faits ces concepts sont-ils appelés à définir?

À propos de « crise », il me vient à l'esprit cette vieille discussion qui a fait couler beaucoup d'encre chez les historiens européens. Il y aurait eu intérêt à la rappeler à propos de Riel ou d'autres rébellions qui ont eu cours en territoire du *Dominion* au XIX^e siècle canadien. En bref, l'objet de ces vues contradictoires est l'importance des révoltes, rébellions ou révolutions dans les processus de changement social. Sont-elles le signe d'une société nouvelle? Participent-elles à l'avènement de nouvelles formations sociales au même titre que les changements économiques ou les exigences tributaires d'un État? Ces questions surgissent lorsqu'il s'agit de définir le rôle joué par les soulèvements répétés tout au long du XVII^e siècle. Ces révoltes sont censées rendre compte, d'après certains historiens, de l'avènement du capitalisme en Europe. On peut ne pas en tenir compte, comme l'a fait Max Weber en rattachant la plus radicale transformation de la société européenne à des vues de prêcheurs protestants. On peut aussi envisager ces rébellions en termes de *poujadisme* avant le temps, symptômes d'un mécontentement passager rapidement résorbé par la marée sociale. Rosario Villari, dans *Ribelli e riformatori dal XVI al XVIII secolo* (1979), nous rappelle toutes ces réponses. Il mesure aussi le poids des classes populaires dans le dénouement des crises qui engendrent les nouveaux rapports de forces à l'œuvre dans les sociétés européennes du temps.

Que dire alors de Riel et de la crise qu'il est censé résoudre par un mouvement à caractère messianique? À la lumière de l'expérience historique européenne, j'aurais tendance à placer ces Métis dans un contexte social plus large et à les prendre pour ce qu'ils me semblent être, c'est-à-dire les victimes d'un État canadien en train de naître, épaulé par des classes sociales qui défendent ouvertement des intérêts britanniques et laissent à de nombreux Canadiens français et catholiques le droit de rêver à des « messies » ou à d'autres héros aussi périlleux les uns que les autres.

L'Église et la terre promise

Les Métis réclament une certaine étendue de sol, des institutions politiques propres, la reconnaissance légale de certains droits. L'Église les appuie. Et de son propre chef, elle veut simultanément les convaincre de devenir sédentaires, d'abandonner leurs chasses et leurs conséquents voyageements. Le passage d'une vie nomade à une vie sédentaire ne se fait pas sans heurt. Mais l'Église veille à ce que ses troupes métisses aient des institutions, des paroisses, capables de venir en aide aux plus égarées des brebis. En plus, elle met à la disposition de tous ses

fidèles ce discours teinté de « messianisme » que n'importe quel illuminé peut utiliser à ses propres fins. Or, dès que le prodige a lieu, c'est-à-dire dès que le « messie » se présente, elle l'abandonne, le laisse croupir ou lui paralyse les mouvements en le ramenant à des visées plus modestes, d'abord parce qu'elle en a déjà vu d'autres et aussi, parce que les « crises » du genre de celle dont nous parle Martel n'en sont pas pour l'Église, ou alors elles en sont, mais non pas là où le « messie » le croit.

Il faudra donc distinguer les champs : un plan politique et socio-économique aussi vaste qu'il soit n'est pas un projet « messianique ». Celui de Riel, pas plus que celui de Labelle, n'a rien d'insensé ni d'utopique. Ce sont des visions de pionnier, qui manquent souvent de ressources humaines et financières pour voir le jour. Qui croirait, à Sherbrooke, que le projet milliardaire de la Baie James, dans ses différentes phases, puisse être étudié comme exemple d'une utopie ou d'une vision messianique de Robert Bourassa ?

Le paradoxe du discours judéo-chrétien réside précisément dans ce fait si simple que j'ai évoqué tout à l'heure : la possibilité de servir à tout passant sur un plateau d'or des bouchées, doubles s'il en faut, de « messianisme » et d'« utopie ». L'Église est messianique dans ses fondements même, dans ses structures logiques, tout en niant à ses fidèles le droit de s'ériger en « messies » ou en « prophètes ».

Cette situation singulière de l'Église, plus particulièrement de cette Église profondément conservatrice du XIX^e siècle, est toute désignée pour offrir aux pouvoirs séculiers un modèle charismatique de leader politique. De nombreux nationalistes d'ici et d'ailleurs s'en sont inspirés. Mussolini, Franco et Salazar ont pu savourer les délices de ces mets messianiques que l'Église, « humble servante », mettait à la portée du peuple : « peuples élus », « terres promises », « main visible d'un dessein invisible », « épée de la Providence », voilà parmi d'autres des expressions dites et chantées par tous ces peuples qui, à un moment de l'histoire, l'Église aidant, se sont donné des missions si hautes qu'elles ne rentraient plus dans leurs espaces géographiques. Le Québec fut de ceux-là, à sa manière pourtant... « À force d'attendre le messie, il a eu droit à Duplessis. »

Riel, avant bien d'autres, a cru que ses « visions », ses « révélations » étaient suffisantes pour mettre en marche un peuple. Mais l'Église, qui connaît bien son métier de bourreau, l'a ramené d'abord à des proportions plus modestes, pour ensuite le laisser mourir avec les rêves qu'elle lui avait appris. Le messianisme de Riel est donc le messianisme de l'Église du XIX^e siècle, mais Riel, lui, n'est pas son messie... Ce qui n'est pas tout à fait le cas des mouvements paysans brésiliens. Mais cela, quoi qu'on en dise, c'est une tout autre histoire...

Henrique URBANO

*Département de sociologie,
Université Laval.*