

UNIVERSITÉ DU QUÉBEC

INSTITUT NATIONAL DE LA RECHERCHE SCIENTIFIQUE

CENTRE URBANISATION, CULTURE, SOCIÉTÉ

PARCOURS D'ENGAGEMENT DANS L'EXTRÊME DROITE QUÉBÉCOISE :

UNE ETHNOGRAPHIE (2014-2017)

Par

Frédéric NADEAU

Thèse de doctorat

présentée comme exigence partielle pour obtenir le grade de

Philosophiæ doctor (Ph. D.)

Études urbaines

Janvier 2020

La thèse de doctorat

PARCOURS D'ENGAGEMENT DANS L'EXTRÊME DROITE QUÉBÉCOISE :

UNE ETHNOGRAPHIE (2014-2017)

par

Frédéric NADEAU

a été évaluée par un jury composé de

Mme Sandra BREUX, présidente, INRS

Mme Julie-Anne BOUDREAU, directrice de recherche, INRS

Mme Valérie AMIRAUX, codirectrice de recherche, Université de Montréal

M. Francis DUPUIS-DÉRI, examinateur de l'institution partenaire, UQAM

Mme Martina AVANZA, examinatrice externe, UNIL

RÉSUMÉ

Cette thèse met en évidence certaines dynamiques permettant de comprendre l'émergence d'une vague de mouvements d'extrême droite au Québec depuis le milieu de la décennie 2000. Plus spécifiquement, elle permet d'apporter des éléments de réponse à deux questions générales : 1) comment les organisations d'extrême droite fonctionnent-elles et 2) comment et pourquoi un individu en vient-il à s'engager dans ce type de mouvement ? Pour répondre à ces questions, un terrain ethnographique a été réalisé entre 2014 et 2017. La thèse s'appuie sur une démarche immersive sous forme d'observation participante au sein de trois groupes de militants extra-parlementaires : *Atalante*, la *Fédération des Québécois de souche* (FQS) et la *Société pour l'avancement et le respect des traditions* (SPART). Des entretiens de type « récits de vie » ont ensuite été réalisés avec dix militants, afin de compléter les observations.

Dans un premier temps, la thèse dresse un portrait des trois organisations et de leur mode de fonctionnement. Elle montre que les groupes interagissent au sein d'un écosystème où chacun occupe un rôle à la fois spécifique et complémentaire, créant des conditions de développement favorables à l'ensemble. Tandis que le *SPART* agit comme un lieu de socialisation et sert d'interface entre les groupes, la *FQS* remplit un rôle d'entrepreneur idéologique et *Atalante* privilégie l'action directe et le militantisme « de rue ». Si les militants sont généralement rattachés à une organisation particulière, ceux-ci circulent néanmoins assez librement entre les groupes, participant aux activités des uns et des autres et contribuant ainsi à maintenir l'écosystème dynamique. La thèse met également en évidence le fait que ces trois organisations adoptent une approche « métapolitique » visant non pas à exercer une influence directe sur les institutions, mais à transformer la façon dont les acteurs perçoivent le monde et agissent au sein de celui-ci. Elles cherchent à opérer une transformation ontologique et sont, en ce sens, engagées dans une lutte « culturelle ».

Dans un deuxième temps, la thèse s'intéresse aux parcours individuels des acteurs engagés au sein de l'extrême droite québécoise. L'analyse des récits de vie permet d'abord d'identifier trois parcours types à travers lesquels les acteurs établissent un contact initial avec le mouvement : le parcours contre-culturel, le parcours idéaliste et le parcours de la quête de soi. Par la suite, en s'intéressant à leur expérience une fois qu'ils sont engagés, on remarque qu'indépendamment du parcours suivi, l'engagement politique est en grande partie vécu comme un rapport à soi ; il n'est pas appréhendé dans un rapport à l'État ou aux institutions publiques, mais se manifeste par une série de gestes et d'habitudes quotidiennes par lesquels les acteurs se construisent comme sujets. Le quotidien se voit infusé de significations politiques : le fait d'aller s'entraîner, de faire certains choix alimentaires, de planter un jardin, de prier, de se marier, de faire des enfants, etc. L'engagement prend ainsi des formes qui contrastent avec l'action politique telle qu'on la retrouve théorisée dans les approches dominantes de la sociologie des mouvements sociaux. Ce sont des modes d'engagement que je qualifie de « corporels » : via l'adoption d'une certaine discipline de vie, les militants sont amenés à faire l'expérience du politique à travers leur corps. Pour changer le monde, ils doivent d'abord se changer eux-mêmes.

Le dernier chapitre propose des pistes d'analyses afin d'interpréter ce phénomène. En dressant des parallèles avec d'autres mouvements sociaux contemporains qui se déploient aussi selon des logiques corporelles, la thèse identifie un « déficit de reconnaissance » qui affecte une part croissante des acteurs sociaux sur l'ensemble du spectre politique. Dans un contexte où ceux-ci se sentent impuissants vis-à-vis des transformations qui affectent leur société, où ils se sentent ignorés par les institutions et trahis par des élites, les modes d'engagement corporels offrent aux acteurs la possibilité de se construire comme sujets et de se doter d'une part d'agentivité dans un monde qui, par ailleurs, semble leur échapper.

Mots-clés : *Extrême droite ; Mouvements sociaux ; Parcours d'engagement politique ; Rapport au politique ; Engagements corporels ; Ethnographie ; Québec ; Canada.*

ABSTRACT

This thesis highlights certain dynamics making it possible to understand the emergence of a wave of far-right movements in Quebec since the middle of the 2000s. More specifically, it provides answers to two general questions: 1) how do these extreme right organizations work and 2) how and why does an individual get involved in this type of movement? To answer these questions, an ethnographic fieldwork was carried out between 2014 and 2017. Participant observations were conducted within three groups of extra-parliamentary activists: *Atalante*, the *Fédération des Québécois de souche* (FQS — Federation of old-stock Quebecers) and the *Société pour l'avancement et le respect de traditions* (SPART — Society for the advancement and respect of traditions). These participant observation sessions were then supplemented by “life story” interviews, conducted with ten activists.

First, the thesis brushes a portrait of the three organizations and their modes of operation. It shows that groups interact within an ecosystem in which each occupies a role that is both specific and complementary, creating favorable conditions for the whole. While the SPART acts as a space of socialization and an interface between the groups, the FQS plays the role of an “ideological entrepreneur” and *Atalante* favours direct action and “street” activism. While activists are generally attached to a particular organization, they nevertheless circulate quite freely between groups, participating in each other's activities and thus helping to maintain a dynamic ecosystem. The thesis also highlights the fact that these three organizations adopt a “metapolitical” approach, aiming not to exert a direct influence on public institutions, but to transform the way in which common citizens perceive the world and act within it. They seek to operate an ontological transformation and are, in this sense, engaged in a “cultural war”.

Second, the thesis focuses on the individual experience of actors involved in the Quebec extreme right movement. It starts by identifying three typical pathways through which the actors establish initial contact with the movement: the counter-cultural path, the idealistic path and the self-quest path. Subsequently, analyzing their experience once they are engaged, we notice that regardless of the path followed, political engagement is largely experienced as a relationship with the Self : it is not apprehended as a contentious relationship with the state or public institutions, but translates into a series of daily actions and habits by which actors construct themselves as subjects. Daily life is infused with political meanings: going to the gym, following a certain diet, dressing a certain way, growing a garden, praying nightly, getting married, having children, etc. Their engagement thus takes forms that contrast with political action as we find it theorized in the dominant approaches of social movements studies. They are what I call “bodily” or “aesthetic” modes of political engagement: through the adoption of a certain discipline and lifestyle, activists experience politics through their own bodies and senses. To change the world, they must first change themselves.

The last chapter offers some lines of analysis in order to interpret this phenomenon. By drawing parallels with other contemporary social movements adopting bodily modes of engagement, the thesis identifies a “recognition deficit” which affects a growing share of social actors across the

political spectrum. In a context where citizens feel helpless and vulnerable vis-à-vis the transformations that affect their society; in a context where they feel ignored by institutions and betrayed by elites, bodily modes of engagement offer actors the opportunity to build themselves as subjects and acquire a share of agency in a world which otherwise seems to elude them.

Keywords : Right-wing extremism ; Social movements ; Political engagement ; Bodily modes of political engagement ; Ethnography ; Quebec ; Canada.

REMERCIEMENTS

Julie-Anne Boudreau pour son soutien, ses encouragements et ses généreux conseils. Pour son dévouement et sa disponibilité incroyables. Pour sa curiosité et son intérêt envers mon projet. Pour son intelligence émotionnelle et pour la fabuleuse équipe qu'elle a su réunir autour d'elle.

Valérie Amiraux, pour sa lucidité et sa rigueur. Pour son énergie, sa créativité et sa passion contagieuse. Pour sa façon d'amener la sociologie hors des sentiers battus. Pour ses dizaines de relectures attentives et de commentaires infinitésimalement précis et judicieux.

Nicole Gallant, qui a été d'une aide inestimable dans les balbutiements du projet et qui a grandement contribué à me lancer sur la bonne voie.

Un merci spécial à Denise Helly, pour les opportunités et pour y avoir cru. Pour m'avoir considéré comme un égal. Un grand merci également à Annick Germain, pour les encouragements, le support et les discussions.

Du fin fond de mon coeur, je remercie Valéry, qui a été là à chaque étape du projet et sans qui je n'aurais jamais pu passer au travers. Tu as continué d'y croire, même quand je n'y croyais plus. Je ne pourrai jamais te remercier suffisamment pour ton intelligence et ta sensibilité.

Aux professeurs et collègues dont les conseils m'ont aidé à mieux cadrer mon approche et à mieux cerner mes questionnements. Je pense en particulier à Martina Avanza, Francis Dupuis-Déri et Sandra Breux, qui ont généreusement accepté d'agir comme membres du jury. Je pense également à mes collègues de séminaires, qui ont dû lire et commenter des dizaines de versions et qui, chaque fois, ont pris la peine de formuler des remarques précises et pertinentes : Abu, Frédéric, Gabriel, Hela, Julien, Lilian, Mitchell, Nico. Enfin, je tiens à remercier tout spécialement Xavier Biron-Ouellet pour sa relecture attentive en fin de parcours.

Aux potes du VESPA — Alexia, Anne-Marie, Claire, Joëlle, Leslie, Marine, Mélissa (les deux !), Paco, Jacob et les autres — avec qui les séances de procrastination révélaient toujours, au détour d'un éclat de rire, des réflexions brillantes qui m'ont obligé à retourner dans mes livres et à

refaire mes devoirs. Vous avez su me poser les bonnes questions, vous m'avez aidé à mûrir intellectuellement et vous avez rendu ces quelques années de galère franchement agréables ! Merci également aux collègues de l'équipe PLURADICAL : Bochra, Émilie, Samuel, Valentina, Raphaëlle, Javiera. Merci à mes amis : Xavier, Leïla, Philippe, Hugo, Maxime, Gabriel, Marie, Dominique, Virginie et tous les autres avec qui j'ai pu ventiler mes anxiétés d'étudiant. Merci *Les Lunettes* pour les belles victoires 8-) Merci au staff de la Coop Les Renards et du Olives et Café noir, qui sont devenus, au fil des années, mon bureau et ma deuxième maison !

Mes plus sincères remerciements vont à mes parents qui m'ont toujours soutenu (même quand je leur ai annoncé que je voulais devenir anthropologue !!). Mon père est un homme extraordinaire qui m'a transmis son courage, sa persévérance et son sens de l'intégrité. Il y a beaucoup de lui dans ce que je suis et j'espère que cela transparaîtra dans mon travail. Elaine, tu es la femme la plus forte et la plus résiliente que je connaisse. Je ne pourrai jamais te remercier suffisamment d'avoir été là toutes ces années. Lise, tu m'as infusé ton goût de l'aventure et ta soif de liberté. J'ai hérité de ta force de caractère et de ta détermination, qui m'ont aidé à me rendre jusqu'ici aujourd'hui. Enfin, je remercie mon frère avec qui je me suis obstiné des centaines de fois jusqu'aux petites heures du matin sur des sujets aussi ridicules que profonds. Le genre de discussions qui tournent en rond trop longtemps, mais qu'on ne veut surtout pas qu'elles s'arrêtent parce que ce qui compte, c'est le moment passé ensemble. Tu m'auras obligé à parfaire mes aptitudes rhétoriques ! Gros love.

Je remercie les militants et les militantes que j'ai rencontrés sur le terrain et qui ont accepté de partager un peu d'eux-mêmes pour rendre cette recherche possible.

Enfin, je remercie le CRSH, le FRQSC, l'INRS, PLURADICAL, le VESPA et TRYSPACES pour les opportunités et le support financier.

TABLE DES MATIÈRES

Liste des abréviations et des sigles.....	xv
Liste des tableaux et figures.....	xviii
INTRODUCTION.	1
L'extrême droite au Québec : quelques repères historiques	4
Plan de la thèse	23
CHAPITRE 1. LES MOUVEMENTS D'EXTRÊME DROITE SOUS LA LOUPE DES SCIENCES SOCIALES	29
1.1 Définir l'extrême droite	29
1.1.1 La prolifération des termes concurrents	29
1.1.2 Cerner l'extrême droite : proposition de définition	33
1.2 Expliquer la montée de l'extrême droite	39
1.2.1 Les facteurs économiques.....	39
1.2.2 Les facteurs socioculturels	40
1.2.3 Les facteurs politiques	42
1.2.4 Nouvelle vague d'extrême droite dans une société québécoise en changement.....	44
2007. La crise des accommodements raisonnables : phase de libération de la parole.....	44
2015. La Charte des valeurs québécoises : phase de décomplexion.....	49
1.3 Comprendre les organisations de l'extrême droite	54
1.3.1 Le travail de cadrage des mouvements d'extrême droite	55
1.3.2 Les structures organisationnelles	57
1.3.3 Identités collectives et création de communautés émotionnelles : l'importance de la culture partagée.....	60
1.4 Retour sur l'acteur : l'engagement politique comme mode de subjectivation	61
1.4.1 Typologie partielle des parcours : entre continuité et conversion	61
1.4.2 Le tournant émotionnel de la recherche	64
1.4.3 La construction de soi à travers l'engagement politique.....	66
1.4.4 Devenir sujet : l'engagement comme source d'agentivité.....	68

1.5 Précisions sur les concepts	72
1.5.1 La notion de rapport au politique	72
1.5.2 La notion de parcours d'engagement	74
1.5.3 La notion d'engagement corporel	77
1.6 Problématique de recherche	79
1.6.1 La focale électorale.....	80
1.6.2 La focale sur les formes traditionnelles d'engagement.....	81
1.6.3 La relative absence d'études sur l'extrême droite au Québec.....	83
1.7 Questions de recherche	86
CHAPITRE 2. FAIRE UNE ETHNOGRAPHIE DE L'EXTRÊME DROITE : QUELQUES CONSIDÉRATIONS ÉTHIQUES ET MÉTHODOLOGIQUES	89
2.1 Les dilemmes éthiques en lien avec le choix d'une approche ethnographique	91
2.1.1 L'engagement ambigu et l'éthique de la recherche	91
2.1.2 Enquêter clandestinement ? La place du secret dans la recherche	94
2.1.3 Les limites à ne pas franchir : quelques balises éthiques.....	99
2.2 La collecte de données	100
2.2.1 La phase d'observation participante	101
2.2.2 Les entretiens de type « récits de vie »	107
Vignette 1. Première journée sur le terrain.	111
CHAPITRE 3. L'ÉCOSYSTÈME DE L'EXTRÊME DROITE AU QUÉBEC	121
3.1 Le SPART, lieu de socialisation et de formation : un rôle d'interface entre les groupes.	128
Vignette 2. Une soirée au SPART	131
Revue de l'actualité	136
Événements et activités	143
Le mot de l'Abbé.....	145
Les chroniques.....	146
Discussions de fin de soirée	151
3.2 La Fédération des Québécois de souche : le rôle d'entrepreneur idéologique	153

3.2.1 Présentation générale.....	153
3.2.2 « Personne pour nous passer le flambeau » : l'histoire de la FQS.....	159
3.2.3 FQS 2.0 : Sur la voie de la professionnalisation.....	164
Des débuts difficiles	164
Le site web et le Harfang : la FQS devient une organisation	168
3.3 Atalante : la contre-culture néofasciste	173
3.3.1 « Y aller all-in avec le fascisme » : la découverte de CasaPound et le désir de s'engager.....	176
3.3.2 La fondation d'Atalante et son positionnement dans l'écosystème	178
3.3.3 La contre-culture néofasciste : dimensions corporelles de l'engagement	185
3.4 Développer une niche pour assurer sa pertinence dans l'écosystème : des rôles spécifiques et complémentaires.....	188
CHAPITRE 4. PARCOURS D'ENGAGEMENT DANS L'EXTRÊME DROITE AU QUÉBEC ...	191
4.1 Ni déclassés ni « perdants de la globalisation » : des hommes, jeunes, éduqués et en emploi.....	193
4.1.1 Genre.....	193
4.1.2 Âge	194
4.1.3 Éducation et emploi	195
4.2 Les parcours vers l'engagement	197
Vignette 3. Lionne	197
4.2.1 Le parcours contre-culturel.....	205
Vignette 4. Cobra.....	205
4.2.2 Le parcours idéaliste.....	214
Vignette 5. Taupe	214
4.2.3 Le parcours de la quête personnelle	220
4.3 L'expérience de l'engagement	224
4.3.1 Militantisme et vie quotidienne.....	224
Vignette 6. Mangouste	224
4.3.2 L'engagement corporel : un « art de l'existence »	229

Vignette 7. Kodiak	229
4.4 Le sens de l'engagement.....	235
Vignette 8. Spartiate.....	235
4.5 L'étiquette d'extrême droite : considérations idéologiques et définition politique de soi	245
CHAPITRE 5. Subjectivation et engagement corporel : ce que révèle l'extrême droite québécoise	251
Vignette 9. Aigle.....	252
5.1 Engagement corporel : le « politique hors de la politique »	258
5.2 Se réapproprié une part de pouvoir et d'agentivité dans un monde qui nous échappe.....	264
5.3 Stratégies métapolitiques : transformer les subjectivités pour opérer un changement culturel	272
5.4 L'extrême droite au Québec : sur la voie de la normalisation ?	275
CONCLUSION	281
BIBLIOGRAPHIE	289
Annexe 1 : Synthèse des répondants	327
Annexe 2 : Guide d'entretien	329

LISTE DES ABRÉVIATIONS ET DES SIGLES

AAA	American Anthropological Association
ARA	Anti-racist Action
CAQ	Coalition Avenir Québec (parti politique, Québec)
CDPDJ	Commission des droits de la personne et des droits de la jeunesse
CLASSE	Coalition large de l'Association pour une solidarité syndicale étudiante
CPRMV	Centre de prévention de la radicalisation menant à la violence
DAECH	État islamique en Irak et au Levant (aussi appelé ISIS)
DFP	Parti populaire danois
EKRE	Parti populaire conservateur d'Estonie
FLQ	Front de libération du Québec
FN	Front National (parti politique, France)
FPÖ	Parti pour la liberté d'Autriche
FQS	Fédération des Québécois de souche
FSSP	Fraternité sacerdotale Saint-Pierre
FSSPX	Fraternité sacerdotale Saint-Pie-X
GRC	Gendarmerie royale du Canada
GRECE	Groupe de recherche et d'études pour la civilisation européenne
HQA	Horizon Québec Actuel

ISQ	Institut de la statistique du Québec
KKK	Ku Klux Klan
KNP	Congrès de la Nouvelle Droite (parti politique, Pologne)
LAM	Ligue antifasciste de Montréal/Ligue antifasciste mondiale
MNSF	Mouvement national-socialiste français
MSI	Mouvement social italien (parti politique, Italie)
NF	National Front (parti politique, Royaume-Uni)
NPC	Nationalist Party of Canada
NSBM	National socialist black metal
OAS	Organisation armée secrète
ONU	Organisation des Nations unies
PLQ	Parti Libéral du Québec
PPC	Parti Populaire du Canada
PQ	Parti Québécois
PS	Parti des vrais Finlandais
PVV	Parti pour la liberté (Pays-Bas)
QS	Québec Solidaire (parti politique, Québec)
RAC	Rock Against Communism
RASH	Red and Anarchist Skinheads

RIF	Rock identitaire Français
RN	Rassemblement national (ancien FN — parti politique, France)
SCRS	Service canadien de renseignement et de sécurité
SHARP	Skinheads Against Racial Prejudice
SPART	Société pour l'avancement et le respect des traditions
SPD	Liberté et démocratie directe (parti politique, République Tchèque)
SSJB	Société Saint-Jean-Baptiste
USOM	United Skinheads of Montreal
UKIP	Parti pour l'indépendance du Royaume-Uni
UNESCO	United Nations Educational, Scientific and Cultural Organization
VB	Vlaams Belang (Intérêts flamands — parti politique, Belgique)
WAR	White Aryan Resistance (skinhead)

LISTE DES TABLEAUX ET FIGURES

Figure 1.	Vigile à la mémoire de Montcalm. Atalante, 2016	10
Figure 2.	Les Cahiers de Jeune Nation, premier numéro, 1992	17
Figure 3.	L'écosystème de l'extrême droite au Québec	127
Figure 4.	Maison Maizeret	132
Figure 5.	Reproduction numérique d'un autocollant de la FQS, 2015	157
Figure 6.	Reproduction numérique d'un autocollant de la FQS, 2014	158
Figure 7.	Magazine <i>Le Harfang</i> , vol.1 no. 2, 2012	171
Figure 8.	Magazine <i>Le Harfang</i> , vol.7 no.2. 2018	171
Figure 9.	Affiche, <i>À l'abordage</i> , 1 ^{ère} édition, 2018	180
Figure 10.	Affiche, conférence GUD, 2017	181
Tableau 1.	L'extrême droite dans la presse québécoise (2007-2017)	51
Tableau 2.	Les groupes et leurs logo	126
Tableau 3.	Synthèse des répondants	327

INTRODUCTION.

Le travail de l'anthropologue consiste à rendre étranger ce qui nous est familier et à rendre familier ce qui nous semble étranger. En sa qualité d'herméneute, celui-ci doit parvenir à traduire des univers de sens et de pratiques qui, à première vue, peuvent sembler incompréhensibles, voire choquantes et aberrantes à ceux qui les observent, y compris au chercheur lui-même. La méthode ethnographique permet, en prenant une distance par rapport à soi-même et à ses propres valeurs et aprioris culturels, de se rapprocher de la réalité des acteurs et de percevoir le monde à travers leurs yeux (Geertz 1983). On parvient ainsi à comprendre, derrière des pratiques et des croyances apparemment « étranges », les logiques et les rationalités diverses qui informent les actions des acteurs. Selon Becker (2002, 42), « plus on s'approche des conditions dans lesquelles [les individus] donnent effectivement et réellement du sens aux objets et aux événements, plus notre description de ce sens sera juste et précise ». D'un point de vue épistémologique, il s'agit de la prémisse sur laquelle s'appuie cette étude.

J'ai ainsi abordé l'extrême droite québécoise comme on aborderait n'importe quel objet d'enquête. Mon objectif consistait avant tout à *comprendre* le phénomène. En particulier, je voulais savoir pourquoi des individus en viennent à s'engager dans ce type de mouvement. Ayant toujours été fondamentalement anti-raciste et profondément sensible aux inégalités — et n'ayant aucune familiarité préalable avec le phénomène — je ne comprenais pas qu'une personne puisse être amenée à s'engager dans ce type de mouvement. J'éprouvais un réel et sincère besoin de le découvrir, d'autant plus qu'il s'agissait d'un phénomène dont la montée risquait de se révéler désastreuse pour les droits des personnes issues des minorités et, plus généralement, pour le climat social au sein de la société québécoise.

Pour répondre à cet objectif de compréhension, il était nécessaire d'aller à la rencontre des acteurs et de prendre leur parole au sérieux. Selon Nikolski (2011, 124), « c'est précisément face aux objets « répugnants » que l'empathie est précieuse en ce qu'elle contribue (...) à combattre l'ethnocentrisme des valeurs du chercheur. Elle est sans doute moins efficace, voire stérile, face aux objets spontanément « sympathiques », puisqu'elle y exacerbe la connivence originelle au

lieu d'être un instrument de rupture ». En tant qu'homme, blanc, québécois, hétérosexuel, de tradition catholique, je n'ai jamais été directement menacé par l'extrême droite. J'avais donc le luxe de pouvoir me permettre une telle posture : c'est-à-dire de pouvoir aborder l'extrême droite avec un certain recul et un certain détachement, comme s'il s'agissait d'un simple objet de curiosité. Pour les personnes qui en subissent les effets au quotidien et qui sentent que c'est leur vie même qui est menacée, la perspective est tout à fait différente. Celles-ci peuvent difficilement considérer l'extrême droite avec un tel détachement, elles ne peuvent pas se permettre l'observer comme on regarde pousser une plante, simplement pour en saisir les mécanismes. Il faut agir, il faut l'éradiquer. De leur point de vue, il y a donc sans doute très peu d'intérêt à essayer de « comprendre » les militants d'extrême droite comme je l'ai fait. Ceci dit, j'ose néanmoins espérer que cette thèse, en mettant en lumière certains mécanismes de l'engagement dans l'extrême droite, pourra éventuellement aider à développer des stratégies plus efficaces pour limiter la progression de ces mouvements.

Il est important d'insister sur le fait que ma réflexion ne porte pas sur ce en quoi les militants croient, mais sur le sens qu'ils donnent à leur engagement et la façon dont ils en font concrètement l'expérience dans leur vie quotidienne. Dans cette optique, je fais largement abstraction des dimensions idéologiques de l'extrême droite et cela ne manquera pas d'agacer certains lecteurs. En particulier lorsque je dresse des parallèles entre les modes d'engagement dans l'extrême droite et ceux dans les mouvements féministes ou écologistes, par exemple. Or, il ne s'agit surtout pas d'établir des équivalences ou de comparer les idéologies ou cadres normatifs entre ces différents mouvements. Il ne s'agit pas non plus de les assimiler d'emblée à des formes d'extrémisme. Ce sur quoi je mets l'accent, ce sont les *logiques* d'engagement ou, pour le dire autrement, le *rapport au politique* des militants. Je démontrerai que ce rapport au politique, sans être tout à fait similaire, est néanmoins comparable dans la mesure où il s'enracine dans le quotidien et transige à travers le corps des acteurs.

Il faut cependant rester conscient que malgré la posture relativement distante et le portrait en apparence « banal » des militants qui peut parfois émaner de mon écriture plus ou moins descriptive, l'extrême droite est loin d'être un phénomène à prendre à la légère. Je le soulignais

plus haut, elle représente une menace sérieuse pour la sécurité de milliers de personnes appartenant à des minorités et elle a des conséquences importantes sur le vivre ensemble au sein de la société québécoise (Commissions des droits de la personne et des droits de la jeunesse, ci-après CDPDJ, 2019). L'engagement a beau être « corporel » et s'ancrer dans le quotidien, ces militants sont engagés dans un projet « révolutionnaire » qui s'organise à l'échelle globale pour saper les fondements des démocraties libérales occidentales et instituer un nouvel ordre social. Le phénomène est d'autant plus préoccupant que les concepts de l'extrême-droite se taillent progressivement une place dans le discours de certains politiciens et que le mouvement semble être engagé dans une dynamique de radicalisation vers la violence, s'illustrant notamment par l'accroissement des actes terroristes perpétrés au nom d'une idéologie d'extrême droite ainsi que du nombre de crimes et incidents haineux rapportés à la police (Arte 2019 ; Bronskill 2019 ; CDPDJ 2019 ; Radio-Canada 2018b).

Je rejoins cependant Brian Jenkins (2001) qui, après les attentats du 11 septembre 2001, conseillait de ne pas céder à la panique et aux dérives sécuritaires face à un phénomène aussi violent et anxiogène que le terrorisme islamiste. Selon lui, si l'on souhaitait réellement arriver à enrayer le phénomène, il nous faudrait d'abord arriver à le comprendre. Il nous faudrait déterminer ce qui pousse des individus à s'engager dans ce type de mouvements et même à y sacrifier leur vie. Kundnani (2012) rappelle qu'au lendemain des attentats du 11 Septembre, la discussion publique sur les causes du terrorisme a été particulièrement émotive et s'est principalement articulée autour de slogans et de formules-choc : on affirmait par exemple que les terroristes étaient motivés par « la haine de la liberté » ou par un « fanatisme inhérent à l'islam ». Le président américain enjoignait l'ensemble des pays occidentaux à entrer en « guerre contre la terreur ». Il n'y avait pas de place au débat : on était soit *avec* eux, soit *contre* eux. La montée du terrorisme islamiste ne nécessitait guère d'analyses plus approfondies. Il ne pouvait y avoir d'autres explications : il s'agissait d'actions commises par des individus maléfiques, au nom d'une idéologie maléfique. Ils devaient être annihilés. Ceux qui affirmaient le contraire ou qui cherchaient à comprendre les motivations des terroristes étaient accusés de vouloir les justifier ou de les excuser. Cela s'est aussi observé dans le contexte français, dans la dénonciation de la « sociologie de l'excuse » (Lahie 2016 ; Faure et al. 2016). Pour Kundnani (2012, 8), ce rapport

très idéologiquement orienté au terrorisme a eu des impacts sérieux sur la recherche : « [T]he work of some of the leading scholars of radicalisation (...) owe more to the aims and objectives of the states that are the primary consumers of their literature than to an objective study of the subject ». En définitive, cela a eu pour effet de limiter la portée et la justesse des analyses du phénomène. Les travaux subséquents ont démontré, par exemple, que contrairement à ce que l'on croyait initialement, la religion tend à jouer un rôle plus ou moins secondaire dans les parcours d'engagement des djihadistes (Crettiez et Sèze 2017 ; Helly et Nadeau 2015 ; Mink 2015). C'est pourquoi Jenkins avance que : « *Cold-blooded mass murders require cold-blooded analysis* » (2001, 2). Pour comprendre la montée du terrorisme islamiste, il nous fallait prendre un pas de recul par rapport à nos propres appréhensions afin de saisir le phénomène dans son contexte et du point de vue de ses acteurs. Dans une perspective similaire, j'estime qu'en développant une compréhension plus fine des parcours d'engagement individuels dans l'extrême droite, nous pourrions mieux déconstruire et éventuellement contrer le phénomène.

L'extrême droite au Québec : quelques repères historiques

Si l'extrême droite au Québec est rendue particulièrement visible aujourd'hui en raison du contexte socio-politique et de l'attention médiatique qui lui est accordée, il est important de noter qu'il ne s'agit pas d'un phénomène nouveau. On peut en effet en retracer la généalogie au début du XX^e siècle, à travers une variété de mouvements indépendantistes¹ dits de « 3^e voie² ». Ces mouvements rassemblent de jeunes intellectuels contestant le libéralisme économique, la démocratie parlementaire et la « trahison des élites » (Comeau 1998). Ils tendent aussi à adopter

¹ À l'époque, on parlait plutôt de « séparatisme ». Il ne s'agit pas ici d'affirmer que ces mouvements et ces individus peuvent être catégoriquement assimilés à l'extrême droite, mais de souligner qu'ils ont exercé une influence considérable sur le développement du nationalisme canadien-français et qu'il existe une continuité idéologique indéniable, faisant en sorte que les groupes contemporains puisent librement à ces sources.

² Le concept de 3^e voie, apparu à la fin du 19^e siècle, désigne des courants politiques cherchant une alternative au socialisme et au capitalisme. Les mouvements de 3^e voies dénoncent généralement l'opposition traditionnelle entre la droite et la gauche. Le terme est toutefois polysémique. Il est souvent utilisé par des mouvements d'extrême droite (notamment par le fascisme italien de Mussolini) pour définir leurs positions économiques et politiques. Or, des politiciens comme Bill Clinton, Tony Blair et Emmanuel Macron se sont également réclamés de la 3^e voie, ce dernier se définissant cependant comme « *ET de droite, ET de gauche* » (plutôt que « *ni de droite, ni de gauche* »), pour ne pas risquer l'amalgame avec le corporatisme réactionnaire poujadiste et les discours de la droite radicale et extrême (Leprince 2017).

une rhétorique anti-américaine marquée, reflet d'une méfiance plus générale à l'égard de la modernité (Bélangier 2008). Cette jeunesse scolarisée — marginale, mais non négligeable — s'exprime alors à travers des revues telles que l'*Action française* (1917-1927) de Lionel Groulx (devenue l'*Action canadienne-française* en 1928, puis l'*Action nationale* en 1933). Groulx (1878-1967) est un prêtre catholique, historien, auteur et conférencier qui inaugure, en 1915, la première chaire en enseignement de l'histoire au Canada (Université de Montréal). Pionnier de la discipline historique au Canada-français et figure intellectuelle nationaliste parmi les plus marquantes de la première moitié du 20^e siècle, il est l'auteur d'une littérature impressionnante, prononce de nombreux cours et conférences, en plus de lancer et d'appuyer divers mouvements patriotiques de jeunesse (Trépanier 1992a). Il souhaite éveiller — en particulier chez les jeunes, à qui il dédit son ouvrage *Notre maître le passé* (1977) — une conscience et une fierté nationales, afin que cesse le « désordre » induit par la modernité et rétablir la « hiérarchie naturelle des valeurs » : « (...) la jeunesse n'aura plus besoin que d'un peu de fierté pour stimuler son dévouement. (...) Pour être fiers, les jeunes n'ont besoin que de savoir qui ils sont. Il n'appartient pas aux fils des grands Français qui ont bâti ce chef-d'oeuvre d'histoire que fut la Nouvelle-France, de chercher ailleurs que chez eux les raisons de leur dignité » (Groulx 1977, 11). À travers sa revue et sa *Ligue d'Action française*, il se lance à la défense de la langue française, de la religion catholique, des valeurs familiales, de l'agriculture et de la ruralité, qu'il estime menacées par l'urbanisation de la province et la modernité dans son ensemble.

Groulx constitue une figure controversée et le fait de l'associer à l'extrême droite s'avère polémique. Accusé par certains d'antisémitisme et considéré avec suspicion pour ses accointances avec le fascisme européen (Delisle 1992, 1998), d'autres soulignent plutôt l'ambivalence et la complexité du personnage (Bouchard 2003), tandis que d'autres encore souhaitent réhabiliter sa mémoire, considérant qu'il a été injustement traité par l'historiographie officielle à partir des années 1960 (Bock-Côté 2017). Parmi les éléments qui font débat, on

retrouve le degré d'influence de la pensée de Maurras³ sur le nationalisme canadien-français de Groulx (pour une synthèse, voir Théorêt (2016, 6-13)). Selon plusieurs (Bélanger 1974 ; Bock 2016 ; Dupuis 1994 ; Ryan 2006 ; Trépanier 1999), si certains thèmes permettent indubitablement de lier l'*Action française* de Paris et celle de Montréal (élitisme, classicisme, régionalisme, traditionalisme et anti-libéralisme), la pensée de Groulx tend néanmoins à rejeter la primauté du politique sur le spirituel, de même que le corporatisme d'État et la monarchie promus par Maurras, épousant plutôt les principes du corporatisme social de l'Église. Selon Dard (2007, 53), « [q]ue des Canadiens français aient été influencés par Maurras et l'*Action française* de Paris relève de l'évidence. Cette imprégnation, sauf exception individuelle (...) n'est cependant pas assimilable à un transfert culturel et politique ». Courtois (2008, 330) reconnaît également que la comparaison entre Groulx et Maurras revêt un intérêt certain, mais affirme qu'il faut « éviter de plaquer de façon simplifiée la démarche de Maurras sur celle de Groulx ». Malgré tout, pour Boily (2004, 254), il ne fait pas de doute que la pensée de Lionel Groulx est d'abord et avant tout une pensée anti-libérale : « On peut bien discuter pour savoir à quelle famille politique appartient Groulx : conservateur, traditionaliste, nationaliste de droite ou d'extrême droite, fasciste même si on a une conception du phénomène on ne peut plus souple (...). Il y a là matière à débattre. Mais une chose me semble certaine : la teinte générale de sa pensée est bien celle de l'antilibéralisme ». C'est donc à ce titre — et dans la mesure où un très grand nombre d'organisations québécoises d'extrême droite s'en sont revendiquées à un degré ou à un autre à travers l'histoire — que je situe Groulx dans cette lignée.

Au milieu des années 1930, un groupe de jeunes avocats, ex-militants libéraux partageant la même admiration pour Groulx, lance la revue *La Nation* (1936-1939), également associée aux *Faisceaux républicains* (parfois appelés *Faisceaux séparatistes*) (Brunelle 1985 ; Comeau 1998). Paul Bouchard en est le principal organisateur et idéologue. Profondément inspiré par le nationalisme maurassien et les idées corporatistes portées par les fascismes européens naissants,

³ Charles Maurras (1868-1952) est un journaliste, essayiste, écrivain et homme politique français. Il est l'un des principaux animateurs et idéologues de *L'Action française*, un mouvement royaliste, nationaliste, contre-révolutionnaire et anti-démocratique. On le retiendra ici notamment pour sa théorisation du « nationalisme intégral » et sa distinction entre le « pays réel », qui s'enracine dans les réalités de la vie quotidienne (l'environnement, le travail, les métiers, la paroisse, la famille) et le « pays légal » (les institutions et l'État), qui serait artificiellement superposé au « pays réel ».

il souhaite traduire sa théorie séparatiste dans un programme fasciste qui pourrait s'incarner au sein d'un parti politique. Selon Comeau (1998, 27), Bouchard « en était venu à la conclusion que l'indépendance était la condition du fascisme ». Foncièrement anti-libéraux, les rédacteurs de *La Nation* et les militants des *Faisceaux républicains* dénoncent à la fois la « dictature des monopoles » et le communisme, présentant l'indépendance nationale comme l'instrument de la libération du peuple. Ils ne veulent plus être minoritaires au Canada, mais souhaitent devenir majoritaires dans leur propre pays : « pour eux, la raison d'être du séparatisme, c'est justement la prise de conscience de cet état d'infériorité inévitable pour les membres de la nation minoritaire » (Comeau 1998, 28).

Une partie de la jeunesse nationaliste de l'époque se retrouve aussi dans des mouvements militants tels que *Jeunes-Canada* (1932-1935) (Chouinard 1984) et les *Jeunesses Patriotes* (1935-1939) (Larose 1984). Selon Lamonde (2009), outre leur nationalisme, ces mouvements jeunesse se caractérisent par un appel à la latinité, une dénonciation de la démocratie parlementaire, un recours au corporatisme contre l'esprit de partis et les partis politiques eux-mêmes, de même que contre le matérialisme du capitalisme et l'étatisme athée du communisme. Il est intéressant de constater que dans une large mesure, ce sont des thèmes qui, bien que légèrement modifiés et adaptés au contexte actuel, se retrouvent au centre des discours et structurent la pensée des groupes d'extrême droite contemporains étudiés ici (voir chapitre 3). La question de la « latinité » est aujourd'hui plutôt abordée sous l'angle de la « civilisation occidentale », l'ennemi communiste est désigné sous le vocable de « marxisme culturel » et on réfère davantage au « globalisme » qu'au capitalisme, mais de manière générale, les extrêmes droites contemporaines identifient les mêmes tares et dénoncent avec autant de vigueur la « modernité » (certains diraient « postmodernité »), rejetant le système de partis et la démocratie parlementaire et appelant à faire une plus grande place à la tradition (notamment à la tradition catholique) comme fondement de l'ordre social.

Poursuivant notre exploration historique, notons que durant la période de l'entre-deux-guerres, les extrêmes droites européennes — en particulier les régimes de Mussolini, Franco et Salazar — jouissent d'un certain degré de sympathie dans les médias canadiens-français de l'époque

(Théorêt 2016). À Montréal, des membres de la communauté italienne arborent les chemises noires, fondent des organisations fascistes et obtiennent le support d'un certain nombre de personnalités politiques, dont celui du maire Camilien Houde (Noël 2017). Cette sympathie repose essentiellement sur la protection offerte par Mussolini à l'Église catholique, cristallisée dans les Accords de Latran (1929). Le support s'estompe toutefois à mesure que des conflits apparaissent entre Rome et le Vatican et que le Canada s'engage dans la guerre aux côtés des forces alliées. Tel que le souligne Théorêt (2016, 118-119), les éditorialistes se rangent rapidement derrière le Vatican lorsque le Pape condamne l'attitude des fascistes envers les mouvements de jeunes catholiques. C'est ce qui lui fait dire que « les revues et les journaux [canadiens-français] sont généralement favorables à Mussolini, mais qu'en cas d'opposition entre le Duce et le Saint-Siège, elles demeurent fidèles aux positions prises par le Vatican ».

En revanche, l'Allemagne nazie est considérée avec beaucoup de méfiance et est largement décriée au Canada français, notamment en raison des persécutions exercées par Hitler à l'endroit des catholiques (Théorêt 2016). Seule une poignée d'individus et d'organisations appuient ouvertement le régime hitlérien. C'est le cas par exemple d'Adrien Arcand qui se qualifie lui-même de Führer canadien et qui fonde en 1934 le *Parti National Social Chrétien*, puis devient chef du *Parti de l'Unité nationale du Canada* (PUNC), en 1938 (Nadeau 2010). Il dirige également plusieurs journaux — dont *Le Goglu* (1929-1934), *Le Miroir* (1929-1933), *Le Chameau* (1930-1932), *Le Patriote* (1933-1938), *Le fasciste canadien* (1935-1938) et *Le combat national* (1938-1939) — qui font l'éloge du nazisme et promeuvent un anti-communisme et un antisémitisme virulents. Au moment de l'entrée en guerre du Canada, Arcand est arrêté et détenu au camp d'internement de Petawawa, de 1940 à 1945. Bien que plus discret, il reprend néanmoins ses activités politiques dès sa sortie et se porte deux fois candidat aux élections provinciales, en 1949 et 1953, où il termine chaque fois deuxième. Politiquement, il est toutefois de plus en plus isolé et il finit par se retirer dans ses terres de Lanoraie, où il s'éteint en 1967, laissant les rennes de son parti à Gérard Lanctôt, qui le dirigera jusqu'à sa propre mort en 2002 (Nadeau 2010). Dans les années 1960, Arcand a également servi de mentor à Ernst Zündel, qui deviendra l'un des chefs de file du mouvement néonazi et du suprémacisme blanc au Canada dans les années 1980.

En parallèle, on assiste pendant la guerre à l'émergence des *Jeunes Laurentiens* (1940-1950), un mouvement de jeunesse nationaliste, traditionaliste et catholique qui, bien que souvent négligé par l'historiographie, marqua de manière significative la société canadienne-française des années 1940 en prenant part aux principales mobilisations politiques de l'époque (Rajotte 2006). Les *Jeunes Laurentiens* cherchent d'abord et avant tout des moyens de raviver la fierté nationale des Canadiens-français. Ils sont fortement impliqués dans l'organisation des célébrations de la Saint-Jean-Baptiste⁴ et de la fête de Dollard⁵, de même que dans la campagne devant conduire à l'adoption du fleurdelisé comme drapeau national du Québec, en 1948. Ils s'investissent avec énergie dans des mobilisations contre la conscription et contre l'immigration (notamment juive). À l'instar de plusieurs groupes de jeunesse catholique de l'époque, ils perçoivent le Canada-français comme une nation menacée de toute part par la sécularisation, l'américanisation, l'urbanisation et la modernité. S'identifiant à l'héritage de Lionel Groulx, les *Jeunes Laurentiens* veulent agir comme une courroie de transmission, assurant le passage des traditions nationales à la nouvelle génération. Ils proposent une synthèse d'idée relativement complexes, qu'ils tentent de rendre accessibles à un plus large public. Ils se considèrent comme des modèles pour une jeunesse en perdition : « le but fondamental des *Jeunesses laurentiennes* était de regrouper des jeunes de différents milieux sous la bannière nationale pour former une élite de meneurs qui pourraient faire vivre le Canada français » (Rajotte 2008, 348). Il deviendra clair au fil des chapitres que les groupes contemporains entretiennent, avec des groupes comme les *Jeunes laurentiens*, une filiation non seulement idéologique, mais aussi en termes de rapport au militantisme : *Atalante* affirme sa volonté de « créer une nouvelle forme d'élite nationaliste » (Peugeot 2018a, 6) tandis que les militants du *SPART* présentent leur organisation comme un lieu de convergence et de formation pour les différents courants de la droite nationaliste québécoise et que la *FQS* cherche à réaliser une synthèse d'idées complexes qu'elle

⁴ Célébrée le 24 juin, la fête religieuse de la Saint-Jean-Baptiste s'est imposée, à partir de 1834, comme fête nationale des Canadiens-français. Elle a été reconnue jour férié par la province de Québec en 1926 et le gouvernement du Parti québécois l'a déclarée « fête nationale du Québec » en 1977.

⁵ Adam Dollard des Ormeaux (1635-1660) est un personnage historique de la Nouvelle-France, célébré pour son héroïsme lors de la bataille de Long-Sault, durant laquelle il a trouvé la mort. On lui attribue l'exploit d'avoir repoussé, avec une poignée d'hommes, l'invasion iroquoise de 1660. Érigé en martyr, la fête de Dollard est célébrée au Québec depuis les années 1920, le lundi qui précède le 25 mai de chaque année. Or, depuis 2003, elle a été remplacée par la journée nationale des Patriotes, commémorant les rébellions patriotes de 1837-1838.

veut rendre accessibles à un plus large public. Pour les *Jeunes laurentiens*, l'accent est mis sur la responsabilité individuelle qui incombe à chaque militant de se prendre en main et d'assurer sa propre formation intellectuelle. Rajotte (2008, 347) souligne par exemple l'importance accordée à l'étude des textes et des doctrines. L'organisation est divisée en sections locales dont le rôle est de veiller à la formation des membres. Celles-ci se réunissent hebdomadairement, lors de soirées de discussion durant lesquelles les membres doivent, en théorie, avoir lu et être en mesure de commenter les textes produits par

l'organisation centrale et par les principaux auteurs nationalistes. Les membres sont également encouragés à réaliser eux-mêmes des travaux et à les présenter durant les réunions. Encore une fois, on observe aujourd'hui des pratiques similaires au sein du *SPART* et de la *FQS* (voir 3.1 et 3.2). Pour les *Jeunes laurentiens*, c'est un « devoir » non seulement d'étudier l'histoire, mais aussi d'effectuer des visites historiques et de connaître les musées et les monuments (Rajotte 2006, 19). Durant mon enquête de terrain, je serai moi-même amené à prendre part à ce type d'activité, par exemple le 30 novembre 2016, lorsqu'une vingtaine de

militants se réunissent devant le mausolée de Montcalm⁶, à Québec, pour une « vigile » à la mémoire des héros de la guerre de Sept Ans (voir figure 1). C'est également le cas le 15 février 2016, lorsque je rejoins les militants de la *Fédération des Québécois de souche* au pied du

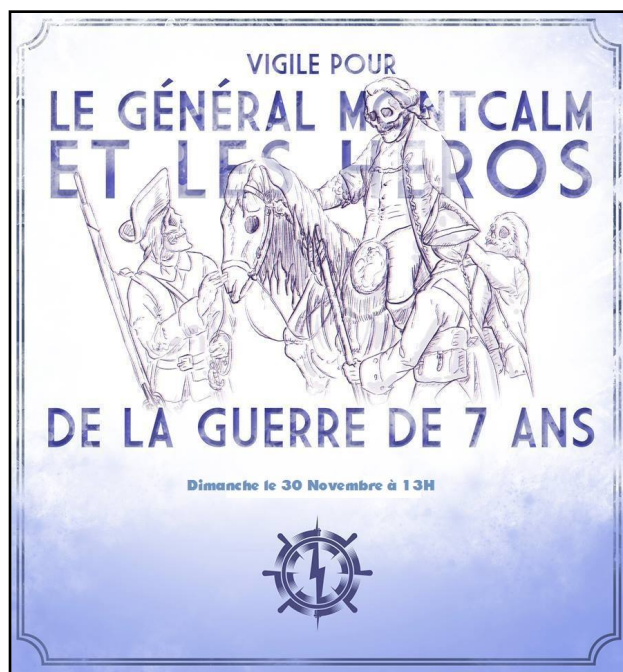


Figure 1. Affiche. Vigile à la mémoire de Montcalm. Atalante, 2016.

Source : [facebook.com/atalantequebec/photos/a.1612310402411785/1612310342411791/?type=3&theater](https://www.facebook.com/atalantequebec/photos/a.1612310402411785/1612310342411791/?type=3&theater)

⁶ Louis-Joseph de Montcalm (1712-1759) est nommé lieutenant-général des armées de la Nouvelle-France durant la guerre de Sept Ans (1756-1763), qui oppose la France à la Grande-Bretagne. Après avoir soutenu pendant près de trois mois le siège de la ville de Québec, il est tué lors de la bataille des Plaines d'Abraham (1759). Sa mort ouvre les portes au conquérant et conduit à la signature du Traité de Paris (1763), dans lequel la France cède ses colonies nord-américaines aux Britanniques.

monument de Chénier⁷, à Montréal, où ceux-ci sont réunis pour lire des discours et commémorer la révolte des patriotes (1837-1838).

Vers le milieu des années 1950, alors que les nationalistes conservateurs de Maurice Duplessis sont au pouvoir, l'historien Robert Rumilly fonde le Centre d'information nationale (1956-1962), tandis que Raymond Barbeau crée l'*Alliance laurentienne* (1957-1963), deux groupes de réflexion ultra-conservateurs, ultra-nationalistes d'inspiration groulxienne, anti-communistes, anti-parlementariste et partisan du corporatisme et de la doctrine sociale de l'Église (Bouchard E. 1997 ; Guillemette 1975). L'*Alliance laurentienne* se donne comme objectif principal de répandre l'idée d'indépendance de la province de Québec et de la création d'une « République de Laurentie » (d'où le nom de sa revue *Laurentie*, publiée jusqu'en 1962). Selon le manifeste de l'organisation, « [a]u fond du nationalisme laurentien, il y a une aspiration naturelle, pour notre peuple, à se constituer en une nation pleinement indépendante, autonome à l'intérieur et souveraine à l'extérieur » (Barbeau 1958, 228). Barbeau présente le nationalisme laurentien comme étant « basé sur l'amour de la nation canadienne-française (...) qui n'exclut pas l'amour des autres peuples, même des Anglais et des Canadiens [sic] (...) ». L'organisation s'inspire des thèses anti-colonialistes développées par des intellectuels africains issus des luttes de décolonisation, mais demeure néanmoins un mouvement de jeunes intellectuels très conservateurs, profondément influencés par les écrits traditionalistes de Lionel Groulx et fortement attachés à la foi catholique (Bouchard E. 1997). Ce sont d'ailleurs les tendances d'extrême droite et le caractère autoritaire et dogmatique de Barbeau qui, selon Carlos (2018, 157), conduisent le jeune André d'Allemagne à quitter l'organisation. En 1960, avec d'autres militants souverainistes dont Pierre Bourgeault, il fonde le Rassemblement pour l'indépendance nationale (RIN), dont le nationalisme est résolument plus à gauche.

Dans les années 1960, alors que le Québec vit la Révolution tranquille, les idées progressistes tendent à occuper le devant de la scène politique et le nationalisme québécois est en quelque sorte de plus en plus « approprié » par la gauche. Selon Gélinas (2007, 153), « [p]lutôt que d'affirmer

⁷ Jean-Olivier Chénier (1806-1837) est un leader de la rébellion des Patriotes (1837-1838), un mouvement insurrectionnel qui s'oppose au gouvernement de Londres et revendique les pleins pouvoirs en politique interne pour l'Assemblée législative de Québec. Chénier sera tué lors de la bataille de Saint-Eutache, le 14 décembre 1837.

que le nationalisme vire à gauche, il serait plus exact d'écrire que c'est la gauche qui adopte le nationalisme, qui le subtilise à sa détentrice antérieure et en expurge au passage les composantes droitistes ». Cela fera en sorte que l'historiographie aura tendance à négliger les courants intellectuels de droite à partir des années 1960 et 1970. Gélinas (2009) souligne toutefois que les penseurs de droite ne sont pas moins actifs durant cette période. Celui-ci retient trois dimensions essentielles de leur pensée : le catholicisme, le nationalisme et le conservatisme. En plus d'adhérer à une conception « traditionnelle » de la moralité issue du catholicisme, ceux-ci mettent de l'avant une conception ethnique de la nation inspirée de Maurras, qui distingue entre la nation « réelle » — formée par la communauté de langue, de culture et de sang — de la nation « légale » (ou « politique ») créée par l'État, les chartes et le système juridique. Ces thèmes sont, encore une fois, largement repris par les groupes de l'extrême droite québécoise contemporaine (voir notamment Peugeot 2018b).

Au début des années 1980, le mouvement skinhead⁸ fait son apparition au Québec. D'abord concentré dans la région de Montréal, celui-ci s'étend aux banlieues et aux villes de plus petite importance. À Montréal, c'est chez les anglophones du quartier Notre-Dame-de-Grâce que l'on observe la première génération de skinheads (Hubert et Claudé 1991). Le mouvement gagne toutefois rapidement les milieux francophones du Plateau-Mont-Royal et du Sud-Ouest de l'île, avant de s'étendre vers Pointe-aux-Trembles, Laval et Longueuil. À partir de 1987-88, on les retrouve à Québec, Trois-Rivières, Sherbrooke, Val-d'Or, de même qu'un peu partout dans la province. Le mouvement se distingue des courants traditionnels de l'extrême droite québécoise en ce qu'il s'enracine dans une mouvance contre-culturelle internationale émanant surtout des milieux anglo-saxons (Royaume-Uni, États-Unis et Canada-anglais) (Hubert et Claudé 1991, 44).

Durant la première moitié de la décennie, l'expansion du mouvement skinhead suit un « effet de mode » et apparaît comme un phénomène de bande, davantage que comme un mouvement, à proprement parler, « politique ». On le retrouve dans les écoles secondaires et les cégeps, où le

⁸ Afin d'alléger le texte, je ne fait référence qu'aux skinheads associés à l'extrême droite. Je précise lorsqu'il est question des skinheads « traditionnels » (généralement apolitiques), des skinheads anti-racistes (*SHARP* — Skinheads Against Racial Prejudice — et *RASH* — Red and Anarchist Skinheads) ou encore aux skinheads gais. Pour un panorama de la mouvance skinhead, voir Brown (2004).

style vestimentaire gagne en popularité chez les adolescents et gruge des adeptes parmi les « rockers » et les « heavy metal ». Tel que le soulignent Hubert et Claudé (1991, 51) : « On peut qualifier les deux premières générations de skinheads, celle de 1980 et celle de 1985, de relativement modérées sur le plan politique, plus intéressées à la culture skinhead comme telle (les partys, la musique, la bière, l'esprit de groupe, etc.) que par une démarche explicitement politique ». Les médias rapportent plusieurs affrontements entre bandes rivales de punks et de skinheads, qui se livrent à des bagarres sanglantes faisant parfois plusieurs dizaines de blessés (Bouchard 1990 ; Loiselle 1990). Un reportage de l'émission *Le Point* (Paquet 1992) montre que les autorités abordent surtout le phénomène comme un problème de « gangs » et de violence entre groupes de jeunes. On y présente des adolescents désœuvrés, sans activités et sans infrastructures de loisir, réduits à devoir traîner au centre-ville, d'où ils se font expulser par la police. Lors d'un forum public organisé pour aborder le problème des skinheads et de la violence chez les jeunes, la question de la violence elle-même est d'ailleurs très peu soulevée par les jeunes. Tel qu'on peut le voir dans le reportage, ceux qui prennent la parole s'expriment surtout sur le fait qu'ils se sentent méprisés par les adultes et les autorités et qu'ils souhaitent d'abord se faire accepter « comme ils sont », ne pas subir de préjugés en raison de leur *look*.

Néanmoins, les dimensions idéologiques et politiques du mouvement skinhead québécois se précisent rapidement. En 1984, on assiste au procès de James Keegstra, un professeur de l'Alberta accusé d'avoir tenu des propos antisémites. Son cas permettra d'établir des balises importantes dans la jurisprudence canadienne sur les discours haineux et la liberté d'expression (Potvin et Mathelet 2019, 23-25). En 1985, Ernst Zündel, négationniste notoire et ancien disciple d'Adrien Arcand, subit lui aussi un procès pour avoir publié de la littérature antisémitique. Ces deux procès, très médiatisés, alimentent une polarisation au sein de la société québécoise et contribuent à faire de la publicité pour les idéologies néonazies. On voit alors émerger des groupes de skinheads beaucoup plus « politisés », tels que la *White Aryan Résistance* (WAR), *Aryan Nations* (et son chapitre canadien, la *Western Guard*), *Longitude 74* (filiale montréalaise du *Ku Klux Klan*) et le *Nationalist Party of Canada* (NPC). Ces groupes, d'abord actifs au Canada anglais, prônent la suprématie blanche et parviennent à développer des réseaux parmi les skinheads de la province. Il est d'ailleurs intéressant de noter qu'à cette époque, le nationalisme des skinheads

québécois est surtout orienté en faveur du Canada et que les membres prêtent serment à l'unifolié (Hubert et Claudé 1991, 53). La police a, par exemple, dû intervenir pour éviter une escalade de violence lors des célébrations de la fête nationale du Québec, en 1990, alors qu'un groupe de skinheads était venu faire de la provocation en brandissant des drapeaux canadiens (Noël 1990).

Fondé en 1989, le premier groupe qui fait le pont entre l'indépendantisme québécois et l'idéologie néonazie se nomme *Les Jeunesses aryennes*. Le groupe est basé à Sainte-Foy (banlieue de Québec) et revendique une quarantaine de membres. Selon Hubert et Claudé (1991, 59), cette organisation se veut plus articulée et plus préoccupée par la recherche et la propagande que ce qu'on retrouve généralement chez les skinheads. D'une certaine façon, les *Jeunesses aryennes* constituent un prototype de la *Fédération des Québécois de souche*, qui émane elle aussi des milieux skinheads, mais qui cherche rapidement à se donner une orientation plus intellectuelle. Les fondateurs des *Jeunesses aryennes* déclarent recruter des jeunes de 15 à 25 ans et son vice-président est identifié comme un étudiant de l'Université Laval. À travers l'organisation de séminaires d'études et la publication de la revue *Le Bouclier aryen*, le groupe fait la promotion de l'indépendance du Québec et, face à la crainte que les Québécois soient « assimilés » par une « autre race », il appelle au renvoi des communautés ethniques non blanches dans leur pays d'origine : « Vu de Sainte-Foy, Montréal leur apparaît telle une Babylone moderne, une anticipation, au plan local, de la vie urbaine américaine qu'ils redoutent » (Hubert et Claudé 1991, 59).

Les skinheads deviennent extrêmement violents à la fin des années 1980 et au début des années 1990, notamment avec la formation de la *United Skinheads of Montreal* (USOM). L'organisation veut rallier les membres des diverses tendances et affiliations de la mouvance. Leur objectif est de « s'opposer à toute chose ou personne qui menace la survie de la race blanche » (cité dans Hubert et Claudé 1991, 53). La coalition est de courte durée : elle est déjà jugée moribonde par un skinhead interviewé en juin 1989 (Bisson 1989a) et elle se dissout à la fin de la même année. Elle contribue néanmoins à donner au mouvement un élan de vitalité supplémentaire dont les effets se feront sentir durant toute la décennie 1990. La presse de l'époque rapporte de nombreux cas d'agressions à l'endroit de membres des communautés noire, juive et LGBTQ, de même que

contre des militants anti-racistes (Colpron 1993 ; Trottier 1992b). Le 12 mai 1990, une altercation dégénère en véritable bataille rangée lorsque près de 300 jeunes (200 Noirs et 100 skinheads) armés de battes de baseball, de chaînes et de barres de fer, s'affrontent dans les rues de Montréal (Bisson 1990). Moins d'un an plus tôt, le 13 octobre 1989, des skinheads avaient violemment attaqué des spectateurs venus assister au concert du groupe français *Bérurier Noir*, à Montréal (Bisson 1989b). En janvier 1992, les leaders de *Longitude 74*, cellule montréalaise du KKK, sont arrêtés après qu'ils eurent tenté, avec une trentaine de jeunes skinheads, de mettre le feu à une résidence où logeaient plusieurs familles immigrantes (Trottier 1992a). Le 2 décembre de la même année, quatre skinheads âgés de 15 à 17 ans sont accusés du meurtre d'Yvan Lalonde, un homosexuel de 51 ans battu à mort dans le parc Angrignon (Forest 1992 ; Trottier 1992c).

Face à cette intensification de la violence, on assiste à la création d'un *Comité d'intervention sur la violence raciste* au sein de la *Commission des droits de la personne*. Le service de police de la communauté urbaine de Montréal met également sur pied une section anti-gang dédiée à lutter contre les activités des groupes skinheads. Enfin, les citoyens s'organisent et on assiste à la fondation de la *Ligue antifasciste de Montréal* (LAM — qui deviendra la *Ligue antifasciste mondiale*). La LAM travaille à faire de l'éducation populaire, mais ses membres n'hésitent pas non plus à confronter directement et physiquement les skinheads. Tel que l'exprime un militant : « nous avons choisi d'appliquer l'un des principes d'*Anti-Racist Action* (ARA) (« We go where they go »), soit de tenir la rue et confronter toute expression du racisme et de pratiques fascistes » (RedRoady 2004). Les années suivantes seront ainsi marquées par des tensions croissantes entre les groupes racistes et anti-racistes qui s'affrontent régulièrement à la sortie des bars et dans les rues de la métropole. Tel que l'évoque un autre militant :

« Au départ, les énergies de la LAM étaient concentrées sur la sécurité des spectacles et les patrouilles dans le centre-ville autour des Foufounes Électriques (un lieu de rencontre populaire pour les jeunes à l'époque). Comme dans de nombreuses autres villes, les principales victimes des boneheads⁹ à l'époque étaient les jeunes des milieux punk et anti-

⁹ Nom attribué aux skinheads racistes par les skinheads anti-racistes.

racistes. Cette zone était leur lieu de rencontre, et donc l'endroit où les boneheads étaient le plus susceptibles de leur causer des problèmes » (Anonyme 1997).

Bien que le tournant des années 1990 soit surtout marqué par l'émergence du phénomène skinhead, une droite intellectuelle continue néanmoins d'exister à la même époque, notamment à travers le *Cercle Jeune Nation* (1986-1995). Prenant le nom d'un mouvement français d'extrême droite créé en 1949 par d'anciens pétainistes, celui-ci est fondé en 1986 par François Dumas, Gilbert Gendron et Rock Tousignant, avant d'être repris par Jean-Claude Dupuis à partir de 1992 jusqu'à sa dissolution en 1995 (Dupuis 2016, 13). Au départ simple groupe de discussion informel, *Jeune Nation* devient assez rapidement un forum animé où les tenants de la droite nationaliste radicale cherchent à construire une doctrine cohérente pour leur mouvement. Le groupe publie d'abord le *Bulletin de Jeune nation*, un fascicule bimensuel de huit pages rédigé par une seule personne, avant de lancer les *Cahiers de Jeune nation*, véritable revue trimestrielle d'une quarantaine de pages comptant une quarantaine de contributeurs. Le cercle gravite surtout autour des milieux universitaires et compte dans ses rangs plusieurs étudiants et professeurs qui se disent fatigués de « l'atmosphère gauchiste » qui règne au sein des universités et jugent que le nationalisme québécois a été accaparé et détourné par les mouvements progressistes (Carel 2002, 116). Jean-Claude Dupuis, directeur de la revue, écrit : « Le Cercle Jeune Nation voulait faire renaître l'école de pensée nationaliste canadienne-française du chanoine Lionel Groulx pour combattre les valeurs dominantes de la société québécoise contemporaine : l'individualisme libéral, l'étatisme social-démocrate, l'égalitarisme pédagogique, le relativisme moral et le multiculturalisme mondialisant » (Dupuis 2016, 3).

À l'image du GRECE (Groupe de recherche et d'études pour la civilisation européenne), duquel il s'inspire ostensiblement, le groupe se conçoit lui-même davantage comme un mouvement intellectuel que militant. Parmi ses principaux thèmes de discussion : l'immigration, jugée « inassimilable » et accusée de menacer la survie de la nation canadienne-française, la persécution dont ils s'estiment victimes de la part de la gauche « bien-pensante », de même que la place de la religion dans la société québécoise (Carel 2002). Sur ce point, on observe d'ailleurs une fracture importante au sein du groupe, entre les partisans d'une stratégie « politique » et ceux

qui défendent la primauté du spirituel. Ces derniers affirment l'importance catégorique de se lier à l'Église, tandis que les premiers estiment que celle-ci a trahi ses idéaux avec le Concile Vatican II et refusent toute alliance avec le clergé. Cette dissension sera à l'origine de la dissolution du groupe en 1995 (Dupuis 2016, 15). Néanmoins, les deux factions reconnaissent la position centrale de la religion catholique dans le développement de l'identité et de la nation canadienne-française et partagent une même vision conservatrice du monde, ancrée profondément dans la doctrine sociale de l'Église.

Le *Cercle Jeune Nation* reçoit une certaine attention médiatique à la fin de l'année 1992, en lien avec l'« affaire Trépanier », un professeur d'histoire de l'Université de Montréal qui participe également aux activités du groupe. Cette affaire fait suite à la publication du texte « Une doctrine pour la droite ? », paru dans le premier numéro des *Cahiers de Jeune Nation* (figure 2). Dans ce texte, l'auteur se réclame notamment d'Adrien Arcand, dont il loue le combat contre le communisme, ainsi que de Jean-Marie Le Pen, pour sa capacité à unir les diverses factions de la droite au sein d'une même force politique

(Trépanier 1993). Cala lui fait dire que : « Le Front national de Jean-Marie Le Pen fournit un

CAHIERS DE JEUNE NATION		
NUMÉRO 1	AVRIL 1992	
Notre doctrine, elle peut tenir tout entière en cette brève formule: nous voulons reconstituer la plénitude de notre vie française. — Lionel Groulx		
SOMMAIRE		
Jean-Claude Dupuis	Mot du directeur	2
Pierre Trépanier	Une doctrine pour la droite?	3
Jean-Claude Dupuis	Politique et Religion	16
Germain Saint-Laurent	L'annexionisme, un demi-siècle plus tard	22
Sylvain Boudreault	Propos d'un éducateur	32
	Des livres et des idées	35
	Les Amis du Cercle Jeune Nation	43
	Politique de la revue	44
LA REVUE DE LA DROITE NATIONALE AU QUÉBEC		

Figure 2. Premier numéro des Cahiers de Jeune Nation, avril 1992.
Source : <http://manuscritdepot.com/a.jean-claude-dupuis.4.htm>

modèle à imiter » (cité dans Dupuis 2016, 16). Le texte soulève un tollé dans les médias et au sein des milieux universitaires, suscitant de vives discussions sur les limites de la liberté académique (Boivert 1992 ; Corbo 1992 ; Johnson 1992 ; Grunberg 1993 ; Trépanier 1992b, 1993 ; Turbide 1993).

Suite à cet épisode, Trépanier conserve son poste à l'Université de Montréal, mais est démis de ses fonctions à la *Revue d'histoire de l'Amérique française*. Les principaux groupes nationalistes, dont l'*Action nationale*, se dissocient avec vigueur de l'historien et de *Jeune Nation*. Jean-Claude Dupuis se remémore :

« *Jeune Nation* subit alors un lynchage médiatique en règle, comme tous ceux qui osent contester la rectitude politique. L'Affaire Trépanier nous a fait connaître, mais à quel prix ! Trépanier a été démis de sa fonction de directeur de la prestigieuse *Revue d'histoire de l'Amérique française* et il a été « brûlé » dans le milieu universitaire, tout comme moi d'ailleurs. *Jeune Nation* fut étiquetée « extrême-droite », et plus personne ne s'intéressa à notre discours, en dehors des milieux, fort restreints, qui résistaient encore à l'esprit de la Révolution tranquille » (Dupuis 2016, 14).

Bien que le *Cercle Jeune Nation* se défende d'appartenir à l'extrême droite et que le groupe évite soigneusement toute référence aux courants extrémistes violents (*Aryan Resistance Movement*, *Ku Klux Klan*, *Mouvement des Jeunesses Aryennes*), Carel (2002, 118) relève qu'ils ne les condamnent cependant pas. Trépanier soutient avec beaucoup d'emphase que : « *Jeune Nation*, ce n'est pas néonazi ! C'est un groupe d'intellectuels de droite qui se réclame de Lionel Groulx, d'Henri Bourassa, d'Esdras Mainville ... Vous auriez de la difficulté à les imaginer en skinheads ! » (cité dans Boisvert 1992). Effectivement, dans la mesure où l'on distingue idéologiquement le national-socialisme allemand du fascisme italien et de la doctrine sociale de l'Église — ce que l'on devrait effectivement faire —, *Jeune Nation* n'est pas néonazie. Étant composés d'intellectuels portés sur la réflexion philosophique dans les salons, bien davantage que sur la bagarre et les affrontements de rue, ce ne sont pas non plus des skinheads. Or, on peut noter que son ancien directeur, Jean-Claude Dupuis, est aujourd'hui très proche des milieux de

l'extrême droite québécoise et que, durant mon enquête, j'ai moi-même pu assister à plusieurs de ses conférences, organisées par ou en compagnie de militants d'*Atalante*, de la *Fédération des Québécois de souche* (FQS), du *SPART* et de *Tradition Québec*. On peut également lire une entrevue qu'il a accordée au magazine *Le Harfang*, édité par la FQS (FQS 2016a). Deux autres des membres fondateurs, Tousignant et Dumas, ont également repris du service et comptent, depuis 2018, parmi les collaborateurs du *Harfang* (voir Tousignant 2018 ; Dumas 2018).

À partir de 1995, certains observateurs commencent à craindre que l'extrême droite puisse s'organiser en parti politique et exercer une influence sur les institutions : « Ce danger guette le Canada et le Québec puisque le *Heritage Front*, considéré comme la plus importante organisation néonazie canadienne, annonçait récemment la présentation de candidats aux prochaines élections fédérales » (McAndrew et Potvin 1996, 23). Le *Heritage Front* est alors surtout actif au Canada anglais (particulièrement en Ontario) mais il est néanmoins aussi présent au Québec. Les citoyens et les organisations anti-racistes s'étaient d'ailleurs mobilisés quelques années plus tôt contre l'établissement d'une cellule à Montréal (Marissal 1993). Le groupe s'occupe essentiellement de gérer une ligne téléphonique, de distribuer de la propagande haineuse et d'organiser des concerts. Ses membres sont aussi connus pour être impliqués dans des actes de violence et des campagnes de harcèlement contre des militants anti-racistes (Presse canadienne 1994). Au fil des années, le *Heritage Front* développe un important réseau de contacts avec les principaux représentants du suprémacisme blanc à l'échelle nationale et internationale et l'organisation devient la plus influente organisation néonazie au pays. En 1994, on apprendra qu'un agent d'infiltration du Service canadien de renseignement et de sécurité (SCRS) a participé à la fondation et au financement du groupe, étant même considéré comme l'une des figures héroïques du mouvement. Tel que le rapporte un article du *Devoir* : « Six mois après l'inscription de [l'agent] sur les listes de paye du SCRS, le *Heritage Front* était conçu. Et quatre ans plus tard, le SCRS identifiait le Front et ses rejetons comme une menace potentielle à la sécurité nationale » (Presse canadienne 1994 ; voir aussi Presse canadienne 1995a). L'autre principal leader, Wolfgang Droege meurt assassiné en 2005, un mois après que le suprémaciste Ernst Zündel eut été expulsé du Canada. Le départ de ces deux figures de proue laisse un vide dans le milieu du néonazisme canadien. Néanmoins, tel que le fait valoir un intervenant de l'époque, « cela ne fera pas grand-chose pour

freiner la montée d'une nouvelle génération de tenants de la suprématie blanche possiblement violents » (Presse canadienne 1995b).

De manière générale, nous disposons de très peu de données sur l'extrême droite québécoise de 1995 à 2005. À l'heure actuelle, ce sont sans doute les organisations anti-fascistes qui constituent les sources les plus exhaustives et les plus fiables sur cette période. Leurs contributions sont toutefois souvent anonymes et les dossiers sont difficilement accessibles et très inégalement documentés, de sorte que les informations présentées ici doivent être considérées avec un certain degré de précaution. Elles nécessiteraient un effort de synthèse et de contre-vérification important, qui dépasse le cadre de cette thèse. Je me permets néanmoins de les utiliser, dans la mesure où c'est souvent la seule information dont on dispose. Je réfère toutefois prioritairement aux articles de presse, lorsque cela est possible.

On sait qu'une nouvelle génération de skinheads violents commence à sévir autour de 1997-1998, avec des groupes tels que les *White Warriors* et les *Vinland Hammerskins*. La presse rapporte alors plusieurs incidents impliquant des skinheads, notamment des agressions racistes et des attaques dans des bars fréquentés par des militants anti-fascistes (Desjardins 1999). En 2001, un skinhead est accusé d'avoir battu un homme à mort (CBC News 2001), tandis que l'année suivante, deux autres sont reconnus coupables d'avoir poignardé un homme d'origine haïtienne à la sortie d'un bar (Touzin 2008b). Au début des années 2000, on observe également l'émergence d'une scène musicale active, avec les influents *Troublemakers*, ainsi que *Coup de Masse*, *Section de Guerre* et *Bootprint* (Montréal Antifasciste 2018). La vitalité du mouvement fait grimper la tension et l'on assiste en 2008, selon une journaliste de *La Presse*, à une vague de violence, dans le quartier Hochelaga-Maisonneuve, entre les skinheads néonazis et les militants anti-racistes (Touzin 2008a).

Selon ce que l'on a pu voir jusqu'ici, les activités de l'extrême droite québécoise, au moins jusqu'au milieu des années 2000, semblent surtout concentrées dans la région de Montréal. Or, la ville de Québec connaît elle aussi divers épisodes liés à l'extrême droite durant cette période. Le groupe *Québec-Radical*, par exemple, se fait connaître en février 2002 en distribuant des tracts

racistes et en organisant une manifestation pour « dénoncer le rôle joué par les immigrants et la contre-culture hip-hop dans un réseau de prostitution juvénile » (Nestor 2004, 15). Selon l'organisation *Montréal Antifasciste*, des membres de *Troublemakers* seraient associés à *Québec-Radical* (Montréal Antifasciste 2018). Le groupe est éphémère : leur site web n'est déjà plus actif en 2003. On en retrouve néanmoins la trace quelques années plus tard, en 2006, lorsque des affiches signées *Québec-Radical* sont découvertes aux abords de la mosquée de Trois-Rivières (Vermot-Desroches 2006). Entretemps, les membres se seraient dispersés au sein de deux organisations très marginales et dont on ne sait presque rien : les *Feux Follets* et les *Affranchistes* (Nestor 2004). Selon les informations disponibles, les *Feux-Follets* se consacrent à la diffusion des oeuvres de Robert Dun¹⁰ à partir d'une boîte postale de Rock Forrest. Les *Affranchistes* se définissent quant à eux comme des « anarcho-identitaires » et récupèrent des idées et des symboles socialistes pour les mettre au service d'une idéologie raciste.

Un militant anti-fasciste rapporte également qu'en décembre 2002, des skinheads ont tenté de perturber une conférence anti-raciste au Cégep François-Xavier-Garneau (RedRoady 2004). Enfin, durant la nuit du Nouvel An 2007, un groupe d'hommes associés au *Québec Stomper Crew* surgit au café-bar l'AgitéE et attaquent les clients qui s'y trouvent, poignardant six personnes et en blessant plusieurs autres (Jobin-Gagnon 2007 ; PCQ 2007). Selon des militants d'extrême droite rencontrés dans le cadre de mon étude, des tensions existent à cette époque entre deux factions de skinheads rivales au sein de la ville de Québec : le *Québec Stomper Crew* et le *Sainte-Foy Crew*. Du premier émergera *Atalante*, tandis que du second naîtra la *Fédération des Québécois de souche*. Aujourd'hui, ces groupes collaborent et participent ensemble à faire vivre l'écosystème de l'extrême droite au Québec.

¹⁰ Robert Dun (de son vrai nom Maurice Martin) est un écrivain français connu pour ses thèses sur le néopaganisme, l'écologie, les mythes et les traditions, prônant un « ré-enracinement » des individus et des sociétés contre les dérives de la modernité et du matérialisme. Admirateur de Nietzsche, il a été membre de la Division Charlemagne, une division de la Waffen-SS composée essentiellement de volontaires français engagés du côté des forces allemandes durant la Seconde Guerre mondiale.

Ce bref survol historique met en évidence le fait que l'extrême droite n'est pas un phénomène nouveau au Québec. Si elle a pris différentes formes et a muté à travers les années, celle-ci s'inscrit dans une tradition longue et il existe une continuité certaine entre l'extrême droite contemporaine et les mouvements plus anciens. Dans le cadre de mes recherches sur le terrain, j'ai pu observer directement les liens qui unissent les groupes contemporains à la génération précédente, à travers notamment les ex-militants du *Cercle Jeune Nation*. Puis de *Jeune Nation*, il est aisé de remonter plus loin dans le passé en suivant la trace d'organisations telles que l'*Alliance laurentienne*, les *Jeunes laurentiens*, les *Jeunesses Patriotes* et les *Jeunes-Canada*. On peut ainsi retracer l'origine de l'extrême droite québécoise jusqu'au début du XX^e siècle.

À l'heure actuelle, la littérature disponible est fortement morcelée et ne permet pas d'embrasser d'un seul regard l'ensemble des différents courants de l'extrême droite ni de saisir clairement l'évolution du phénomène à travers les époques. J'ai tenté ici de poser quelques jalons, mais il s'agit d'une tâche qui dépasse largement le cadre de mon étude, laquelle se concentre d'abord sur les acteurs individuels et leur expérience concrète du militantisme dans l'extrême droite contemporaine. Le portrait que j'en propose ici reste donc sommaire et mériterait grandement d'être approfondi et affiné. Il nous faut impérativement, dans les années à venir, réaliser une synthèse historique des idées et des organisations de l'extrême droite au Québec. Cette synthèse est d'autant plus nécessaire que la littérature tend à faire coïncider l'émergence de l'extrême droite au Québec avec son émergence au Canada, à travers des groupes comme le Ku Klux Klan, la Western Guard, la Edmund Burke Society et la Church of the Creator (Ross 1992 ; Bérubé 2016 ; Kinsella 1996 ; Parent et Ellis 2014 ; Perry et Scrivens 2019). Ces travaux ne tiennent pas compte de la spécificité québécoise. Tanner et Campana (2014) ainsi que Hubert et Claudé (1991) se concentrent pour leur part sur la pénétration du mouvement skinhead néonazi dans la société québécoise à partir des années 1980. McAndrew et Potvin (1996, 87) affirment par exemple que « la tradition fasciste serait plus forte à Toronto [qu'à Montréal] » puisqu'elle « remonterait à la fin de la Seconde Guerre mondiale ». Ces différents travaux, s'ils apportent un éclairage plus que nécessaire sur le phénomène, tendent néanmoins à réduire l'extrême droite à sa seule composante skinhead et néonazie, négligeant ainsi les mouvements nationalistes d'inspiration fasciste qui les

ont précédés de même que les différentes formes qu'a pu prendre l'extrême droite au fil des années.

En lien avec l'extrême droite contemporaine, les chercheurs ont jusqu'ici tenté de dresser une cartographie de la mouvance skinhead contemporaine (Tanner et Campana 2014) ou ont répertorié les crimes haineux associés à l'extrême droite (Bérubé et Campana 2015). D'autres ont analysé leurs stratégies de propagande (Potvin 2017) et cherché à saisir les facteurs facilitant l'émergence du phénomène (Bérubé 2016), dont sa diffusion à travers les médias sociaux (Nadeau et Helly 2016). On s'est toutefois très peu intéressé aux militants eux-mêmes, à ceux qui en sont les principaux acteurs. Ma thèse vient combler cet angle mort en s'arrêtant sur les parcours d'engagement de militants de trois groupes de l'extrême droite québécoise : la *Fédération des Québécois de souche* (FQS), la *Société pour l'avancement et le respect des traditions* (SPART), et *Atalante Québec* (ci-après *Atalante*). Plus spécifiquement, je cherche à comprendre comment les militants en sont venus à s'engager dans l'extrême droite. J'analyse le sens qu'ils donnent à leur engagement, de même que l'expérience qu'ils en font dans leur vie quotidienne.

Plan de la thèse

La thèse est divisée en cinq chapitres. Le chapitre 1 pose les bases théoriques de l'enquête et débute par un survol de la littérature sur l'extrême droite et les mouvements sociaux. L'objet de recherche y est défini et les différentes approches théoriques de l'engagement politique y sont discutées. On remarque que si la recherche sur l'extrême droite a connu un essor important ces dernières années, celle-ci demeure largement ancrée dans des approches structurelles axées sur les processus macrosociologiques et les dynamiques électorales. La littérature qui offre une perspective en termes de mouvements sociaux se centre quant à elle généralement sur les partis politiques ou, lorsqu'elle se penche sur des mouvements extra-parlementaires, s'intéresse surtout à leurs caractéristiques organisationnelles (idéologies, stratégies de recrutement ou de communication, etc.). En somme, cette exploration de la littérature révèle qu'à l'exception de

quelques études bien ciblées (et pour la majorité, européennes et américaines) (Avanza 2007 ; Blee 1996 ; Busher 2015 ; Dechezelles 2006 ; Klandermans et Mayer 2006 ; Nikolski 2013a ; Pilkington 2016 ; Shoshan 2016 ; Teitelbaum 2016), nous disposons de relativement peu de données sur les militants et leur expérience de l'engagement au sein des mouvements d'extrême droite au Québec. Le chapitre se conclut avec la présentation des questions de recherche.

Le chapitre 2 est consacré à la présentation des dispositifs méthodologiques et de certaines considérations éthiques liées à une enquête ethnographique au sein de l'extrême droite. J'évoque dans un premier temps la difficulté de trouver la « juste distance » (Bensa 1995). L'ethnographie impliquant une présence du chercheur sur le terrain, jusqu'à quel point celui-ci peut-il (et doit-il) s'engager auprès des personnes avec qui il travaille ? Dans un deuxième temps, j'explique mon choix d'opter pour un mode d'engagement « ambigu », inspiré du travail de l'anthropologue Jeanne Favret-Saada (1977). Lors de son enquête sur la sorcellerie dans le bocage français, elle s'est rapidement rendue compte qu'il n'y aurait pas de place pour un acteur non engagé. C'est ainsi qu'elle a accepté de « jouer le jeu », de se transformer en « caméléon idéologique » (Audy 2016). Cela m'amène, dans un troisième temps, à discuter de la place du secret et de la clandestinité dans la recherche. Enfin, après avoir posé ces quelques balises, je décris le déroulement de la recherche (phase d'observation participante, puis celle des entretiens individuels). Le chapitre se conclut par une vignette ethnographique relatant ma première journée sur le terrain.

Le chapitre 3 met en évidence les dynamiques internes au mouvement, rendues visibles par la démarche ethnographique. Je commence par dresser un portrait de l'écosystème en présentant l'histoire, les idéologies, les structures organisationnelles et les répertoires d'action de chacun des groupes étudiés. Je dresse ainsi une typologie mettant en évidence les rôles différenciés de chacun au sein de l'écosystème. Ces rôles permettent aux organisations de développer leur identité et leur niche respectives, en même que de contribuer, par leur complémentarité, à créer un environnement propice pour l'ensemble : tandis que la *FQS* remplit une fonction idéologique, *Atalante* est davantage axé sur l'action directe et le *SPART* joue un rôle d'interface entre les groupes et les militants. J'insisterai également sur le fait que ces groupes mettent de l'avant une

stratégie « métapolitique », laquelle vise non pas à exercer une influence directe sur les institutions, mais à transformer la façon dont les individus perçoivent le monde et agissent au sein de celui-ci. Ils cherchent à opérer une transformation ontologique chez les acteurs ; ils ont une visée « subjectivante ».

Le chapitre 4 se penche sur l'expérience individuelle de l'engagement politique à travers l'analyse des récits de vie de dix militants impliqués dans l'un des trois groupes étudiés. Le chapitre est ainsi parsemé de vignettes ethnographiques illustrant, à partir d'un cas particulier, certaines des dynamiques évoquées dans le texte. Après avoir dressé un portrait socio-démographique de l'échantillon, une typologie révèle trois catégories de parcours par lesquels les acteurs en viennent à s'engager dans l'extrême droite : le parcours contre-culturel, le parcours idéaliste et le parcours de la quête personnelle. L'analyse explore ensuite ce qui se passe une fois que les acteurs sont engagés. Il apparaît que l'engagement se traduit, dans une large mesure, par un ensemble de pratiques quotidiennes qui se voient infusées de significations politiques : aller s'entraîner, s'alimenter sainement, avoir des enfants, cesser de consommer de l'alcool, s'abstenir de regarder de la pornographie. L'objectif consiste à opérer une transformation ontologique chez l'acteur, à faire en sorte que sa vie corresponde à un idéal donné, politiquement défini. L'engagement politique prend ainsi la forme d'un « art de l'existence », d'une discipline de vie. Cette forme particulière d'engagement politique est décrite comme un mode d'engagement « corporel ». L'engagement corporel permet aux militants de se doter d'une part d'agentivité, de donner un sens à leur vie en reconnectant leur biographie individuelle à des dynamiques sociales plus larges. Dans un contexte où ils ont l'impression que les voies de la politique traditionnelle sont bloquées, l'engagement offre un cadre normatif qui leur permet de se construire comme sujets et de reprendre le contrôle sur leur propre vie.

Au chapitre 5, je propose quelques pistes de réflexion permettant de mieux interpréter ce phénomène. En dressant des parallèles avec divers mouvements sociaux contemporains (féministes, écologistes, véganes, djihadistes), je montre que l'extrême droite ne représente pas un phénomène « exceptionnel » ou anachronique, mais s'inscrit dans une dynamique plus générale de perte de confiance envers les institutions de la démocratie libérale. Désenchantés

par rapport à une politique institutionnelle sourde ou insensible à leurs préoccupations, un nombre croissant d'acteurs se détournent des modes d'engagement traditionnels pour adopter des modes d'engagements corporels, axés sur la sphère privée et la vie quotidienne. Si les mouvements féministes, véganes, écologistes ou encore djihadistes ou d'extrême droite répondent à des matrices de domination bien distinctes, ils ont néanmoins en commun d'appréhender l'engagement politique moins comme un ensemble d'interactions contentieuses ou de demandes adressées à l'État, mais comme une relation au Soi devant s'incarner dans la vie de tous les jours. L'engagement politique tend à se détourner de la sphère publique pour se déployer à travers des pratiques quotidiennes permettant aux acteurs de se réappropriier une part de contrôle sur leur vie et leur environnement dans un monde qui semble leur échapper. L'engagement politique vise ainsi moins à *revendiquer* certaines conditions sociales qu'à les *créer* pour soi-même et par soi-même.

Si divers facteurs peuvent conduire à l'engagement dans ces mouvements, le besoin de combler un « déficit de reconnaissance » apparaît comme étant l'un des principaux moteurs. Les acteurs sont préoccupés, voire angoissés par rapport aux changements qu'ils observent au sein de leur société, mais ont l'impression que leur voix n'est pas prise au sérieux. Les institutions démocratiques seraient accaparées par une élite monopolisant les lieux de pouvoir afin de faire avancer ses propres intérêts au détriment du bien commun. Ce que l'on présente comme une démocratie ne serait finalement qu'un simulacre. Les citoyens ont l'impression persistante que la société ne leur réserve pas réellement de place, que leurs préoccupations, leurs idées et même leur existence ne comptent pour rien. Ainsi, face à leur propre impuissance et à l'inaction des autorités, ils prennent en main de transformer le monde par eux-mêmes et pour eux-mêmes, à travers une variété de pratiques quotidiennes. Par exemple, Tuğal (2009) illustre comment les mouvements islamistes mènent une lutte pour l'hégémonie culturelle à travers une politisation de la vie quotidienne. Il montre comment les militants, en investissant des espaces aussi variés que la rue, les lieux de travail, le café du coin et la salle communautaire, parviennent à imposer une lecture alternative de la religion et à contrecarrer l'idéologie séculariste dominante. Selon lui, « these changes [do] not come about through street action, strikes, and petitions, but as a result of silent movement work on everyday practices » (Tuğal 2009, 451). C'est une logique comparable

qui anime les militants de l'extrême droite québécoise contemporaine. Ceux-ci cherchent, à travers des modes d'engagement corporels, à renverser ce qu'ils nomment l'« hégémonie de la gauche progressiste ». Il s'agit d'une stratégie qualifiée de « métapolitique » : *L'action métapolitique vise à convaincre les esprits en s'adressant aux cœurs. La métapolitique, c'est la politique hors de la politique* » (Tremblay 2019b, 3). Les militants souhaitent se construire comme sujets en incarnant eux-mêmes, dans leur quotidien, les changements qu'ils voudraient voir advenir dans leur société. En somme, la thèse attire ainsi l'attention sur ce rapport particulier au politique — l'engagement corporel —, lequel demeure bien souvent invisible aux analyses classiques des mouvements sociaux et de l'engagement politique.

CHAPITRE 1. LES MOUVEMENTS D'EXTRÊME DROITE SOUS LA LOUPE DES SCIENCES SOCIALES

Le présent chapitre propose d'un tour d'horizon de la littérature en sciences sociales concernant les mouvements sociaux d'extrême droite. L'objectif est de mettre en lumière la pertinence d'une étude ethnographique visant à mieux comprendre l'expérience d'engagement des acteurs dans ce type de mouvements. Dans la première section, je propose une définition de la notion d'extrême droite, afin de bien cerner l'objet de recherche. J'effectue ensuite un bref survol de la littérature sur les mouvements sociaux d'extrême droite afin de faire le point sur l'état des connaissances et identifier les principales approches théoriques à partir desquelles les chercheurs ont appréhendé le phénomène. Cela m'amène à souligner certaines limites de la recherche actuelle, puis à présenter mes propres questions de recherche.

1.1 Définir l'extrême droite

1.1.1 La prolifération des termes concurrents

L'« extrême droite » est une notion avec laquelle il peut s'avérer difficile de travailler. Depuis une dizaine d'années, le concept est en effet employé de manière plutôt libérale dans le discours public et médiatique pour désigner une variété de phénomènes, de personnes ou de groupes qui sont souvent très éloignés les uns des autres et qui n'ont parfois qu'une familiarité apparente ou des affinités superficielles. Le terme tend également à renvoyer systématiquement aux expériences historiques du fascisme et du nazisme, alors que ce sont loin d'être les seuls mouvements politiques pouvant être associés à l'extrême droite (Hainsworth 1992 ; Ignazi 1992 ; Camus et Lebourg 2015). La notion est d'autant plus problématique qu'elle est régulièrement utilisée comme une arme rhétorique visant à discréditer des adversaires politiques et que les groupes qui sont réputés en faire partie tendent eux-mêmes à s'en distancier le plus possible. Ces considérations rappellent la nécessité d'en proposer une définition claire. Or, l'analyse de la littérature révèle deux difficultés principales quant à la définition et à l'utilisation de la notion

d'extrême droite comme catégorie d'analyse sociologique : la première concerne la prolifération des différents termes concurrents et la seconde, l'absence de définition consensuelle.

La première difficulté provient de la prolifération de termes renvoyant à des phénomènes sensiblement analogues, mais cependant différents. On note aussi des variations entre les langues et entre les pays quant au sens accordé aux expressions. On peut penser par exemple à la distinction entre la droite extrême et la droite radicale, qui peut être surmontée dans la terminologie anglophone grâce à la notion parapluie de « far right », mais pour laquelle nous ne disposons pas d'équivalent en français. En France, la notion de droite « radicale » renvoie à la forme politique la plus éloignée du centre, tandis que l'étiquette d'« extrême droite » est accolée à des groupes ou des partis politiques tels que le Front national, qui acceptent de s'inscrire dans le jeu parlementaire. C'est ce qui amène des auteurs comme Camus et Lebourg (2015) à multiplier les épithètes et à parler d'« extrême droite radicale » pour désigner des mouvements qui évoluent en dehors des espaces politiques traditionnels, comme les mouvements skinheads néonazis, par exemple. Au Québec, c'est plutôt l'inverse : la radicalité dénote une certaine prise de distance par rapport aux formes politiques habituelles ; une prise de distance qui, bien qu'elle puisse faire l'objet de vives dénonciations de la part d'opposants politiques, demeure néanmoins « tolérée » dans la mesure où elle ne sort pas des cadres définis par la loi ou dispose d'un certain degré d'« acceptabilité sociale¹¹ ». L'extrémisme, en revanche, évoque plus généralement des formes d'expression inacceptables, notamment des discours appelant à la haine ou à la violence envers un ou des groupes identifiables. On observe également l'introduction relativement récente, chez les francophones européens, de la notion d'« ultra-droite » pour marquer une gradation encore plus élevée de radicalité (Camus et al. 2016). Il y a, certes, différents degrés de « radicalité » et

¹¹ La notion d'« acceptabilité sociale » a d'abord été développée en lien avec les industries extractives, dont les activités ont souvent un impact direct sur les communautés au sein desquelles elles opèrent. Également nommée « licence *sociale* pour opérer » — en opposition avec la licence *légale* — l'acceptabilité sociale est une approbation ou une forme de légitimité qui ne peut pas être octroyée par les autorités civiles, par les structures politiques, ou même par le système juridique, mais qui ne peut provenir que des citoyens eux-mêmes. Selon Baba et Raufflet (2015, 101 ; citant Boutillier et Thomson 2012, 1) : « L'acceptabilité sociale est enracinée dans les croyances, les perceptions et les opinions de la population locale et d'autres intervenants sur le projet. Elle est également immatérielle, sauf si des efforts sont faits pour mesurer ces croyances, opinions et perceptions. Enfin, elle est dynamique et non permanente puisque les croyances, opinions et perceptions sont susceptibles de changer, d'où la nécessité d'acquiescer et de développer l'acceptabilité sociale. Ainsi, l'acceptabilité sociale existe dès lors qu'un projet reçoit l'approbation continue des communautés locales et autres parties prenantes ».

différents types d'extrême droite. Nous devons tenir compte de ces nuances dans nos analyses et nos définitions. Les notions évoquées plus haut peuvent être utiles pour distinguer différents courants, mouvements ou types d'action. Cependant, la multiplication des épithètes « gradatrices » semble ajouter de la confusion, davantage qu'elle ne permet de mieux cerner l'objet général dont il est question. C'est pourquoi je préfère m'en tenir à la notion d'extrême droite, pour y ajouter, lorsque cela s'avère nécessaire, les qualificatifs permettant d'en préciser la « variété » : extrême droite néonazie, extrême droite populiste, extrême droite (extra-)parlementaire, identitaire, nativiste, traditionaliste, royaliste, laïque, catholique, suprémaciste, différentialiste, etc. Cela nécessite cependant, dans un premier temps, de définir la notion d'extrême droite elle-même.

Une autre notion qui pose problème est celle de « populisme » (ou ses dérivés : national-populisme, néopopulisme, etc.), qui est sans doute l'une des plus discutées à l'heure actuelle. Dans son acception la plus simple, le populisme se présente comme un discours qui oppose un peuple supposé « pur » à une élite ou à un système corrompu qui le trahit, l'exploite ou le manipule. Le populisme soutient ainsi que la politique devrait être l'expression de la volonté générale. S'il est parfois défini comme une idéologie (voir Mudde 2004), la plupart des auteurs le conçoivent plutôt comme une forme de rhétorique politique conçue pour mobiliser les gens ordinaires contre les structures établies du pouvoir (Betz 2004). Ce qui relève du peuple ou des élites peut varier en fonction du contexte, mais la constante consiste à présenter les deux catégories comme étant engagées dans une relation antagoniste indépassable. Les leaders populistes articulent une rhétorique de l'indignation qui exalte cette rivalité. Il s'agit d'une tactique discursive adoptée par divers types de mouvements cherchant à capitaliser sur l'incapacité des partis traditionnels à répondre aux préoccupations des citoyens. Le populisme repose ainsi sur la canalisation d'un ressentiment envers des élites, représentées comme étant déconnectées de la réalité et du « vrai monde ». Il est donc important de noter qu'en tant que stratégie politico-discursive, le populisme peut être tout aussi bien mobilisé à gauche qu'à droite. Pensons par exemple au mouvement Occupy, qui appuie ses revendications sur l'idée d'un antagonisme indépassable entre le « vrai » peuple – le 99% – et les élites financières et politiques qui détiennent le pouvoir du capital — le 1%. On peut également penser aux travaux de Mouffe

(2018), qui puisent dans les expériences de partis comme Syriza (Grèce) et Podemos (Espagne), pour démontrer la possibilité d'un populisme de gauche. Dans cette optique, si la notion de populisme permet d'appréhender en partie le positionnement politique de l'extrême droite contemporaine, elle n'est pas suffisante pour rendre compte de la complexité du phénomène. En effet, le populisme manifesté par les mouvements d'extrême droite ne constitue qu'une caractéristique parmi d'autres de leur posture générale. Et encore, il ne s'agit pas d'une caractéristique essentielle pour définir l'extrême droite puisque certains mouvements ont une approche davantage élitiste que populiste. On peut penser par exemple aux mouvements royalistes et à d'autres mouvements de type « autoritaires », qui ne reposent pas sur la notion de souveraineté populaire caractéristique au populisme. Au Québec, des groupes comme la *FQS* affirment explicitement qu'ils ne cherchent pas à devenir des mouvements de masse, privilégiant « *la qualité plutôt que la quantité* » (Castor, entretien, 29 janvier 2016). À partir d'une sélection rigoureuse de leurs militants, ils souhaitent s'établir comme une *élite* intellectuelle. De manière similaire, dans un ouvrage destiné à ses militants, *Atalante* (2018) explique que l'organisation cherche avant tout à « *créer une nouvelle forme d'élite nationaliste* » (Peugeot 2018a, 6, emphase ajoutée). Cela ne signifie pas que la *FQS* et *Atalante* n'ont pas recours à une rhétorique populiste. Au contraire, la matrice idéologique qui les sous-tend est largement construite autour d'une opposition entre le peuple et une élite corrompue. Or, « le peuple » est aussi souvent représenté de manière négative, voire méprisante, comme une masse d'individus incultes et facilement manipulables. Cela montre, en somme, que la notion de populisme n'est pas suffisante pour circonscrire la nature de ce que l'on appelle l'« extrême droite ».

Un autre concept qui gagne progressivement du terrain dans la littérature est celui de « nativisme ». Le nativisme est un discours selon lequel l'État, le territoire et la société qui lui correspond doivent demeurer sous le contrôle culturel et politique des descendants de leurs fondateurs historiques. Selon Helly (2009, 24), le nativisme émane d'un ensemble de transformations liées à la globalisation néolibérale, laquelle se traduit par une augmentation des inégalités sociales, un affaiblissement de l'État-providence et un affaiblissement de la cohésion entre les diverses communautés qui forment la nation. Les discours nativistes se cristallisent ainsi autour de la question de l'immigration, souvent instrumentalisée par les élites politiques qui la

présentent à la fois comme une nécessité et comme un risque afin de justifier certaines mesures de contrôle. Les politiques, dans le monde occidental, seraient ainsi de plus en plus informées par un clivage entre les « natifs » et les « non-natifs ». Pour Guia (2016), le nativisme représente donc une accentuation radicale de la dichotomie Eux-Nous, qui émerge dans le contexte très spécifique de l'immigration « de masse » (c'est le terme qu'elle utilise) et qui vise à maintenir les privilèges d'un groupe donné. Dans cette optique, le nativisme se rapproche de ce que d'autres appellent le « nationalisme ethnique ». Des termes comme ceux d'intégralisme (Holmes 2000), de fondamentalisme culturel (Fekete 2016) ou de traditionalisme (Camus et Monzat 1992) sont aussi mobilisés dans la littérature. Or, ces différents concepts représentent surtout des qualificatifs pouvant aider à spécifier certaines dimensions idéologiques ou attitudeles des mouvements d'extrême droite, sans toutefois être suffisants pour les définir ou en saisir l'essence. Dans cette optique, le terme d'« extrême droite » apparaît toujours comme le nom commun le plus satisfaisant. Il convient donc d'en identifier les différentes caractéristiques, afin de délimiter conceptuellement l'objet de la recherche.

1.1.2 Cerner l'extrême droite : proposition de définition

La deuxième difficulté posée par la notion d'extrême droite découle de l'absence de définition consensuelle au sein de la communauté scientifique. Celle-ci s'explique notamment par la grande variété de mouvements, penseurs, et idéologies, qu'il peut être difficile de regrouper dans une catégorie unique (Hainsworth 1992, 3). En effet, comment appréhender d'un seul trait les néonazis et les suprémacistes blancs qui espèrent le déclenchement d'une guerre raciale (Arnold et Romanova 2013 ; Blee 1996 ; Hamm 2004 ; Schafer et al 2014) ; la droite alternative (alt-right) qui cherche à opérer une révolution culturelle à partir des médias sociaux (Davis 2019 ; Gaugele 2019 ; Glitsos et Hall 2020) ; les survivalistes qui se préparent à la fin du monde (Mitchell 2001) ; les Minutemen qui surveillent la frontière américaine (Shapira 2013) ; les intellectuels de la Nouvelle Droite (Bar-On 2011 ; François 2011) ; les « patriotes » qui s'impliquent dans des partis nationalistes et prônent des politiques protectionnistes (Klandermans et Mayer 2006 ; Pirro 2019) ; les nationaux-bolchéviques qui méprisent l'Occident et souhaitent l'établissement d'un empire eurasiatique allant de Gibraltar à Vladivostok (Nikolski 2013b) ; les

ultraconservateurs qui promeuvent les valeurs traditionnelles de la famille (Gross et al. 2011 ; Stein 2001) ; les femmes qui militent contre l'avortement (Avanza 2019) ; ou encore les mouvements néofascistes impliqués dans l'« action directe » (Bartlett et al. 2012 ; Froio et Castelli Gattinara 2016 ; Castelli Gattinara et Froio 2018) ?

L'extrême droite est extrêmement diversifiée et elle est composée d'une multitude de branches et de sous-branches, qui non seulement représentent une variété de postures et d'attitudes, mais qui entrent aussi parfois en conflit entre elles. En ce sens, Hainsworth (1992, 4) parle de l'extrême droite comme d'une « famille idéologique ». Camus et Lebourg (2015) reprennent aussi cette métaphore pour souligner à quel point l'extrême droite ne correspond pas à une catégorie figée, avec un ensemble inéluctable et homogène de traits distinctifs. Elle représenterait plutôt un champ particulièrement complexe de mouvements, qui ne peuvent être réduits à un point sur l'axe gauche-droite :

« Il ne s'agit donc pas de penser (...) que l'extrême droite soit pour autant ce qui se situe à la droite des partis conservateurs et libéraux. Le politique est multidimensionnel et chaque champ politique a, certes, des intersections avec ses voisins, mais il s'agit plus de sphères interconnectées disposant chacune de leur autonomie que d'un seul trait » (Camus et Lebourg 2015, 53)

Les auteurs s'entendent généralement sur le fait que l'extrême droite se définit d'abord en termes idéologiques, plutôt qu'en termes structurels ou processuels. Autrement dit, comme cette thèse le démontre, l'extrême droite ne se reconnaît pas à sa façon de s'organiser, ni à ses stratégies ou à ses répertoires d'actions, mais à ses idées. Or, ces idées varient considérablement d'un auteur à l'autre. Dans un article largement cité, le politicologue Cas Mudde (1995) recense 26 définitions de l'extrême droite, mobilisant en tout 58 critères idéologiques. Parmi elles, certaines prennent la forme de listes d'épicerie : c'est le cas de celle proposée par Falter et Schumann (1988) et de celle de Blaise et Moreau (2004), qui retiennent chacune plus d'une dizaine d'indicateurs, dont l'anti-américanisme, l'anti-communisme, l'anti-parlementarisme, l'anti-pluralisme, l'ethnocentrisme, une demande pour des leaders forts, une pensée en termes de « loi et ordre », le

militarisme, et le nationalisme. D'autres se limitent à quelques critères plus généraux et englobants. Bihl (1999) par exemple définit l'extrême droite par trois critères : son fétichisme de l'identité, son idéologie anti-égalitariste, et sa pugnacité ou, pour le dire autrement, sa glorification de la lutte en tant que vertu suprême de l'existence¹². Étant récemment revenu sur l'article de Mudde et ayant effectué une mise au point quant aux définitions qui circulent au sein de la littérature, Carter (2018) note qu'un certain consensus semble néanmoins s'être dégagé et que les auteurs retiennent aujourd'hui majoritairement quatre attributs pour définir l'extrême droite : le nationalisme, le racisme, la xénophobie et un penchant vers l'autoritarisme. À ces attributs principaux s'ajoute également la rhétorique populiste et anti-establishment, régulièrement évoquée dans les définitions.

Il est toutefois à noter que plus les éléments retenus sont nombreux, plus l'objet circonscrit est étroit et plus il est difficile d'appliquer le concept de manière transversale dans le temps et l'espace (Backes 2001). Pour Carter (2005 ; 2018), le principal problème est la tendance à amalgamer les caractéristiques *possibles* et les caractéristiques *nécessaires*. Par exemple, si tous les partis d'extrême droite sont nationalistes, tous les partis nationalistes ne sont pas d'extrême droite. Il apparaît ainsi qu'une définition efficace de l'extrême droite ne se focalisera que sur les caractéristiques nécessaires. Une première étape consiste à établir ce qui fait que l'extrême droite est « extrême » et ce qui fait qu'elle est « de droite ».

La distinction entre la droite et la gauche s'effectue parfois en relation avec l'interventionnisme d'État et, en corollaire, avec la question économique : tandis que la gauche serait en faveur d'un État plus présent qui interviendrait dans la redistribution des richesses, la droite tendrait à opter pour la réduction de la taille de l'État et soutiendrait la libre entreprise et le capitalisme. Or, tel que le soulignent Camus et Lebourg (2015, 53), considérer le positionnement politique gauche-droite selon le critère de l'intervention de l'État est simpliste. En effet, plusieurs des mouvements de l'extrême droite contemporains transcendent cette catégorisation : leurs postures empruntent

¹² Bihl (1999) parle d'une conception « eupolémologique » de l'existence, un néologisme formé de deux racines grecques (eu : bon, bien ; polemos : combat, lutte) pour souligner qu'au sein des mouvements d'extrême droite, l'idée de la lutte (existentielle, économique, politique, guerrière, etc.) est non seulement une bonne chose, mais littéralement la source de tout bien et de toute vertu.

largement à des idées traditionnellement associées à la gauche, notamment par rapport au rôle de l'État. Un aphorisme souvent utilisé par les militants consiste à décrire leur positionnement idéologique comme celui d'une *gauche du travail* et d'une *droite des valeurs*, soulignant ainsi une posture davantage « socialisante » sur le plan socioéconomique, mais plus conservatrice, voire traditionaliste, sur le plan moral. Cela ne règle toutefois pas la question à savoir si — et pourquoi — l'extrême droite peut effectivement être qualifiée de droite. À partir des travaux de Bobbio (1996), on distinguera la gauche de la droite sur la base d'un rapport différentiel au principe d'égalité : alors que la gauche fonde son projet politique sur l'idée d'une égalité entre les êtres humains, la droite ancre plutôt son discours dans le rejet de l'égalitarisme s'appuyant sur une forme de darwinisme social, une vision manichéenne et nietzschéenne de l'existence, mettant de l'avant les bienfaits de la compétition et d'une supposée méritocratie.

La notion d'extrémisme est quant à elle plus complexe à définir. L'extrémisme est souvent appréhendé comme une posture politique en rupture avec l'idée d'un « centre » ou d'un « sens commun ». Il correspond à une position rigide et dogmatique, à une foi absolue en la justesse de sa « mission » et à une volonté de faire « table rase » de ce qui ne cadre pas avec sa vision du monde (Backes 2001 ; Sedgwick 2010). Dans cette optique, la notion permet essentiellement d'opposer le réformateur au révolutionnaire. L'extrémisme apparaît comme une attitude, une forme d'intransigeance et un refus de la nuance. Je retiendrai en partie cette conception, bien qu'elle m'apparaisse incomplète dans la mesure où elle tend à négliger les dimensions relationnelles et les enjeux de pouvoir liés à la définition de l'extrémisme politique (voir par exemple Barbut 2012). Comme le soutient Durkheim (1893) à propos de la déviance, nous ne réprouvons pas une pratique parce qu'elle est criminelle. C'est parce que nous la réprouvons que nous décidons d'en faire un crime. Le même type de raisonnement s'applique à l'extrémisme politique : ce que nous qualifions d'« extrême » n'est extrême qu'en regard des représentations et des normes ayant cours dans un contexte spécifique, à une époque et dans une société donnée. La notion contient ainsi des implications normatives intrinsèques avec lesquelles on doit se montrer particulièrement prudents comme chercheurs.

L'extrémisme sera appréhendé ici comme une posture adoptée par (ou assignée à) un acteur individuel ou collectif en regard de ses interactions avec un ensemble d'autres acteurs et d'institutions, au sein d'une société donnée, à un moment donné (voir Alimi et al. 2015). Cette posture est par ailleurs susceptible d'évoluer dans le temps, à mesure que les individus et les groupes font des expériences qui modifient leurs représentations et leurs attitudes, que les conditions dans lesquelles ils se trouvent se transforment et que les rapports de force entre les acteurs en présence évoluent. Nous ne sommes pas dans une logique de la « pente glissante » où il n'y a pas de retour en arrière possible. Par exemple, un mouvement (ou un militant) peut débiter son parcours dans une position modérée, cherchant à obtenir certaines concessions de la part du gouvernement, puis se radicaliser progressivement, à la suite d'interactions négatives avec les forces de l'ordre ou à mesure qu'il se rend compte que ses revendications ne sont pas prises au sérieux par les autorités. Inversement, un mouvement (ou un militant) peut renoncer à certaines tactiques violentes suite à un appel au calme des organisateurs ou à un geste d'apaisement de la part du gouvernement. Il peut également laisser de côté certaines de ses idées plus radicales et opter pour la voie du compromis, comme on l'observe souvent quand un mouvement né dans la rue choisit de devenir un parti politique.

Demeure toutefois la question du moment où le « modéré » devient radical, voire extrémiste. Les deux notions dénotent ici une différence de degré. Les extrémistes seront identifiés comme des acteurs individuels ou collectifs qui, à travers leurs idéologies ou leurs modes d'action, dépassent les limites de l'acceptabilité sociale. Les radicaux auront tendance à s'éloigner d'une norme généralement admise et à se rapprocher plus ou moins de la limite de l'acceptabilité, sans toutefois la franchir totalement. Cette limite est socialement, culturellement et historiquement définie : une militante pour le suffrage des femmes pouvait être considérée comme radicale au tournant du siècle, mais ne l'est certainement plus aujourd'hui. L'adoption d'un régime végétarien pouvait sembler radicale il y a une vingtaine d'années alors qu'elle est aujourd'hui banale. C'est donc l'acceptabilité sociale qui détermine si une action ou une pensée sera considérée comme étant radicale ou extrémiste. Cela nous oblige à adopter une définition « relative » et « relationnelle » des notions d'extrémisme et de radicalité (Amiriaux et Araya-Moreno 2014 ; Sedgwick 2010).

Dans la société québécoise contemporaine, même si l'on observe une certaine libération ou banalisation de la parole raciste depuis quelques années (Nadeau et Helly 2016), l'expression de points de vue xénophobes et racistes est généralement considérée comme radicale ou extrémiste, car elle rompt avec la norme, politiquement et juridiquement ancrée, du respect des droits et libertés de chacun. Un autre exemple pourrait concerner le rapport à la violence ou à l'illégalité : un groupe utilisant la violence ou des tactiques illégales pour faire avancer une cause politique sera lui aussi, selon les points de vue, rangé dans la catégorie de « radical » ou d'« extrémiste ». L'une des caractéristiques souvent évoquées dans la littérature pour qualifier les groupes d'extrême droite d'« extrémistes » concerne leur rapport négatif à la démocratie. Or, des auteurs remarquent que certains mouvements acceptent de jouer le jeu parlementaire et que, s'ils remettent en question certains de ses aspects procéduraux, ils ne rejettent pas la démocratie dans son ensemble (Betz 1998, Minkenberg 2003, Mudde 2007). De fait, sous le couvert d'une rhétorique populiste, ils demandent même à ce que la démocratie soit « renforcée » et que la voix du peuple soit mieux entendue. Cela n'empêche toutefois pas, selon Ignazi (1992), qu'ils puissent être considérés comme anti-démocratiques. En effet, même s'ils se revendiquent la démocratie, ils contribuent néanmoins à miner la légitimité du système à travers leur remise en question des institutions et des procédures adoptées pour sauvegarder le respect du pluralisme et de l'égalité des citoyens. Cet argument est repris par Carter : « if “anti-system” is taken to mean behaviour or values that undermine the legitimacy of the democratic system, the parties in question are clearly parties that display anti-system tendencies » (2018, 10). Mais de manière plus fondamentale encore, c'est à partir de leur rejet des principes issus de la modernité qu'il serait possible de catégoriser les groupes québécois analysés ici comme étant « extrémistes ». Autrement dit, ils s'opposent aux idéaux d'égalité, de pluralisme, de rationalisme, d'individualisme et d'universalisme qui constituent les fondements des sociétés occidentales contemporaines.

En somme, il convient de retenir une définition de l'extrême droite qui met de l'avant son caractère anti-égalitaire (et par extension anti-démocratique), de même que sa tendance à proposer des idées ou à adopter des méthodes dogmatiques, outrepassant les limites de l'acceptabilité sociale. Cette définition minimale peut ensuite être enrichie de divers attributs qui permettent de spécifier le type d'idéologie propre au groupe étudié, selon qu'il adopte des

postures pouvant être qualifiées, par exemple, d'identitaires, de traditionalistes, de populistes, de néofascistes, d'anti-féministes, de nativistes ou de suprémacistes.

1.2 Expliquer la montée de l'extrême droite

Depuis le début des années 2000, des partis associés à l'extrême droite populiste apparaissent sur la scène politique de différents pays occidentaux et jouissent de relatifs succès électoraux. Nous observons également l'émergence de mouvements sociaux agissant en dehors des arènes institutionnelles et parvenant à mobiliser des adeptes de plus en plus nombreux. Le phénomène a donné lieu à une production scientifique foisonnante cherchant à expliquer son émergence. Pour comprendre ces conditions d'émergence, la littérature en sciences sociales souligne l'importance de s'intéresser, entre autres choses, à la « structure des opportunités politiques ». Fillieule et ses collègues la définissent comme « l'environnement politique auquel sont confrontés les mouvements sociaux, et qui peut selon la conjoncture exercer une influence positive ou négative sur leur émergence et leur développement » (2009, 530). Il apparaît donc utile de cerner certains des facteurs — ou des « mécanismes », pour utiliser la terminologie de McAdam et ses collègues (2001) — qui ont pu modifier la structure des opportunités politiques et faciliter la consolidation d'une nouvelle vague de mouvements d'extrême droite, notamment au Québec. De manière générale, trois types de facteurs sont identifiés par les chercheurs : les facteurs économiques, socioculturels et politiques.

1.2.1 Les facteurs économiques

Le premier type de facteurs retenu par les auteurs pour expliquer l'émergence de la vague contemporaine de mouvements d'extrême droite est d'ordre économique. Dans les sociétés occidentales, la globalisation est notamment associée au processus de désindustrialisation et au transfert d'une partie de la production vers des pays du Sud. Cette dynamique entraîne un ralentissement de la croissance économique ainsi qu'une tertiarisation de l'économie qui se traduit par une augmentation du taux de chômage et de l'insécurité économique, en particulier chez les ouvriers non qualifiés qui forment la majorité des classes populaires. Même au sein des

franges plus éduquées de la population, la globalisation génère insécurité et anxiété. Avec l'augmentation du coût de la vie et la précarisation du travail, la crainte du « déclassement » est généralisée (Helly 2015 ; Camus et Lebourg 2015 ; Pilkington 2016). C'est particulièrement vrai chez les jeunes, chez qui on observe un pessimisme collectif atteignant des niveaux « record » (de Tricornot 2016). Depuis la Seconde Guerre mondiale, la génération actuelle est la première à affirmer ne pas croire en la possibilité d'atteindre le même niveau de vie que leurs parents (Dubet 2018 ; Prost 2018). Plusieurs ont l'impression que leur avenir est bloqué, qu'ils font partie d'une génération *sacrifiée* ou *perdue*. Selon la sociologue Anne Muxel (2010), c'est dans le climat d'une « politique désenchantée » que grandissent les jeunes d'aujourd'hui et qu'ils font leurs premiers pas en politique. Ils ont profondément intégré l'insécurité et l'impermanence pour en faire un mode de vie. C'est ainsi que divers auteurs avancent que le contexte de la globalisation produit un large bassin d'individus précarisés dans lequel les partis d'extrême droite puiseraient la majorité de leur électorat, en se réappropriant notamment les thèmes de l'exploitation et de la défense des classes populaires (Betz 2004 ; Bar-On 2014 ; Toscano 2016).

1.2.2 Les facteurs socioculturels

Le second type de facteurs fréquemment évoqué dans la littérature pour expliquer la montée de l'extrême droite contemporaine concerne les transformations au niveau culturel. Dans les années 1970, Inglehart (1977) notait l'émergence d'une dichotomie structurant la vie politique en Occident, entre les valeurs matérialistes (axées sur la sécurité sociale et l'économie), d'une part, et les valeurs post-matérialistes (axées sur la réalisation de soi) d'autre part. Cette « révolution silencieuse » aurait donné naissance à des mouvements sociaux, souvent qualifiés de « nouvelle gauche », mettant davantage l'accent sur la protection de l'environnement, la paix, la libération sexuelle, la démocratie, les droits humains, l'égalité des sexes, le cosmopolitisme et le respect des minorités. On a toutefois reproché à Inglehart de négliger les dynamiques qui se déroulaient pendant ce temps à droite de l'échiquier politique. Ignazi (1992) parle de « contre-révolution silencieuse » pour décrire les transformations importantes que connaissent les mouvements conservateurs à la même époque. Selon lui, un décalage croissant d'une partie de la population par rapport aux valeurs post-matérialistes aurait favorisé l'émergence d'une demande pour la loi

et l'ordre, des leaders forts et un contrôle serré de l'immigration. Des partis conservateurs et de centre-droit se seraient approprié ces thèmes, largement écartés de l'espace public depuis la Seconde Guerre mondiale, ouvrant ainsi la voie aux partis populistes et anti-immigration que l'on connaît aujourd'hui. Ignazi distingue ainsi deux types d'extrêmes droites : la *vieille* extrême droite, qui comprend les mouvements ayant des liens clairs avec l'idéologie fasciste classique (les mouvements néonazis, par exemple), et la *nouvelle* extrême droite, ayant cherché à se détacher de l'autoritarisme et de l'héritage fasciste pour adopter une posture anti-système davantage associée au populisme.

Avec sa collègue Pippa Norris, Inglehart a récemment développé la thèse du « cultural backlash » (Norris et Inglehart 2019). Comme Cramer (2016), ils associent la montée de ce qu'ils appellent le « populisme autoritaire » à un clivage culturel croissant entre différents pans de la population, porteurs de valeurs antagonistes. Pour Cramer, ce clivage s'opère en grande partie selon une dichotomie rurale/urbaine, où les populations rurales expriment un ressentiment à l'endroit des élites urbaines cosmopolites et progressistes, contrôlant les ressources, mais inconscientes de la valeur du travail et du sacrifice propre à l'éthos américain traditionnel. Pour Norris et Inglehart, la dichotomie suivrait plutôt un tracé générationnel. Ils montrent que les baby-boomers — le groupe qui, depuis plusieurs années, formait la majorité de la population — sont en voie de devenir une minorité parmi d'autres au sein de la plupart des sociétés occidentales. Cette génération, qui était progressivement parvenue à imposer ses valeurs, avait fini par croire que la société ne pouvait fonctionner autrement. Or, alors que s'opèrent des mutations démographiques importantes, le consensus traditionnel s'effrite et l'on observe des transformations culturelles importantes. Les courants féministes, LGBTQ ou anti-racistes sont aujourd'hui dotés des outils pour se faire entendre et contribuent à déconstruire plusieurs des catégories dominantes en mettant de l'avant des points de vue qui avaient jusque-là été relégués à la marginalité. Dans cette optique, à mesure que l'« Ancien Monde » tendrait à disparaître, l'extrême droite (et le conservatisme en général) apparaîtrait comme un rempart pour un nombre croissant d'individus qui sentent que leur mode de vie et leurs privilèges sont menacés (Camus et Lebourg 2015 ; Helly 2015 ; Pilkington 2016).

1.2.3 Les facteurs politiques

Enfin, la troisième catégorie concerne les facteurs d'ordre politique. Parmi ces facteurs, l'un des plus régulièrement cités est lié au démantèlement de l'État-providence (Betz 2004; Toscano 2016). Bien que corollaire aux autres facteurs évoqués précédemment, ce phénomène s'en distingue toutefois en ce qu'il concerne plus spécifiquement la question des rapports entre les citoyens à l'intérieur des cadres nationaux. Le démantèlement de l'État-providence survient à mesure que les forces de la globalisation grugent la souveraineté politique des États, incitant ces derniers à couper dans les programmes sociaux afin de demeurer compétitifs sur le marché international. Soumis à la financiarisation de l'économie, à la mobilité des entreprises et à divers impératifs commerciaux, l'État national parvient difficilement à répondre aux demandes sociales (Couvrat et Thériault 2014). Le mot d'ordre est à la rigueur budgétaire et au désengagement de l'État. Privés de protection sociale et de sécurité d'emploi, les citoyens auraient ainsi l'impression d'être plongés dans un monde où leur avenir n'est plus garanti et où la concurrence pour les ressources (emploi, logement, etc.) est de plus en plus féroce. Selon Helly (2015), plusieurs partisans de l'extrême droite associent cet échec de l'État-providence au fait d'accorder des droits et des « privilèges » aux minorités. C'est ainsi qu'ils en viendraient à identifier l'immigration comme bouc-émissaires de leur précarité ou de leur perte de statut.

Un autre facteur souvent mentionné dans la littérature concerne la dépolitisation des partis de gauche. Couvrat et Thériault (2014) soulignent qu'au sortir de la Seconde Guerre mondiale, la mise sur pied de l'État-providence avait permis d'établir un nouveau pacte social dans lequel la voix des classes populaires était portée au sein de l'arène politique par les partis progressistes de gauche, qui ne cherchaient plus à renverser l'ordre économique libéral, mais veillaient à une redistribution des richesses plus équitable. Ce compromis semblait satisfaire beaucoup de citoyens. Or, selon plusieurs auteurs (Bar-On 2014, Betz 2004; Boltanski et Esquerre 2014; Couvrat et Thériault 2014; Hainsworth 2000), la gauche actuelle ne parviendrait plus à remplir son rôle de protectrice des classes populaires. D'une part, elle aurait eu tendance à délaisser la lutte des classes au profit d'un discours axé sur la promotion des identités minoritaires, mais surtout, elle se serait enlisée dans une logique de gouvernement, abandonnant ainsi ses idéaux et

son caractère subversif (Boltanski et Esquerre 2014). Cette situation aurait ouvert la porte à une nouvelle offre politique, qui s'approprie les thèmes traditionnellement portés par la gauche (notamment la défense du « peuple ») et capitalise électoralement sur ces enjeux. Cela permet aux tenants de l'extrême droite d'affirmer qu'aujourd'hui, ce sont eux qui détiennent le monopole de la critique sociale tandis que la gauche, mais aussi plusieurs partis de la droite « de gouvernement », aurait plutôt tendance à défendre le même statu quo néolibéral (ouverture des frontières, libre-échange, économie de marché, immigration, démocratie représentative, etc.). Les partis traditionnels, de droite comme de gauche, se retrouveraient ainsi dépouillés de leur substance « politique », entendue comme la capacité et la volonté de promouvoir une certaine vision du monde et un projet de société, dans une perspective antagoniste, au sein d'arènes où s'affrontent différentes visions du monde. Ils seraient devenus de simples administrateurs publics ne faisant plus la promotion d'un idéal, mais se contentant de promettre une saine balance des paiements (Couvrat et Thériault 2014).

Dans ce contexte, on observerait une perte de confiance croissante envers les partis politiques traditionnels, de même qu'un cynisme grandissant, voire une désillusion devant ce qui apparaît comme une incapacité totale des institutions démocratiques à résoudre les problèmes auxquels sont confrontées les sociétés contemporaines (Lone and Silver 2014 ; Muxel 2010). Les citoyens ont de plus en plus l'impression que leurs gouvernements ne les écoutent pas et n'ont pas à cœur la défense de leurs intérêts (Mouffe 2016 ; Pilkington 2016 ; Toscano 2016). Cette situation serait donc propice à l'émergence d'un sentiment anti-élite sur lequel les mouvements d'extrême droite tableraient et qu'ils contribueraient à amplifier à travers leur rhétorique populiste, en se présentant comme les défenseurs des classes populaires, capables de déstabiliser les élites en place et d'instaurer un nouvel ordre social.

En somme, nous voyons que divers facteurs structurels sont identifiés par les chercheurs et permettent d'expliquer en partie l'émergence de mouvements d'extrême droite dans le contexte actuel. Pour plusieurs (Betz 2004 ; Camus et Lebourg 2015), ce type de mouvements correspond à des « mouvements de crise » qui, historiquement, tendent à apparaître en réponse à des transformations sociales accélérées : « [C]es mouvements (...) semblent être des réactions de

faiblesse et de peur, des tentatives d'érection de barricades destinées à tenir à distance les forces du monde moderne » (Hobsbawm 1992, 210-211).

1.2.4 Nouvelle vague d'extrême droite dans une société québécoise en changement

Le Québec n'est pas épargné par ces multiples dynamiques. Depuis le milieu de la décennie 2000, on observe ici aussi l'émergence d'un plusieurs groupes et mouvements associés à l'extrême droite. Dans la section qui suit, je tente de cerner de manière plus précise certains mécanismes structurels ayant pu contribuer, dans le cas spécifique du Québec, à la consolidation de cette vague. Il ne s'agit pas de postuler que les mécanismes identifiés ont une relation de cause à effet directe ou des liens avérés avec l'émergence de l'extrême droite, mais de souligner leur potentiel en tant que « catalyseurs ». Je ne prétends pas non plus être exhaustif : j'ai sélectionné quelques événements qui, de mon point de vue, apparaissaient comme étant les plus significatifs pour saisir l'émergence des mouvements d'extrême droite contemporains (*i.e.* depuis 2000). S'il s'agit d'un phénomène qui s'inscrit dans un ensemble de processus s'échelonnant sur de nombreuses années, l'analyse fait tout de même ressortir deux dates importantes — 2007 et 2015 — qui concentrent une série d'événements déterminants.

2007. La crise des accommodements raisonnables : phase de libération de la parole

Pour les théoriciens des identités sociales (Barth 1995; Tajfel 1982), le « Nous » qui constitue une identité — qu'elle soit nationale, ethnique, professionnelle ou autre —, a toujours besoin d'un ou de plusieurs « Eux » pour exister. Depuis la Conquête britannique de 1760, l'identité canadienne-française (puis québécoise) s'était largement construite autour de référents linguistiques et culturels, en opposition avec un « Autre » anglo-saxon (canadien-anglais ou américain). Le récit principal, y compris dans le contexte de la Révolution tranquille — avec notamment la publication de *Nègres blancs d'Amérique* (Vallières 1968) —, était surtout celui d'une lutte de libération nationale à l'encontre d'un pouvoir colonial contrôlant les institutions économiques, politiques et culturelles. Ce nationalisme avait pour objectif, sinon la création d'un État

indépendant de langue française en Amérique, du moins une plus grande autonomie de la province par rapport au gouvernement fédéral.

Aujourd'hui, le récit nationaliste tend de plus en plus à se traduire dans un discours qui affirme défendre la culture et l'identité québécoise contre des forces telles que l'immigration et le « mondialisme », qui menacent de les annihiler. L'analyse des débats publics montrent que pour une frange croissante de la population, l'« Autre » à travers lequel se pense et se définit l'identité québécoise a été largement remplacé par un « Autre » *immigrant* et, le plus souvent, musulman (Fall et Vigneault 2008 ; Nadeau 2016). D'une identité nationale qui (du moins depuis les années 1960) s'était construite autour d'un référent linguistique et d'un projet d'émancipation politique, nous tendons graduellement vers une définition de l'identité québécoise qui s'appuie sur des référents historiques et culturels (voire ethniques) et qui est défendue via une rhétorique défensive et de plus en plus agressive, s'appuyant sur une « nouvelle sensibilité conservatrice » (Belkhodja 2008).

Il est difficile de dater exactement le changement. On pourrait par exemple le faire remonter à 1995, avec l'échec du second référendum sur la souveraineté du Québec. Lors de son discours de défaite, Jacques Parizeau, premier ministre et chef du *Parti Québécois*, avait affirmé que puisque 60% des Québécois francophones avaient voté OUI, c'est à eux qu'il allait référer en parlant du « Nous ». Il avait ajouté que si « Nous » avions été battus ce soir-là, c'était essentiellement en raison de « l'argent et des votes ethniques » (Venne 1995a). Par « l'argent », il désignait des campagnes financées à grands frais par les opposants à la souveraineté (dont le gouvernement fédéral lui-même). Par « votes ethniques », il désignait les immigrants non francophones, souvent représentés comme étant électoralement très fidèles au Parti libéral. Les propos de Parizeau ont été largement critiqués, tant par la presse qu'au sein du parti lui-même (Cardinal 2005, 398). Il n'en demeure pas moins qu'avec ce discours, le premier ministre du Québec lui-même venait appuyer, dans le cadre d'un moment extrêmement chargé et solennel, une conception de l'identité québécoise axée sur la méfiance vis-à-vis du multiculturalisme et de l'immigration, lesquels venaient d'être désignés comme les principaux freins à l'émancipation des « Québécois » (c'est-à-dire les francophones de souche) et à l'indépendance du Québec. Selon le journaliste Michel

Venne (1995a, A1) : « [P]lutôt que de tourner la page et d'appeler à la réconciliation, le premier ministre du Québec a radicalisé sa position, faisant du combat pour la souveraineté, un combat ethnique ». Aujourd'hui, on entend le même type de discours non seulement au sein des groupes associés à l'extrême droite, mais également au sein d'une part croissante de la population en général (Nadeau et Helly 2016).

Ce courant « nativiste » ou « ethno-nationaliste », qui s'observe au sein d'une certaine frange du mouvement du nationaliste québécois, devient particulièrement visible et prend un nouveau tournant au début des années 2000, avec la « crise des accommodements raisonnables¹³ » (2006-2008). Il faut rappeler que la décennie s'était ouverte avec les attentats du 11 septembre 2001 et que c'est donc dans un contexte déjà tendu que la cause d'un jeune sikh est portée à l'attention du public par les médias. En 2006, celui-ci s'adresse à la Cour suprême du Canada pour obtenir le droit de porter son kirpan à l'école. Cette cause introduit la notion d'« accommodement raisonnable¹⁴ » dans le débat et le vocabulaire publics.

Le début de la « crise » elle-même s'amorce la même année, avec le cas d'un centre sportif montréalais ayant accepté d'installer des fenêtres givrées dans ses salles d'entraînement, pour répondre à une demande de la communauté juive hassidique voisine (Radio-Canada 2006). Du point de vue juridique, il ne s'agit pas d'un « accommodement raisonnable » à proprement parler. Néanmoins, c'est de cette façon qu'il tend à être traité dans le discours public. Alimentée par une

¹³ L'affaire fait suite à la décision de la commission scolaire Marguerite-Bourgeois (Montréal) en 2002, de refuser à Gurbaj Singh Multani, un jeune sikh de 12 ans, le droit de porter son kirpan — une petite lame rituelle — à l'école. Le cas est porté devant les tribunaux. En juillet 2006, la Cour Suprême du Canada infirme le jugement de la Cour supérieure du Québec, et soutient qu'il n'y a pas de preuve suffisante que la présumée atteinte à la sécurité justifie une restriction de la liberté religieuse. C'est dans le cadre des discussions autour de ce cas qu'a été introduite dans le discours public la notion juridique d'« accommodement raisonnable », un terme qui cristallisera le malaise exprimé par plusieurs Québécois à l'égard des minorités et des immigrants, dont ils ont l'impression qu'ils cherchent à « imposer » leur culture, au détriment de la culture québécoise.

¹⁴ L'accommodement raisonnable est une notion juridique qui se définit comme « un moyen utilisé pour faire cesser une situation de discrimination fondée sur le handicap, la religion, l'âge ou tout autre motif interdit par la charte [des droits et libertés du Québec] ». L'accommodement signifie qu'on aménage une pratique ou une règle générale de fonctionnement ou que l'on accorde une exemption à une personne se trouvant dans une situation de discrimination (modifier un menu pour tenir compte des restrictions alimentaires, autoriser une journée de congé pour permettre la participation à une fête religieuse, aménager un espace de prière sur les lieux de travail, etc.). Voir le site de la *Commission des droits de la personne et des droits de la jeunesse* : <http://www.cdpcj.qc.ca/fr/droits-de-la-personne/responsabilites-employeurs/Pages/accommodement.aspx>.

logique de surenchère, un nombre exponentiel de cas est rapporté par les médias¹⁵ et la question des accommodements consentis aux minorités religieuses est ainsi propulsée au centre de l'agenda public, nourrissant des débats particulièrement houleux (Potvin 2008). Pour plusieurs, il s'agit là de pratiques excessives : ils y voient un symbole des « dérives du multiculturalisme » et de l'effacement progressif de la culture québécoise aux dépens des « cultures minoritaires » (voir Bock-Côté 2009).

En janvier 2007, la petite municipalité d'Hérouxville publie un « *Code de vie* », à l'intention des immigrants. Le document, rédigé par le maire, stipule notamment que la lapidation des femmes sur la place publique, le fait de les brûler vives ou de les exciser, ne constituent pas des pratiques acceptables selon les normes de la municipalité (Drouin 2017). Pour plusieurs observateurs, cet événement vient cristalliser le malaise ressenti par plusieurs Québécois face à la diversité culturelle : « Ce code de conduite traduisait effectivement l'inquiétude de plusieurs municipalités par rapport aux changements démographiques et culturels observés surtout dans la grande région métropolitaine de Montréal, et par rapport aux effets pervers attribués à la reconnaissance de la diversité » (Labelle et Icart 2007, 126). Le gouvernement du Parti Libéral du Québec décide alors de mettre sur pied la Commission Bouchard-Taylor¹⁶, chargée de mener des audiences publiques à travers la province et de produire un rapport sur les perceptions des Québécois quant aux enjeux liés à la pratique des accommodements pour motifs religieux (Bouchard et Taylor 2008). Les audiences publiques étant télévisées dans leur intégralité (sans montage ni modération), elles permettent à des discours qui demeuraient jusque-là l'apanage de conversations privées d'accéder, sans censure et pendant plusieurs semaines, aux tribunes médiatiques nationales.

Sur le plan électoral, l'*Action démocratique du Québec* (ADQ) — un petit parti de la droite conservatrice qui n'était pas réellement parvenu à faire sa place dans l'arène parlementaire depuis

¹⁵ Par exemple, le cas d'une jeune fille souhaitant porter son hijab lors d'un match de soccer (Radio-Canada 2007) ; le cas d'un père souhaitant que de la nourriture halal soit servie à la garderie de ses enfants (Radio-Canada 2008a) ; le cas d'une cabane à sucre ayant retiré le porc de son menu pour accommoder des clients musulmans (TVA Nouvelles 2007a) ; ou encore le cas d'un citoyen de la ville de Saguenay ayant déposé une plainte à la Commission des droits de la personne et des droits de la jeunesse (CDPDJ), réclamant que le maire cesse de prononcer une prière catholique au début des séances du Conseil municipal (Radio-Canada 2015).

¹⁶ Officiellement la *Commission de consultation sur les pratiques d'accommodement reliées aux différences culturelles*.

sa fondation en 1994 — capitalise sur la crise en mettant de l'avant un discours tranché contre la pratique des « accommodements raisonnables » et se dit favorable à une réduction et un encadrement plus strict de l'immigration. Il manifeste ouvertement son malaise envers l'héritage politique de la Révolution tranquille et fait de la réforme du « modèle québécois » son principal cheval de bataille (Boily 2008). En insistant sur l'idée que l'immigration met en péril la survie du français au Québec et menace les principes fondamentaux de la société québécoise — comme l'égalité entre les hommes et les femmes —, l'ADQ parvient à remporter 41 sièges sur 125 aux élections provinciales de 2007. Cela est suffisant pour former l'opposition officielle et déclasser le Parti Québécois, mettant fin à près d'un demi-siècle de bipartisme. L'ADQ n'est pas un parti d'extrême droite en regard des critères retenus pour définir la notion. Toutefois, son style de politique populiste vient rompre avec la tradition parlementaire québécoise et ouvre une brèche, en assumant dans la sphère institutionnelle un type de discours « identitaire » qui en était jusque-là largement absent (Boily 2008).

Le Parti québécois prend également ce virage dans le sillage des débats sur les accommodements raisonnables. En effet, suite aux propos de Parizeau lors du référendum de 1995, celui-ci avait cherché à se dissocier clairement et à prendre ses distances par rapport à une conception « ethnique » de la nation, faisant plutôt la promotion d'un nationalisme inclusif, dit « civique ». Or, en 2007, le sociologue Jacques Beauchemin affirme : « Depuis une dizaine d'années, nous avons été saisis d'une espèce de mauvaise conscience qui nous a empêchés de dire “nous”. Comme si le “nous” était un mot tabou. Comme si le prononcer ou poser des gestes pour défendre NOTRE identité était synonyme de racisme et d'intolérance » (cité dans Robitaille 2007). Selon lui, les péquistes ont tellement paniqué et tellement donné dans le « civique » et le « pluralisme » suite aux propos de Parizeau, qu'ils en ont développé un « refus de soi ». C'est ainsi que, en tant que l'un des principaux conseillers de Pauline Marois¹⁷, Beauchemin cherchera à faire en sorte que le parti renoue avec une conception plus « identitaire » du Nous, qui s'articulerait d'abord autour du « noyau historique » qu'est la majorité francophone (Robitaille

¹⁷ Pauline Marois (1949-) est une femme politique québécoise. Après avoir occupé des fonctions ministérielles sous plusieurs gouvernements péquistes dans les années 1980 et 1990. Elle a été élue chef du Parti Québécois (2007 à 2014) et fut la première femme première ministre du Québec entre 2012 et 2014.

2007). Ce virage identitaire deviendra plus évident en 2013, lorsque le PQ proposera son projet de Charte des valeurs (j'en discute à la section suivante).

À la même époque, une nouvelle génération d'intellectuels publics et de chroniqueurs médiatiques émerge sur différentes plateformes, se réclamant d'un nationalisme « conservateur » et dénonçant les excès d'une certaine gauche qui, au nom du respect de la diversité, chercherait à effacer l'« héritage québécois » et tenterait de culpabiliser les Québécois désireux de protéger leur culture en les accusant d'être racistes ou xénophobes. C'est notamment en 2007 que Mathieu Bock-Côté¹⁸ — aujourd'hui l'une des principales figures de la droite nationaliste au Québec — publie son premier essai *La dénationalisation tranquille*, dans lequel il dénonce les « cultes » du multiculturalisme et du progrès, qui conduiraient à couper les citoyens de leur histoire et à les déposséder de leur identité. Face à une société atomisée, réduite à un amas d'individus sans appartenance, il propose de renouer avec « une certaine idée de l'Homme et de la civilisation », ancrée dans une définition « historique et existentielle » de la nation. Parallèlement, des groupes extra-parlementaires comme la *Fédération des Québécois de souche* (FQS), fondée elle aussi en 2007, commencent à s'activer sur le web. Cette première phase de « libération de la parole » constitue l'un des mécanismes importants ayant ouvert la voie à la génération actuelle des groupes d'extrême droite.

2015. La Charte des valeurs québécoises : phase de décomplexion

Après la relative accalmie consécutive au dépôt du rapport Bouchard-Taylor (2008), la discussion sur l'immigration et la laïcité reprend de plus belle en 2013, avec les débats autour de la *Charte des valeurs québécoises*, un projet de loi déposé par le gouvernement du Parti Québécois qui vise

¹⁸ Mathieu Bock-Côté (1980-) est un sociologue, essayiste et chroniqueur indépendantiste québécois. Il est l'auteur de nombreux essais, dont *La dénationalisation tranquille* (2007), *Le multiculturalisme comme religion politique* (2016) et *L'empire du politiquement correct* (2019). Se définissant comme « conservateur », il défend une vision du nationalisme québécois qui puiserait sa légitimité dans une communauté d'histoire et de culture, soulignant notamment l'héritage catholique ayant marqué le développement de la société et du peuple canadien-français. Il est également connu pour ses chroniques dans le *Journal de Montréal*, de même que pour ses interventions sur différents plateaux de télévision, au Québec et en France. On le compare souvent à Éric Zemmour (Boulevard Voltaire 2019 ; Tassin 2019), notamment en raison de sa critique des politiques multiculturelles, des taux d'immigration élevés, et de la tendance des élites politiques à abandonner la conception identitaire de la nation au nom du libéralisme et d'un idéal cosmopolite.

notamment à interdire le port de signes religieux aux employés de l'État. Cet épisode polarise fortement l'opinion publique : les recherches montrent qu'il contribue à un glissement d'une partie non négligeable de la population vers des postures nettement plus hostiles à l'immigration et à l'islam (Nadeau et Helly 2016). Le fait que le projet soit initié par le gouvernement lui-même (et qu'il soit endossé par des personnalités médiatiques) contribue, selon plusieurs observateurs, à banaliser des discours racistes et xénophobes qui, jusque-là, auraient difficilement pu être tenus publiquement (Amiriaux 2018; Benhadjoudja 2017; Potvin et Mathelet 2018). C'est également dans ce contexte que certains groupes associés à l'extrême droite, lesquels avaient commencé à essaimer sur le web, tentent de se transposer de l'écran à la rue.

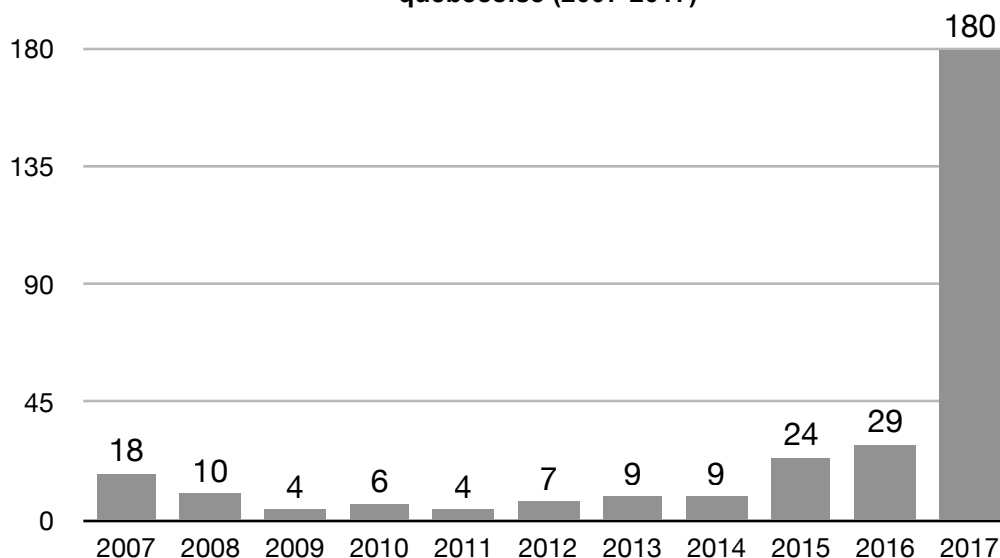
Un tournant s'observe à partir de 2015, lorsque *Pegida Québec*, une incarnation locale de l'organisation allemande *Patriotes européens contre l'islamisation de l'Occident*¹⁹, organise une première manifestation à Montréal, dans le quartier du Petit Maghreb. D'autres groupes comme la *Fédération des Québécois de souche* et la *Légion Nationale* tiennent des « marches contre la dénationalisation » chaque année depuis 2011 (voir FQS 2011, 2012, 2013a), mais celles-ci ne font pas l'objet d'une couverture médiatique substantielle et ne mobilisent qu'une poignée de contre-manifestants anti-fascistes (voir Shingler 2011). La manifestation de *Pegida Québec*, quant à elle, fait l'objet d'une vaste couverture et génère une intense contre-mobilisation des citoyens, des syndicats, et des organismes communautaires, allant jusqu'à susciter l'adoption (à l'unanimité) d'une motion de l'Assemblée nationale pour témoigner de la « profonde préoccupation » des députés à l'égard de Pegida et de ses idéologies (Presse Canadienne 2015 ; Robidas 2015). Si la manifestation finit par être annulée, c'est néanmoins à partir de ce moment que la question de l'extrême droite commence à être abordée comme « problème public²⁰ » au

¹⁹ Pegida est un mouvement protestataire qui organise, tous les lundis depuis le 20 octobre 2014, une manifestation dans un parc de la ville de Dresde, en Allemagne, afin de dénoncer la politique d'asile du gouvernement, l'islamisme radical, et l'islamisation de l'Allemagne. En quelques mois, le mouvement prend une ampleur considérable : des 350 personnes réunies à sa première manifestation, l'organisation parvient à attirer entre 20 000 et 25 000 personnes trois mois plus tard, lors de son pic, en janvier 2015 (Dostal 2015). Pendant ce temps, des mouvements similaires apparaissent dans différentes villes d'Europe et du monde (Reuters 2016). Le mouvement s'essoufflera toutefois, après la publication d'une photo de son fondateur accoutré comme Adolf Hitler (Lemaître 2015).

²⁰ Définit ici comme un problème « médiatisé », qui semble exiger ou qui justifie l'intervention des pouvoirs publics et qui conduit à la production d'un savoir expert sur la question, souvent via l'identification de certaines catégories sociales jugées plus « à risque » (les jeunes, les personnes en situation de pauvreté, les immigrants, les résidents de tel ou tel quartier, etc.) (voir Amiriaux 2004).

Québec. On le remarque notamment au nombre d'articles de presse concernant l'extrême droite, qui augmente rapidement à partir de 2015 (voir Tableau 1²¹). Alors que la *FQS* — qui faisait l'objet de la majorité des articles depuis sa fondation en 2007 jusqu'en 2014 — était perçue comme un groupe de radicaux marginaux, *Pegida* illustre une nouvelle forme de xénophobie « ordinaire », portée par des gens tout aussi « ordinaires » qui semblent désormais prêts à sortir dans la rue et à s'afficher de manière décomplexée.

Tableau 1. Nombre d'articles sur l'extrême droite dans la presse québécoise (2007-2017)



Dans les mois qui suivent, plusieurs nouveaux groupes sont créés, dont *La Meute*²², lancée sur *Facebook* en septembre 2015. Celle-ci affirme vouloir réunir « ceux qui sont inquiets face à l'envahisseur islamique qui avance sournoisement sur nos terres et gravite tranquillement à travers la sphère politique » (Rémillard 2015). Le groupe revendique 25 000 « membres » après

²¹ À partir de la base de données *Eureka*, pour la période allant entre 2007 à 2017, j'ai dépouillé les archives des quatre principaux quotidiens québécois francophones (*La Presse* ; *Le Devoir* ; *Journal de Montréal* ; *Le Soleil*) à partir de l'équation suivante : $TEXT = (Suprémacis* | fascis+ | racis* | identitaire | "extrême droite" | extrémis* | "droite radicale") \& TEXT = Québec \& TEXT = "Fédération des Québécois de souche" | Atalante | "La Meute" | "Storm Alliance" | "Soldat d'Odin" | "Tradition Québec" | "Légitime Violence" | Pegida | "Ku Klux Klan" | KKK | Skinhead | "Heritage Front" | "Horizon Québec Actuel"$.

²² Le groupe *La Meute* n'est pas couvert dans cette thèse. En effet, bien qu'il soit devenu l'un des plus visibles dans l'espace public québécois, le groupe n'existait pas au moment de commencer mes travaux en 2013. Ma recherche était relativement avancée et j'avais intégré le terrain depuis déjà un peu plus d'un an, au moment de son lancement. Ainsi, j'ai choisi de demeurer focalisé uniquement sur les groupes avec lesquels j'étais en interaction directe au sein de mon terrain ethnographique. De plus, bien que les deux groupes appartiennent à la grande famille de l'extrême droite, ils m'apparaissaient suffisamment différents (en termes de stratégies, d'idéologie, de répertoire d'actions, de composition démographique, etc.) pour nécessiter des recherches distinctes et plus approfondies.

quatre mois d'activité (Agence QMI 2015), puis 43 000 un an plus tard (Radio-Canada 2016a)²³. Dès le départ, ses leaders affirment vouloir en faire « un groupe suffisamment important pour être un poids politique » (Rémillard 2015). Pour ce faire, il lui faut passer du virtuel au réel. Les dirigeants de *La Meute* sortent de l'ombre le 14 mars 2016, six mois après la formation du groupe, lors d'une entrevue télévisée (Bergeron 2018). Si on avait déjà entendu des militants de la FQS et d'autres groupes à la radio, c'est la première fois que les membres d'un groupe associé à l'extrême droite contemporaine²⁴ apparaissent volontairement dans les médias, à visage découvert. En « personnalisant » l'extrême droite, cette sortie publique constitue un autre pivot important dans le processus général ayant conduit au contexte actuel. Avec des porte-paroles qui s'expriment relativement bien et contrôlent le message, il devient en quelque sorte plus légitime et moins risqué, pour des militants potentiels, de revendiquer leur appartenance au groupe. La sortie de *La Meute* ouvre ainsi la voie à d'autres groupes (comme *Storm Alliance*, les *Soldats d'Odin*, *Atalante*, les *III%* et d'autres) qui ont pourront s'établir et tenir leurs propres rassemblements. Même s'ils font face à une opposition féroce de la part des organisations anti-fascistes, la possibilité même que des groupes associés à l'extrême droite puissent tenir des événements publics témoigne d'une certaine « normalisation » de leurs idées au sein de l'espace public.

Dans un sondage publié le 16 décembre 2018 (Larin et Scali 2018), on apprend que 77% des Québécois se disent « un peu » ou « beaucoup » inquiets par rapport à l'avenir et qu'un sur deux considère son niveau d'insécurité comme « moyen » ou « élevé ». Un autre sondage commandé par le *Centre interuniversitaire de recherche en analyse des organisations* (CIRANO) révèle quant à lui que près de la moitié (48%) de la population québécoise est d'avis que l'immigration présente un « grand », voire un « très grand risque » pour le Québec : « les

²³ Ces chiffres sont exagérés dans la mesure où ils représentent le nombre de personnes qui suivent la page *Facebook*. Dans les faits, le taux de participation aux manifestations de *La Meute* laisse supposer que leurs effectifs réels se situent plutôt autour de quelques centaines de membres actifs, tout au plus. On doit également tenir compte du fait que plusieurs personnes ont été ajoutées au groupe FB sans le savoir et contre leur gré (Radio-Canada 2017a).

²⁴ Dans les années 1990, les principaux leaders de l'extrême droite, comme Ernst Zündel, Wolfgang Droege, Michel Larocque et Alain Roy, sont des figures plus ou moins « connues », qui s'expriment en public. Or, depuis le début des années 2000, les organisations sont davantage clandestines et les membres tendent plutôt à chercher l'anonymat. C'est d'ailleurs l'une des tactiques principales des mouvements anti-fascistes contemporains que d'exposer publiquement les individus soupçonnés d'appartenir à l'extrême droite, une pratique que l'on nomme parfois *doxxing*.

Québécois associent un risque plus grand à l'immigration qu'à la pollution de l'air et de l'eau, à la renégociation de l'Accord de libre-échange nord-américain (ALENA), au terrorisme ou encore aux épidémies » (Bélaïr-Cirino 2018). Enfin, un dernier sondage révèle les perceptions des Québécois quant au poids démographique réel de la population musulmane au Québec tendent à être largement exagérées. En effet, les répondants estiment que les musulmans représentent 17% de la population québécoise, alors qu'ils ne sont dans les faits que 3,1%. Il y a donc un écart de 14% entre la perception et la réalité (Laurence 2015).

Pour plusieurs analystes, ce sentiment d'insécurité est notamment alimenté par les médias et les chroniqueurs d'opinion, parmi lesquels plusieurs misent sur un traitement sensationnaliste et polémique de l'information concernant l'immigration et l'Islam (Antonius 2008, 2010 ; Beauregard 2015 ; Potvin 2007). Cette peur s'est cristallisée de manière brutale le soir du 29 janvier 2017, avec l'attentat terroriste à la mosquée de Québec. Lors de son interrogatoire, l'auteur de l'attentat affirme être obsédé par la crainte que des musulmans commettent des actes de violence au Québec, ce qui expliquerait sa décision de passer à l'acte. Les chiffres des services de police québécois confirment par ailleurs une forte augmentation (47%) des crimes haineux dans la province entre 2017 et 2018 (Normandin 2018). Si les premières victimes demeurent les juifs et les noirs, les crimes envers les musulmans sont ceux qui ont connu la plus forte augmentation, leur nombre ayant pratiquement triplé, passant de 47 à 117. On ne peut dire avec certitude si ces statistiques correspondent à une augmentation réelle des gestes à caractère haineux ou simplement à une augmentation de leur signalement, mais elles montrent néanmoins qu'au Québec, la crainte et le ressentiment par rapport à l'immigration correspondent à des phénomènes réels et préoccupants.

Cramer (2016) montre de quelle façon le *ressentiment* occupe une place centrale dans la vie politique contemporaine. Selon elle, ce ressentiment se transpose sur le plan électoral, alors que certains politiciens choisissent de capitaliser sur la crainte de l'immigration pour maximiser leur part du vote. Il s'agit du dernier mécanisme que j'évoquerai pour décrire les variations dans la structure des opportunités politiques ayant permis aux mouvements d'extrême droite de gagner en visibilité et en influence dans le contexte québécois actuel. J'ai déjà mentionné le rôle de l'ADQ,

qui a introduit une dose de populisme « identitaire » dans la politique québécoise, et celui du PQ, qui a contribué à normaliser un certain discours anti-musulman avec son projet de Charte des valeurs. Or, l'ADQ n'a jamais exercé le pouvoir et le PQ formait déjà le gouvernement lorsqu'il a introduit le projet de la Charte des valeurs. Il a d'ailleurs été lourdement défait aux élections de 2013, suite aux débats sur cet enjeu. La situation a toutefois nettement évolué, notamment depuis 2015, avec l'apparition sur la scène publique des différents groupes anti-immigration mentionnés plus haut, lesquels ont en partie contribué à normaliser ce genre de discours au sein de la population. En 2018, la Coalition Avenir Québec (CAQ) a décidé de capitaliser sur ce sentiment, au cours d'une campagne électorale axée principalement sur la promesse d'une réduction des taux d'immigration et d'un encadrement plus sévère de l'« intégration » des immigrants. Celle-ci aura permis l'élection d'un gouvernement majoritaire de la CAQ. Quelques mois après son élection, au moment d'écrire ces lignes, le nouveau gouvernement avait déjà engagé un plan de réduction de 20% de l'immigration pour sa première année au pouvoir, ainsi que le projet de Loi 21, visant notamment à interdire le port de signe religieux aux employés de l'État en position d'autorité (policiers, juges, gardiens de prison et enseignants). Adopté sous bâillon en 2019, celui-ci est vivement critiqué pour son caractère discriminatoire et ses manquements par rapport aux droits fondamentaux (Augé 2019 ; Radio-Canada 2019a). Si l'on ne peut, à l'heure actuelle, prédire les impacts qu'aura cette nouvelle loi, on peut déjà constater la polarisation qu'elle suscite au sein de la société québécoise.

1.3 Comprendre les organisations de l'extrême droite

Après avoir discuté des dimensions « structurelles » liées à l'émergence de l'extrême droite contemporaine, je propose de poursuivre l'exploration de la littérature en resserrant progressivement notre lentille et en portant notre attention sur les organisations elles-mêmes. Dans la mesure où la thèse s'intéresse plus spécifiquement aux parcours d'engagement des militants, je me concentre sur les travaux qui permettent d'apporter des précisions quant à la manière dont ces organisations exercent un attrait sur les militants. Dans un premier temps, j'aborde le travail de cadrage effectué par les organisations. Dans un deuxième temps, je

m'intéresse à ce que la littérature permet d'apprendre sur les structures organisationnelles et le fonctionnement interne des mouvements. Enfin, je discute de la question des identités collectives en mettant l'accent sur la création de « communautés émotionnelles » et le rôle de la contre-culture dans ce processus.

1.3.1 Le travail de cadrage des mouvements d'extrême droite

Ces dernières années, l'extrême droite — notamment dans sa forme électorale et populiste — a causé bien des maux de tête aux analystes en élaborant des postures idéologiques puisant dans les thèmes traditionnellement associés à la gauche. Elle se serait ainsi approprié l'évocation du « droit à la différence » et la défense des classes populaires devant ce qu'elle identifie comme les deux grandes menaces à la culture et aux valeurs des sociétés occidentales : la mondialisation néolibérale et l'islam. Vu de la droite, le principal conflit politique contemporain opposerait les défenseurs de la différence, du particularisme et de l'identité, aux promoteurs de l'universalisme, du multiculturalisme et du déracinement. Ces derniers sont identifiés à une nouvelle élite internationalisée, appuyée par les multinationales, les médias, les organisations internationales et les administrations nationales (Betz 2004). Dans cette optique, les partis d'extrême droite se présentent comme les défenseurs des acquis de la démocratie sociale contre le néolibéralisme et les pressions de la mondialisation, réduisant l'esprit de sa doctrine à un slogan — « *Les nôtres avant les autres* ».

Pour Betz (2004), les partis d'extrême droite doivent leur attrait électoral à cette aptitude à se faire valoir comme les défenseurs des gens ordinaires, osant dire tout haut ce que la « majorité silencieuse » pense tout bas. Cela expliquerait pourquoi ils ont réussi à étendre leur clientèle électorale au-delà des soi-disant groupes menacés par la modernisation économique, sociale et culturelle. S'intéressant au cas de la Hongrie, par exemple, Varga (2014) montre comment le *Jobbik* mobilise non seulement le sentiment anti-Roms, mais tente également de se présenter comme un parti ayant un intérêt sérieux pour les questions économiques, la pauvreté et les inégalités suscitées par le capitalisme. Selon lui, le succès du parti pourrait en grande partie

s'expliquer par cette emphase sur l'économie et la critique du capitalisme, qui permettraient au *Jobbik* de se différencier par rapport au principal parti de centre droit, le *Fidesz*, qui tend plutôt à défendre les institutions néolibérales.

Pour plusieurs, cette transformation de l'extrême droite ne relèverait que de changements superficiels, visant à les rendre plus acceptables et à leur permettre d'intégrer les arènes parlementaires (Bihl 1999 ; Billig 1979 ; Klandermans and Mayer 2006 ; Mammone et al. 2012 ; Spektorowski 2016). Pour Mammone et ses collègues (2012, 2), les stratégies électorales plus sophistiquées et les discours plus policés des partis d'extrême droite contemporains témoigneraient surtout de leur pragmatisme et de leur capacité de « recycler de vieilles haines en de nouvelles croisades ». Certains contestent même la sincérité du populisme de l'extrême droite, soulignant son caractère fondamentalement élitiste. Selon Caiani et Della Porta (2010), si l'extrême droite fait fréquemment référence au « peuple », il s'agit le plus souvent d'un peuple naïf, illettré, inconscient de sa propre condition, facilement manipulé par les élites, avec un niveau moral et intellectuel décadent, qui a besoin d'un guide pour le ramener dans le droit chemin. Il y a donc une forte emphase (qui n'est généralement pas soulignée dans les analyses du populisme) sur la nécessité de former une élite alternative. Qui plus est, le discours d'extrême droite sur le peuple n'est pas seulement élitiste, mais aussi exclusiviste, car ce ne sont pas que les élites corrompues qui sont exclues de la vie politique, mais également d'autres groupes, comme les minorités ethniques, les adversaires politiques et les acteurs supranationaux, par exemple. En ce sens, la critique sévère à l'égard des élites, qui s'observe actuellement dans au sein de plusieurs mouvements populistes, recyclerait les cadres idéologiques traditionnels de la « vieille » extrême droite, tout en les enveloppant d'une rhétorique plus modérée et en les expurgeant de leurs éléments plus polémiques, les rendant de ce fait plus socialement acceptables (Caiani et Della Porta 2010).

La maîtrise des stratégies d'action et de communication orientées vers les médias de masse — desquels elle était traditionnellement exclue — est d'ailleurs souvent identifiée comme l'un des principaux atouts de l'extrême droite contemporaine et l'une des raisons qui expliqueraient son succès. Castelli Gattinara et Froio (2018), par exemple, montrent de quelle façon les groupes

d'extrême droite européens, comme le *Bloc identitaire*, ont développé des compétences quasi professionnelles en matière de communication et savent mettre celles-ci à profit pour s'assurer davantage de visibilité. Au Québec, Potvin (2017) se penche sur des groupes comme *La Meute*, *Atalante* et la *Fédération des Québécois de souche* pour mettre en évidence la façon dont ils utilisent à leur avantage certains procédés médiatiques (*agenda setting, framing, priming*) afin d'obtenir davantage de visibilité et d'ainsi pouvoir se faire connaître, recruter et influencer l'opinion publique.

1.3.2 Les structures organisationnelles

Dans la mesure où nombre de sociétés occidentales sont touchées de manière relativement comparable par les transformations culturelles, l'insécurité économique, les politiques d'austérité, l'immigration et l'ensemble des processus généralement associés à une montée de l'extrême droite, comment expliquer que celle-ci ne se développe pas partout de la même façon ? Comment expliquer que dans des pays comme la France et l'Italie, les partis d'extrême droite soient en mesure de récolter une part considérable de l'électorat, tandis que les succès sont beaucoup plus mitigés dans des pays comme l'Espagne et la Grèce, pourtant très durement touchés par crise économique ? Pour Art (2011), la réponse doit être cherchée du côté de l'« offre » politique, davantage que de celui de la « demande ». En effet, souligne-t-il, les opportunités peuvent empiriquement exister, encore faut-il que les mouvements soient en mesure de les identifier et de les exploiter à leur avantage.

Dans cette optique, les succès des groupes d'extrême droite auraient donc moins à voir avec des facteurs structureaux « externes » qu'avec leurs propres habiletés et les ressources internes dont ils disposent, l'une de ces principales ressources étant les militants eux-mêmes. Les organisations doivent donc être en mesure de recruter des individus dont les qualités pourront contribuer au succès du mouvement. En plus d'apporter leurs compétences, les « bons » militants contribuent à renforcer la légitimité du groupe, ce qui a tendance, en retour, à attirer davantage de bons militants. De manière générale, Art (2011) en distingue trois catégories : (1) les extrémistes, très

dévoués, mais suivant la ligne dure et refusant tout compromis ; (2) les modérés, moins résolus, mais prêts à faire des compromis permettant, en définitive, d'aller chercher quelques gains et de faire avancer la cause ; (3) les opportunistes, à la loyauté instable, possédant une expérience politique, mais qui voient surtout dans leur engagement une opportunité d'avancement personnelle ou une quête de pouvoir. Pour assurer le succès d'un parti politique, un bon dosage de chacune de ces catégories est essentiel. Une présence trop forte d'extrémistes est dangereuse : ils risquent de compromettre le mouvement et de chasser les plus modérés. Or, ils sont pourtant fort utiles — voire nécessaires — pour dynamiser le mouvement, réaliser des tâches ingrates et assurer une certaine rigueur et une constance idéologique. Les opportunistes, même s'ils posent un plus grand risque de défection, peuvent aussi être utiles dans la mesure où ils possèdent une expérience du terrain politique et de ses codes qui peut s'avérer extrêmement bénéfique, spécialement dans les phases où le mouvement cherche à s'établir. D'autres enquêtes ont également insisté sur le fait qu'une structure organisationnelle solide et un leadership efficace (et charismatique) sont des gages de succès pour les partis d'extrême droite (Betz 1998 ; Carter 2005). En développant leurs compétences et en acquérant une meilleure maîtrise des codes de la communication politique et médiatique, ils parviennent aujourd'hui à développer des organisations plus solides et à s'imposer comme des alternatives plus sérieuses (Bouron et Froio 2018).

S'intéressant à l'organisation interne des mouvements, Pirro (2019) note par ailleurs que plusieurs groupes de l'extrême droite contemporaine s'organisent sous la forme de « mouvements-partis », faisant cohabiter les logiques de l'action protestataire avec celles de la politique partisane. Ce type d'organisation, souvent issue de la cristallisation d'un mouvement social, s'est d'abord observé au sein des mouvements progressistes, comme les différents partis « verts » et, plus récemment, avec des mouvements comme *Syriza*, en Grèce et *Podemos*, en Espagne. Or, le même phénomène à l'extrême droite est passé relativement inaperçu. On l'observe pourtant au sein d'un certain nombre de mouvements, tels que *CasaPound*, en Italie, et le *Jobbik*, en Hongrie. Ces mouvements-partis présentent des candidats aux élections et tentent de s'imposer au sein des institutions officielles, tout en puisant dans un répertoire d'actions emprunté aux mouvements sociaux et en maintenant une présence dans la rue, notamment à

travers l'action directe et la tenue de manifestations. Pirro et Castelli Gattinara (2018) montrent toutefois que pour ces deux organisations, la transition de mouvement à parti implique un important travail de restructuration, lequel se traduit par une formalisation des procédures et génère des impacts importants sur la démocratie interne du groupe et son caractère « participatif » initial : « Our findings resonate with recent research on movement parties “against austerity.” These hybrid collective actors were found to adopt the participatory model ingrained in social movements — at least as long as it served to achieve power » (Pirro et Castelli Gattinara 2018, 379).

La majorité des études s'étant penchées sur les dimensions organisationnelles de l'extrême droite sont européennes et se sont surtout intéressées aux partis politiques. Au Québec et au Canada, la situation est particulière en ce qu'aucun parti n'est parvenu à véritablement se tailler une place dans l'arène institutionnelle : l'extrême droite est surtout constituée de groupuscules extra-parlementaires et on dispose de peu de données sur leur structure. En termes organisationnels, l'une des principales caractéristiques mentionnées dans la littérature québécoise et canadienne sur l'extrême droite concerne le haut degré de désorganisation et de volatilité des groupes, qui serait dû au faible investissement idéologique des membres, aux conflits internes, et à la mobilité géographique des individus (Perry et Scrivens 2015 ; Tanner et al. 2016). Tel que le révèle l'étude de Tanner et Campana (2014) sur le mouvement skinhead, le développement d'internet pourrait également avoir un rôle à jouer dans cette désorganisation : « Those who used to express their frustration by actively participating in skinhead groups now tend to turn to the Internet, which has become a new catalyst for frustrations as well as a channel for their diffusion » (2014, 36). Pourtant, s'il est vrai que les mouvements contemporains prennent des formes éclatées, qu'ils se structurent davantage en réseaux (souvent virtuels) et qu'ils tendent à agir selon des logiques qui ne cadrent pas toujours avec les catégories développées par la science politique et la sociologie classiques, on ne peut pour autant présumer qu'ils sont « désorganisés ». Tel que je le démontrerai plus loin dans cette thèse (chapitre 3), l'extrême droite québécoise est loin d'être aussi « déstructurée » qu'elle ne peut paraître. Les organisations entretiennent des relations plus ou moins soutenues les unes avec les autres et l'ensemble se structure de manière fluide, en fonction d'un modèle écosystémique. En ce sens, l'extrême droite québécoise se rapproche de

plusieurs mouvements sociaux contemporains, lesquels n'adoptent pas une forme centralisée et hiérarchisée, mais reposent sur des réseaux et des grappes de militants autonomes interagissant de manière ponctuelle, en fonction de projets spécifiques, souvent par-delà les frontières nationales.

1.3.3 Identités collectives et création de communautés émotionnelles : l'importance de la culture partagée

En plus des opportunités politiques et des ressources que les mouvements doivent être en mesure de mobiliser à leur avantage, les études sur les mouvements sociaux soulignent l'importance revêtue par les identités collectives dans les parcours d'engagement. Que ce soit dans l'Italie fasciste des années 1930 ou lors des rassemblements du Front national en France dans les années 1990-2000, Berezin (1997 ; 2007) montre comment l'extrême droite a recours à des rituels publics, qui produisent des émotions grâce auxquelles les organisations parviennent à faire fusionner le soi et le collectif. Pour ce faire, elles doivent parvenir à créer des cadres de référence culturels qui résonnent avec l'expérience biographique et sociologique des individus. S'intéressant aux marches, manifestations, et autres rassemblements publics de l'extrême droite en Allemagne, en Suède, et en Hongrie, Virchow (2007; 2013) montre à quel point ces événements sont des leviers extrêmement puissants pour générer des identités collectives et susciter la mobilisation à travers la formation de « communautés émotionnelles ». Avanza (2007) parle quant à elle d'« entrepreneurs d'identité » pour désigner ces militants de la *Ligue du Nord* qui ont réussi à construire et à codifier une identité totalement inventée (l'identité padane), laquelle parvient néanmoins à susciter une mobilisation et même à devenir un principe de définition de soi pour les individus qui adhèrent à la cause. En somme, l'identité collective et le plaisir engendré par la participation à ces mouvements influencent de manière très importante le choix de s'engager et de demeurer actif dans l'extrême droite, souvent bien davantage que les dimensions purement idéologiques ou les considérations instrumentales et rationnelles (Gretel Camelli 2017).

Au-delà des activités à caractère proprement « politique », comme les manifestations et les rassemblements partisans, de nombreux auteurs soulignent aussi le rôle d'autres formes d'activités culturelles dans la création d'identités collectives et d'émotions partagées. Il peut s'agir du sport, comme le football (Testa et Armstrong 2015) et les arts martiaux (Perry et Scrivens 2016a) ou encore de la pratique artistique (Avanza 2007). La musique semble d'ailleurs jouer un rôle particulièrement important dans la création de communautés d'appartenance (Teitelbaum 2017 ; Toscano 2016). Elle aide à construire des références et des codes stylistiques qui transcendent les barrières linguistiques et géographiques et qui sont autant de moyens d'expression à partir desquels les acteurs construisent leur subjectivité. Dans la prochaine section, je m'intéresserai à cette question en poursuivant mon exploration de la littérature et en resserrant encore d'un cran ma lentille, pour focaliser sur les parcours individuels des acteurs et sur la dimension « subjectivante » de l'engagement politique.

1.4 Retour sur l'acteur : l'engagement politique comme mode de subjectivation

1.4.1 Typologie partielle des parcours : entre continuité et conversion

Au terme d'une enquête auprès de militants de l'extrême droite aux Pays-Bas, Linden et Klandermans (2007) identifient trois modes d'entrée dans le militantisme: 1) *la continuité*, lorsque la participation apparaît comme une conséquence naturelle de la socialisation politique²⁵ ; 2) *la conversion*, qui dénote une rupture avec le passé, un éveil suite à événement critique ; 3) *le conformisme*, lorsque les individus rejoignent le mouvement non pas par désir personnel, mais parce que les circonstances les y amènent (par exemple en raison d'un conjoint ou d'un ami qui en est membre et avec lequel on veut passer du temps). Le modèle de la continuité est observé par certains auteurs (Dechezelles 2006 ; De Witte 2006 ; Lafont 2001) qui soulignent l'importance de

²⁵ Ce mode d'engagement se subdivise entre les « révolutionnaires » et les « vagabonds » [*wanderers*]. Les révolutionnaires tendent à s'engager « à vie ». Ils sont davantage portés par l'idéologie : ils continueraient à militer même s'ils se retrouvaient seuls. Les révolutionnaires sont ceux qui fondent une organisation, puis, lorsqu'elle est dissoute, en fondent une autre. D'autre part, les Vagabonds voguent d'une organisation à l'autre. Ils ne sont pas entrepreneurs, mais clients. Ils cherchent surtout un groupe d'appartenance et de personnes aux idées similaires avec qui partager.

la socialisation primaire dans les parcours d'engagement. Or, ce type de trajectoire semble être surtout limité à quelques mouvements et à des régions où l'extrême droite bénéficie d'un certain ancrage historique²⁶. Dans sa recherche auprès des militants de l'English Defence League²⁷ (EDL), Pilkington (2016) note au contraire que peu d'entre eux ont des parents ou des amis ayant des affinités avec l'extrême droite. Leur militantisme est souvent plutôt une source de conflit et de rupture avec leur milieu d'origine. C'est pour cette raison que l'engagement est décrit par les militants comme une façon de forger de « vraies » amitiés et que le groupe apparaît une « deuxième famille ». Ces relations d'amitié et de loyauté très puissantes qui se développent effectivement entre les membres d'un mouvement extrémiste se construisent dans l'action et ne précèdent donc pas nécessairement l'entrée dans le mouvement (Crettiez et Sèze 2017 ; Della Porta 1995). Plutôt qu'un exemple de continuité ou de conformisme, l'analyse de la littérature montre clairement que le parcours d'engagement le plus fréquent dans l'extrême droite est celui qui, dans la typologie de Linden et Klandermans, est décrit comme une « conversion ».

Plusieurs études sur l'engagement dans des groupes radicaux puisent d'ailleurs dans les théories sur la conversion religieuse (e.g. Borum 2011; Della Porta 1995; Cross and Snow 2011). Les femmes du Ku Klux Klan rencontrées par Blee (1996) racontent que leur décision de rejoindre l'organisation suit souvent un moment d'« illumination », un passage de l'obscurité à la lumière, de l'ignorance à la connaissance. Le récit construit par ces femmes pour rendre compte de leur « conversion » mélange deux éléments : 1) des expériences négatives d'interactions banales avec des minorités et 2) un ou une série d'événements marquants [*life-changing events*] (accident, maladie, agression, etc.). Cette dynamique s'observe également dans les récits de conversion de suprémacistes blancs américains étudiés par Schafer et ses collègues (2016). De la même manière, les jeunes militants de la Lega Nord italienne présentent eux aussi leur rencontre avec

²⁶ Par exemple, si Dechezelles (2006) observe, en Italie, de véritables « dynasties militantes » marquées par une forte transmission familiale du passé fasciste au sein de l'Alleanza Nazionale. En revanche, chez les jeunes de la Lega Nord, elle remarque une totale absence de socialisation politique familiale. Cette observation est corroborée par Avanza 2007. Lafont (2001) note aussi une continuité avec la tradition familiale chez certains militants français du Front national.

²⁷ La English Defence League (EDL) est un mouvement, fondé en 2009 au Royaume-Uni autour de diverses firmes de « hooligans » et dont le répertoire d'action est surtout centré sur les manifestations de rue. Elle se présente comme un groupe opposé à l'extrémisme religieux et à la montée de l'islam politique, mais a souvent été accusée de propager des discours haineux et un racisme culturel à l'endroit de l'islam et des musulmans en général.

l'organisation comme une « illumination », un moment où tout devient soudainement clair (Avanza 2007). Dans leur cas, cependant, la « conversion » survient moins de manière accidentelle que sur le mode de la prédestination : leur rencontre avec l'organisation leur apparaît comme le moment qu'ils attendaient depuis toujours, sans le savoir. Dans le récit des convertis léguistes, un tract ou une affiche aurait souvent suffi pour qu'ils prennent conscience et qu'ils parviennent à mettre en relation une série d'éléments de leur vie qui semblaient jusqu'alors disparates.

S'intéressant aux processus de radicalisation politico-religieuse, Sommier (2015) observe que la recherche met spécialement l'emphase sur les notions de « choc moral²⁸ » et de « dispositifs de sensibilisation²⁹ » pour expliquer l'engagement dans des mouvements terroristes alors que, de toute évidence, chacun n'est pas également sensible à ces stimuli : nous sommes tous exposés, au cours de notre vie, à des idéologies ou à des expériences négatives, mais cela ne nous conduit pas tous à adopter des postures radicales et à soutenir la violence politique. Dans cette optique, les notions de choc moral et de dispositifs de sensibilisation ne répondent pas à elles seules à la question de savoir sous quelles conditions elles sont efficaces. Leur efficacité dépend en grande partie de l'écho qu'ils reçoivent à un moment particulier de la trajectoire d'un individu : pour qu'un dispositif de sensibilisation soit efficace, l'acteur doit d'abord être disposé à être sensibilisé. Autrement dit, le dispositif de sensibilisation doit rencontrer une « prédisposition » (généralement issue de la socialisation primaire et secondaire). Pour Dechezelles (2006), l'engagement repose ainsi sur un double mécanisme : d'une part, il suppose que les acteurs assimilent une culture politique spécifique à chaque organisation, et d'autre part,

²⁸ Le choc moral correspond à une émotion provoquant des réactions physiques (dégoût, peur, colère, etc.), amènent le sujet à réfléchir à ses valeurs et le conduisant à s'engager. Il relève à la fois des émotions réflexes, du tempérament et des affects de base des acteurs individuels, mais nécessite aussi un travail politique de construction. Les organisations de défense des animaux et les groupes qui s'opposent à l'avortement, par exemple, misent beaucoup sur la création d'un choc moral en présentant des images dérangeantes visant faire réagir le public exposé et à susciter l'engagement : « Moral shocks can serve as the functional equivalent of social networks, drawing people into activism by building on their existing beliefs. Moral shocks do not arise only from suddenly imposed grievances; organizers try hard to generate them through their rhetorical appeals. The most effective shocks are those embodied in, or translatable into, powerful condensing symbols » (Jasper et Poulsen 1995, 498).

²⁹ Le concept de « dispositif de sensibilisation » met l'accent sur les stratégies affectives et émotionnelles utilisées par un mouvement afin de « toucher des publics ». Il est défini comme « l'ensemble des supports matériels, des agencements d'objets, des mises en scène, que les militants déploient afin de susciter des réactions affectives qui prédisposent ceux qui les éprouvent à s'engager ou à soutenir la cause défendue » (Traini 2009, 13).

il implique une dynamique d'indexation entre le discours de l'organisation et le récit biographique de l'acteur. Celui-ci doit être en mesure d'établir un rapport d'équivalence entre son expérience personnelle et l'interprétation de la réalité proposée par le mouvement.

1.4.2 Le tournant émotionnel de la recherche

Si les émotions étaient au cœur des approches « classiques » des mouvements sociaux et de l'action collective — s'intéressant à la psychologie des foules ou associant l'engagement dans les mouvements sociaux à l'expression d'une personnalité déviante (Allport 1924 ; Klapp 1969 ; Kornhauser 1959 ; LeBon 1895 ; Smelser 1968) — Goodwin et ses collègues (2001) notent que les approches théoriques subséquentes (celles des « processus politiques » — McAdam et al. 2001 ; McCarthy et Zald 1977 ; Tarrow 1998 ; Tilly 1978) ont péché par excès en voulant réhabiliter l'acteur rationnel. En ne focalisant que sur les dimensions instrumentales de l'engagement, ces théories ont négligé l'ensemble des émotions impliquées dans l'engagement politique, réduisant le militant à un ordinateur réagissant aux stimuli de son environnement, évaluant et calculant (toujours rationnellement) les meilleures façons de maximiser ses intérêts. Dans l'ouvrage collectif qu'ils ont dirigé, Goodwin et ses collègues développent une approche théorique qui ramène les émotions — longtemps abandonnées aux psychologues — dans le giron des études sociologiques sur les mouvements sociaux.

Les auteurs avancent que les émotions étaient présentes dans les approches par les processus politiques, même si les chercheurs ne les reconnaissaient pas comme telles. Un concept comme celui de « dispositifs de cadrage » [*framing mechanisms*], par exemple, postule que le recrutement dans une organisation n'est possible que lorsque les cadres interprétatifs du mouvement et des participants potentiels sont alignés. Pourtant, être en accord sur le plan des idées (cognition) ne se traduit pas nécessairement par un engagement effectif (Goodwin et al. 2001, 15). Au contraire, les processus qui conduisent à l'engagement sont entièrement traversés par des dynamiques émotionnelles. C'est souvent suite à un choc moral (lequel implique un sentiment d'indignation, de colère ou d'empathie) que les individus sont amenés à s'engager. À travers un travail méticuleux de communication, les organisateurs de mouvements déploient

d'ailleurs des efforts considérables pour susciter cette indignation et proposer des cibles ou des responsables contre lesquels se mobiliser (Gamson 1992 ; Vanderford 1989). Même une fois que les individus font partie du mouvement, ceux-ci doivent maintenir leur niveau de motivation pour poursuivre l'engagement. Ce maintien est souvent lié au plaisir et la joie éprouvés par les militants lorsqu'ils partagent des moments avec des personnes qui leur ressemblent et pour qui ils éprouvent de la loyauté, de l'admiration, de l'amitié, voire de l'amour.

Prendre au sérieux les émotions dans les dynamiques d'engagement n'implique pas de se limiter à étudier des processus microsociologiques. Il s'agit plutôt de s'intéresser aux interactions complexes entre les différents niveaux de réalité. Les auteurs défendent ainsi une approche « *culturelle* » des émotions. Selon Arlie Hochschild (1979), il s'agit de reconnaître que les émotions ne sont pas que des impulsions biologiques auxquelles l'individu répond instinctivement et de manière non réflexive, mais qu'elles sont construites socialement et qu'elles sont régies par un ensemble de règles culturelles qui déterminent les « bonnes » façons de les exprimer. C'est ce qu'elle appelle les « règles émotionnelles » [*feeling rules*]. De la même manière que les individus adaptent leurs comportements afin de se conformer à ce qui est attendu d'eux selon les situations (Goffman 1959), ils effectuent également un travail interne sur leurs émotions. Ce « travail émotionnel » [*emotion work*] est notamment important en ce qui concerne l'engagement politique :

« Rules for managing feeling are implicit in any ideological stance; they are the "bottom side" of ideology. Ideology has often been construed as cognitive framework, lacking systematic implications for how we manage feelings, or, indeed, for how we feel. Yet, drawing on Durkheim (1912), Geertz (1973), and in part on Goffman (1974), we can think of ideology as an interpretive framework that can be described in terms of framing rules and feeling rules. (...) It follows that when an individual changes an ideological stance, he or she drops old rules and assumes new ones for reacting to situations, cognitively and emotively » (Hochschild 1979, 566-7).

Les « cultures émotionnelles » au sein d'une organisation ou d'un mouvement peuvent elles aussi se transformer avec le temps. Young (2001), par exemple, montre de quelle façon les protestants évangéliques américains des années 1830 justifiaient l'esclavage comme une métaphore du péché originel, avant qu'une nouvelle « culture émotionnelle » les amène à considérer la pratique de l'esclavage comme étant elle-même un péché. C'est à partir de ce moment qu'on a pu les voir se mobiliser en faveur de son abolition. Or, cette transformation n'aurait pu avoir lieu sans les brèches ouvertes par des transformations culturelles plus larges, à une époque où les Américains tendent à adopter des postures plus démocratiques et à délaisser les doctrines de la prédestination au profit de celles du libre arbitre et de la perfectibilité humaine. Young (2001) met ainsi l'accent sur les interactions entre les dimensions macro de l'engagement politique, associées aux transformations culturelles, et ses dimensions micro, associées à la vie intérieure des individus. Car pour les évangélistes, au-delà de l'action morale elle-même, l'engagement contre l'esclavage représente également (et peut-être surtout) une façon d'expurger ses propres péchés et de devenir une « meilleure personne ». Il revêt une valeur rédemptrice au niveau individuel. L'engagement politique est ainsi vécu comme un rapport à soi : il vise à transformer la personne elle-même, dans sa subjectivité la plus intime.

1.4.3 La construction de soi à travers l'engagement politique

À travers l'histoire, les mouvements sociaux ont évolué en s'appuyant sur les expériences militantes précédentes et en s'adaptant aux grands courants culturels ayant façonné les sociétés. Bennett (2012) note, par exemple, que les mouvements d'aujourd'hui tendent à devenir de plus en plus hétérogènes. En effet, tandis que dans les années 1960, les « nouveaux mouvements sociaux » étaient centrés sur l'identité d'un groupe (femmes, LGBTQ, minorités, travailleurs, chômeurs, etc.) ou sur une cause en particulier (anti-nucléaire, protection de l'environnement, pacifisme, chômage, etc.), les mouvements actuels font converger en leur sein une multitude d'enjeux et sont dirigés simultanément à l'encontre d'une variété de cibles, tant locales que transnationales. Il n'est pas rare, par exemple, d'observer des contingents féministes, anti-capitalistes, anti-spécistes ou autochtones dans une marche pour le climat. Les mouvements sociaux contemporains se caractérisent ainsi par le fait que chacun des individus y apporte ses

propres préoccupations et que l'engagement y est davantage « personnalisé ». Ils puisent dans des répertoires d'action (street art, performances, musique, costumes, mises en scène, etc.) davantage axés sur la création d'« ambiances » faisant appel aux émotions des participants et leur permettant de vivre une « expérience » (Burk 2015 ; Murphy and O'Driscoll 2015).

Tel que le relève Edelman (2001, 289), au-delà de toute visée instrumentale, c'est souvent la participation elle-même qui constitue l'objectif de l'engagement. Comme pour les évangélistes évoqués plus haut, l'engagement politique dans les mouvements contemporains revêt une valeur de plus en plus personnelle, liée à la réalisation et à la construction d'une image positive de soi. Le phénomène n'est donc pas « nouveau ». Or, jusqu'à récemment, les chercheurs y avaient été assez peu attentifs et c'est ce qui amène Pleyers et Capitaine (2016) à affirmer la nécessité d'intégrer pleinement l'analyse de la « subjectivation » à nos travaux, pour comprendre les mouvements contemporains. Selon eux, l'engagement politique n'est pas que social et collectif, il est aussi profondément personnel : il influence l'individu jusque dans sa subjectivité, entendue comme la manière de se penser et de se construire soi-même comme principe de sens. Dans cette optique, changer le monde commence d'abord par une transformation de soi et de sa vie : « activism is more than a quest to repair the world and transform culture. It is an effort to repair themselves. It is a deeply personal quest » (Stein 2001, 116).

Nous touchons ici à la question de la politique dite « préfigurative », laquelle s'appuie sur le principe que les moyens de l'action politique doivent en refléter les fins. Autrement dit, les résultats désirés doivent être inclus à même les méthodes employées pour y parvenir (Franks 2003 ; Frenzel 2014). Rejetant la dichotomie entre théorie et pratique, un nombre croissant de mouvements se revendique désormais de cet esprit — longtemps associé au mouvement anarchiste — en pratiquant l'action directe ainsi qu'en promouvant l'autonomie des membres, la décentralisation et l'horizontalité des processus décisionnels (White and al. 2016). Les environmentalistes radicaux sont parmi les précurseurs de ce type de politique. L'étude de Lichterman (1996) compare par exemple les militants du mouvement anti-nucléaire, où la participation se limite à des espaces et à des moments circonscrits (les réunions, les manifestations, etc.), et les militants écologistes dont la vie quotidienne en entier se voit infuser

de significations politiques. Pour les écologistes, le fait de ne pas regarder la télévision, de réduire la durée des douches, de ne pas tirer la chasse d'eau ou de ne pas posséder de voiture est considéré comme un acte politique. Dans cette optique, l'engagement passe par l'adoption d'un ensemble de pratiques et par une forme de « ritualisation » de la vie quotidienne qui vise, en définitive, à façonner la subjectivité de l'acteur. Mahmood (2005) parle en ce sens de « performativité », référant au corps comme un lieu disciplinaire où les valeurs (religieuses, politiques, etc.) acquièrent le statut d'habitus (voir aussi Mossière 2018 ; Tuğal 2009). Dans son étude du mouvement des femmes dans les mosquées en Égypte, Mahmood observe la façon dont celles-ci cherchent à se construire comme de « bonnes » musulmanes et à devenir « vertueuses », notamment à travers la pratique de la modestie, valeur jugée centrale dans l'islam. Pour elles, la modestie n'est pas un trait de caractère que l'on possède ou non : elle peut s'acquérir et se développer. Mahmood (2005) souligne à quel point les pratiques corporelles sont au cœur du processus : « le voile exprime à la fois la modestie de la personne qui le porte *et* il est le moyen par lequel la modestie est acquise. [Ces femmes] établissent une relation inéluctable entre la norme (la modestie) et la forme corporelle qu'elle prend (le voile) » (Mahmood 2005, 23). Cet entraînement du corps vise à opérer un « travail émotionnel », au sens d'Hochschild (1979) : l'enchaînement des pratiques et des actions quotidiennes ne découle pas d'émotions « naturelles », mais vise au contraire à créer et à façonner les émotions, les dispositions, les attitudes et les désirs de l'individu. Autrement dit, à travers ses pratiques quotidiennes, l'acteur ne fait pas qu'exhiber ses valeurs et ses aspirations politiques : il cherche aussi, en même temps, à les acquérir. Il cherche à se construire comme un certain « type » de personne.

1.4.4 Devenir sujet : l'engagement comme source d'agentivité

Comme d'autres avant lui (dont Horgan 2008), l'anthropologue Alain Bertho (2015) souligne qu'il n'existe pas de profil type pour ceux qui se radicalisent et partent faire le djihad, hormis leur jeunesse. Néanmoins, tous connaissent selon lui un déclic commun : « une conversion, une rupture, et la découverte d'une autre discipline de soi pour redonner un sens à leur vie. La réussite d'une telle offre politique, celle de l'État islamique, tient au fait que, pour des gens

déstabilisés, elle donne du sens au monde et à la vie qu'ils peuvent y mener » (Bertho 2015, 4^e paragraphe ; emphase ajoutée). Une remarque similaire est faite par Mink (2015), pour qui les jeunes qui rejoignent des mouvements djihadistes ne sont pas particulièrement religieux, ni politisés, ni même économiquement précarisés. Ils sont plutôt attirés par la camaraderie et par la possibilité de donner du sens à leur vie : la possibilité d'établir des connexions humaines véritables et d'être insérés dans une communauté plus grande qu'eux représente un attrait considérable. Après avoir analysé les récits de vie de plus de 2000 « combattants étrangers » liés à *al-Qaeda*, Venhaus (2010) rapporte que la plupart d'entre eux n'ont pas été « recrutés » par l'organisation, mais qu'ils ont plutôt eux-mêmes activement cherché à en rejoindre les rangs : « the recurring theme was that they all were looking for something (...). They want to understand who they are, why they matter, and what their role in the world should be. They have an unfulfilled desire to define themselves, which *al-Qaeda* offers to fill » (2010, 8). Ils peuvent être à la recherche de vengeance, de statut, d'identité ou simplement d'aventure, mais toujours est-il que leur engagement leur offre une occasion de se définir comme personne, de devenir « sujet » dans un contexte où ils se sentent en déficit de reconnaissance (Crettiez et Sèze 2017).

Bien qu'elle m'apparaisse fondamentale, cette dimension « subjectivante » de l'engagement demeure peu soulignée dans la littérature sur les droites extrêmes et radicales. Elle a été explorée par Shapira (2013), qui s'est intéressé au quotidien des Minutesmen, ces hommes et femmes qui, dans leurs temps libres, patrouillent la frontière américaine afin d'intercepter les immigrants clandestins. Selon lui, même s'ils savent qu'ils n'intercepteront probablement jamais ne serait-ce qu'un seul immigrant illégal, la participation à ce type de mouvement représente avant tout, pour ceux qui y participent, une façon significative d'« être au monde ». Souvent d'anciens soldats, il s'agit pour les Minutesmen de retrouver le sentiment perdu d'être respectés et d'avoir un but. Leur engagement leur permet de faire partie d'un groupe, de gagner un sens du devoir, de se doter d'une discipline et d'être investis de responsabilités. En d'autres termes, il s'agit de se sentir utile socialement.

Pilkington (2016) a souligné comment la participation aux manifestations de l'EDL visait à combattre le sentiment, évoqué par plusieurs de ses répondants, d'être marginalisés, négligés, et

traités injustement par les politiciens, les médias, les minorités et la société en général. Au-delà de tout gain matériel ou politique éventuel — auxquels les militants ne croient pas vraiment — leur engagement permet surtout de résister à l'impression qu'ils ont d'être considérés comme des citoyens de seconde zone. Il s'agit de regagner une forme de dignité, un sentiment de fierté. Pour Pilkington, l'activisme au sein de l'EDL représente une demande de reconnaissance et une forme d'agentivité incarnée [*embodied agency*]. C'est une réponse à ce qu'ils perçoivent comme une « politics of silencing » (Grimm et Pilkington 2015) : en occupant l'espace public de leurs corps et de leurs cris, ils résistent par le fait même à tous ceux qui chercheraient à les faire taire et disparaître.

De manière générale, les travaux qui se sont penchés sur les émotions de l'extrême droite ont surtout eu tendance à se concentrer sur une gamme limitée d'émotions « négatives » telles que la colère, la peur et la haine. Or, tel que le soulignent Busher et ses collègues (2018), l'engagement dans l'extrême droite peut également accomplir un travail affectif beaucoup plus large : à travers l'engagement, certains acteurs expriment leur mécontentement et assouvissent un désir de vengeance contre les élites ; d'autres y voient un moyen de surmonter un sentiment d'humiliation et d'accentuer leur fierté de faire partie d'une minorité héroïque se battant pour une cause ; plusieurs évoquent le simple plaisir de faire partie d'un groupe ; et d'autres, enfin, nourrissent l'espoir de changer le monde, de s'inscrire dans l'histoire ou d'acquérir une certaine notoriété.

Gretel Cammelli (2017) est sans doute celle qui cerne le plus clairement la dimension subjectivante de l'engagement dans l'extrême droite et qui se rapproche le plus de la lecture que j'en propose ici. En effet, à partir d'une ethnographie du mouvement italien *CasaPound*, celle-ci est amenée à définir le néofascisme d'abord et avant tout comme un « style de vie », comme un phénomène centré sur l'*expérience vécue*. Pour les militants, le mouvement représente d'abord une communauté d'appartenance qui s'articule autour d'une série de lieux (résidences, restaurants, librairies, bars, salles de spectacles), de rituels collectifs (marches, manifestations, concerts, soirées de discussions), de produits culturels (monuments, photographies, disques, livres, vêtements, tatouages, bijoux) et même de réseaux d'entraide (pour trouver un emploi ou un logement, par exemple). Elle affirme ainsi que ce n'est pas tellement l'adhésion à un

programme idéologique qui agit comme moteur de l'engagement, mais bien une expérience « pré-rationnelle » prenant racine dans les affects et le quotidien des acteurs :

« In militants' perceptions of their belonging to the movement, neither CasaPound's political program nor its public statements hold any real significance. Rather, music, rituals, and community appear to hold a more important place in structuring the reasons people become involved in the movement. This form of involvement is more emotional, they say, making them feel that they are part of a bigger entity » (Gretel Cammelli 2017, 92).

Le fascisme est ainsi défini comme un phénomène « intégral » (Holmes 2000), qui pénètre l'ensemble des sphères de la vie de l'acteur et transforme tant ses relations sociales que sa conception de lui-même et sa façon de voir le monde. Puisant dans les travaux de Sternhell et ses collègues (1989), pour qui le fascisme représente un phénomène *culturel*, Gretel Cammelli (2017) parle ainsi d'une « cosmologie fasciste » impliquant un certain rapport à l'histoire, aux institutions, à la société et à soi. La communauté est plus importante que l'individu et c'est pourquoi les militants sont prêts à sacrifier leur individualité et à « mourir avec le sourire » au nom de la cause. Parce que de leur point de vue, un fasciste ne meure jamais : ils ont le sentiment de faire partie d'une communauté de destin qui les précède et qui leur survivra. Ils vivent dans un présent intemporel, stabilisé par une vision du futur et une identification à l'héritage fasciste historique. À l'image d'une religion, l'engagement offre aux militants une communauté d'appartenance, une identité, ainsi qu'un rôle dans l'histoire et dans la société. Il donne un sens aux actions du quotidien, il ancre les acteurs dans une tradition, leur fournit une raison d'exister dans le présent et représente une source d'inspiration et d'espoir pour le futur. Dans un monde désenchanté, où les individus n'ont plus confiance envers les institutions et se sentent impuissants par rapport aux transformations qui affectent leur société, des mouvements comme *CasaPound* connaissent du succès parce qu'ils résonnent avec l'expérience des acteurs et répondent à leurs besoins : « In light of activists' claims that fascism is a style of life, fascism can be seen as a political culture and historical legacy that is capable of comprising the present-day political

moment of the new millennium through its ability to grasp people's needs (...) » (Gretel Cammelli 2017, 98).

1.5 Précisions sur les concepts

Avant de discuter des principaux angles morts révélés par la revue de littérature et de poser mes questions de recherche, la section qui suit présente certains outils conceptuels à partir desquels j'appréhende l'engagement des militants dans l'extrême droite québécoise. Dans un premier temps, je précise la notion de « rapport au politique, puis celle de « parcours d'engagement », et enfin d'« engagement corporel ».

1.5.1 La notion de rapport au politique

Au moment d'entreprendre mes travaux, l'objet de recherche était très largement défini : je souhaitais m'intéresser au phénomène de l'extrême droite au Québec. Nous ne disposions alors que de très peu de données sur le sujet et c'est pourquoi j'ai procédé de manière largement exploratoire, avec l'idée de dresser un portrait général du phénomène et d'identifier des dynamiques et/ou questions pertinentes à approfondir dans le cadre de recherches futures. C'est aussi ce qui m'a amené à adopter une approche se voulant le plus possible inductive. C'est-à-dire que j'ai démarré mes travaux non pas en me posant une question précise ou en cherchant à vérifier une hypothèse en particulier, mais en laissant les questions émerger d'elles-mêmes, au fil de mes expériences et de mes observations. Catellin parle de la sérendipité comme de « la faculté de découvrir par hasard et sagacité des choses que l'on ne cherchait pas » (2014, 25). Ainsi, à mesure que j'explorais le terrain et que je devenais familier avec ses militants, un élément piquait ma curiosité et occupait de plus en plus mes réflexions. J'étais profondément surpris de découvrir à quel point les individus avec qui j'interagissais, si l'on arrivait à faire abstraction de leurs idéologies, ressemblaient à des dizaines d'autres militants progressistes que j'avais pu rencontrer ailleurs, que ce soit dans la littérature ou même dans ma vie. Ils assistaient à des assemblées, des conférences et des ateliers de formation, s'échangeaient des livres, discutaient politique autour d'un verre et prenaient part à l'occasion à des événements de plus grande envergure, comme des

manifestations ou des déroulements de bannière³⁰. Néanmoins, l'essentiel de leurs activités consistait à écrire des textes et à s'échanger des courriels. Là où j'espérais inconsciemment trouver de l'exceptionnel, ce qui me frappait le plus était finalement la banalité des situations observées. Il me semblait que les militants de l'extrême droite québécoise avaient une façon de concevoir et de faire l'expérience du politique qui se rapprochait de celle observée au sein de plusieurs mouvements sociaux contemporains. C'est ainsi que graduellement, mon objet de recherche s'est élargi et que j'ai été amené à réfléchir, au-delà de la question de l'extrême droite elle-même, à celle du *rapport au politique*.

Tel que le soulignent Brouard et Tiberj (2005, 7) le rapport au politique est multiforme, mais peut être défini et appréhendé en tenant compte de trois dimensions principales liées à l'*intégration*, l'*orientation* et l'*évaluation des enjeux de l'action publique*. L'intégration réfère à des éléments tels que le degré réel et le sentiment d'inclusion de l'acteur vis-à-vis des institutions politiques, son évaluation de la légitimité des institutions en place, sa définition du rôle de citoyen, de même que, plus généralement, sa définition des champs du possible en termes de politique et de changement social. Les orientations concernent quant à elles les préférences idéologiques, l'évaluation de la légitimité de certaines stratégies, revendications et formes d'engagement, la définition politique de soi et de ses groupes d'appartenance, de même que le soutien pour un style de politique ou un type de politiciens. Enfin, l'évaluation des enjeux de l'action publique concerne les dimensions liées à la définition des priorités sociales ainsi qu'aux préférences pour certains types d'actions publiques. En somme, la notion de rapport au politique renvoie à l'ensemble des représentations d'un acteur sur le politique, lesquelles exercent une influence sur (et sont en retour influencées par) les modalités et l'expérience de l'engagement.

³⁰ Il faut souligner que malgré l'accès privilégié que j'ai pu obtenir au fil des années passées sur le terrain, j'ai volontairement cherché à conserver une certaine distance par rapport au mouvement, en particulier dans la mesure où j'adoptais une posture d'engagement ambigu (voir 3.1.1). Puisque je laissais les militants « croire » à mon engagement à leurs côtés, j'estimais que le fait de paraître sympathique mais distant pourrait m'éviter de me retrouver dans des situations fâcheuses et me protéger d'éventuelles propositions que j'aurais dû refuser. Cela a toutefois fait sorte que je n'ai jamais été inclus dans les cercles les plus intimes et confidentiels, là où se déroulent peut-être des activités plus illicites. On sait, par exemple, que des membres d'Atalante ont été impliqués par le passé dans des agressions violentes et des règlements de compte, notamment à l'endroit de militants anti-fascistes. Or, je n'ai jamais été personnellement témoin de gestes de violence physique et, si j'ai été en mesure de capter certaines bribes de conversations, j'ai pu constater que le sujet était abordé avec beaucoup de réserve en présence de personnes n'appartenant pas au cercle restreint des amis intimes.

1.5.2 La notion de parcours d'engagement

Dans la littérature s'intéressant à la façon dont les individus s'engagent dans les mouvements sociaux, les concepts de « trajectoire » et de « carrière » sont fréquemment mobilisés. Ces notions peuvent toutefois se révéler problématiques dans la mesure où elles impliquent aussi un ensemble de présupposés théoriques et prescrivent certains angles d'analyse qui ne semblent pas adéquats pour aborder mon objet de recherche. La notion de « trajectoire », développée par Glaser et Strauss (2006), postule qu'il faut replacer les processus individuels dans le contexte au sein duquel ils s'inscrivent. Ce contexte se décline en deux éléments : l'environnement institutionnel et culturel (le « *setting* ») et les contingences du social (la « situation »). En ce sens, la trajectoire d'un individu doit se comprendre à travers l'analyse des interactions dynamiques qui s'établissent, de part et d'autre, entre l'individu et le contexte social qui l'entoure. Dans le domaine de la santé, par exemple (voir Fortin et Knotova 2013 ; Glaser et Strauss, 1965, 1968 ; Marche 2015), la « trajectoire » d'un patient fait référence non seulement à l'évolution de l'état de santé de l'individu, mais aussi à toute l'organisation du travail autour de lui et aux impacts de ce travail sur tous ceux impliqués dans l'interaction. La notion de trajectoire est par ailleurs aujourd'hui largement associée à la sociologie bourdieusienne, laquelle insiste essentiellement sur la question des contraintes structurelles et institutionnelles qui limitent les possibilités et, dans une certaine mesure, déterminent les choix des acteurs. Si je partage la prémisse interactionniste et que j'estime qu'il faut indéniablement tenir compte du contexte dans lequel s'effectuent les choix individuels, l'approche par les trajectoires m'apparaît trop déterministe. En mettant l'accent sur l'effet de prise en charge par les institutions sur les biographies individuelles, elle ne prend pas suffisamment en compte l'agentivité des acteurs.

Une autre notion fréquemment mobilisée est celle de « carrière », développée par Howard Becker (1991) (voir aussi Agrikolyanski 2017). Il faut d'abord noter que Becker s'intéresse essentiellement aux modes de vie « déviants », tel que ceux des consommateurs de drogue et des musiciens de jazz des années 1950. Pour lui, l'engagement correspond au résultat d'une série de choix, souvent « ordinaires » et banals, effectués plus ou moins consciemment, qui se sont accumulés au fil de sa vie et qui ont conduit l'individu à se retrouver dans une situation ou dans

un rôle donnés (Becker 1960). Souvent stigmatisé et marginalisé par la société dominante, l'individu déviant trouve refuge au sein d'une communauté ou d'une contre-culture avec d'autres déviants, fonctionnant avec son propre système de valeurs et au sein de laquelle ses transgressions seront même potentiellement valorisées et lui octroieront un statut. Or, cela aura également pour effet de le renforcer dans sa carrière déviante, à mesure qu'il aura tendance à vouloir fuir le regard réprobateur de ses proches et de la société pour rechercher le confort de l'entre-soi que procure le groupe. Ainsi, plus l'individu est « engagé », plus le prix à payer pour se retirer est élevé. Il se retrouve, en quelque sorte, prisonnier de ses propres choix, coupé du reste de la société, et n'a d'autre option que d'assumer la position dans laquelle il se trouve. En lien avec l'extrême droite, Lafont (2001) compare l'engagement au Front National à une forme d'entrée dans une « carrière déviante » :

« Le processus de marginalisation et d'exclusion des sphères sociales et politiques consécutif à l'entrée au FN stimule en retour la capacité intégratrice du FN, transformant le groupe militant en un monde de substitution qui permettrait de compenser des trajectoires sociales désocialisantes et de renverser les stigmates sociaux et politiques. Le groupe militant fonctionnerait un peu comme un monde à part, un refuge où chacun construirait une autre carrière alternative à la véritable » (2001, 175).

D'autres auteurs (Sommier 2010 ; Della Porta 1995) évoquent également l'idée selon laquelle l'individu qui s'engage dans des groupes radicaux ou extrémistes tend à couper les liens avec sa famille, ses amis et les éléments le reliant à son ancienne vie : il s'isole, se marginalise, se coupe de la réalité et ne vient qu'à exister que dans, et à travers le groupe, à mesure qu'il s'engage plus loin dans sa carrière militante. Il y a donc une sorte de fatalité et d'irréversibilité implicites au concept de carrière, lesquelles ne semblent pas correspondre la réalité des militants tel que j'ai pu l'observer sur le terrain. Il est vrai que l'engagement dans l'extrême droite s'accompagne d'un certain stigmate, qu'il constitue une entrée dans une « contre-culture », que les individus vont parfois se brouiller avec leurs proches en raison de leurs implications et que le groupe peut alors devenir une sorte de « deuxième famille » (voir vignette 7 ; également Pilkington 2016). Toutefois, il est erroné de concevoir les groupes d'extrême droite — du moins ceux qui font

l'objet de cette thèse — comme des mondes parallèles, coupés de la réalité. Les individus qui s'engagent continuent d'exister et d'agir dans le monde social « ordinaire », en dehors de leurs activités militantes. Les acteurs développent d'ailleurs diverses stratégies pour gérer le stigmate associé à leur engagement (voir section 4.3.1 ; également Simi and Futrell 2009). Qui plus est, il n'est pas rare que ceux-ci alternent, en fonction de leurs obligations personnelles (école, emploi, famille, etc.), entre des moments d'engagement intenses et des moments où ils se désengagent partiellement ou totalement. En ce sens, l'engagement dans l'extrême droite ne revêt pas le caractère irréversible que laisse supposer la notion de carrière militante. Tel que le confiait un ex-skinhead lors d'une entrevue réalisée dans le cadre de ce projet :

« Quand j'ai arrêté le militantisme actif, je l'ai arrêté, tout simplement. C'est arrivé comme ça. À un moment donné, j'ai juste arrêté de donner signe de vie. J'ai été happé par le quotidien. Je travaillais de nuit, je me suis fait une blonde... J'étais rendu effacé. Fait que quand est venue l'heure d'affirmer que je n'étais plus avec eux, il n'y a personne qui a levé le petit doigt pour me retenir. J'étais déjà une chose du passé » (entretien, Québec, 26 décembre 2015).

En somme, les concepts de « carrière » et de « trajectoire » ne correspondent pas à la réalité observée sur le terrain. C'est pourquoi je préfère opter pour un autre concept : la notion de « parcours d'engagement ». Celle-ci n'est pas chargée des mêmes aprioris et ne porte pas le poids théorique de plusieurs décennies de recherche, dont celui de la sociologie bourdieusienne. La notion de parcours d'engagement désigne l'ensemble des processus dynamiques (biographiques, cognitifs, culturels, expérientiels, corporels, sensibles) par lesquels un individu en vient à s'identifier à un mouvement (politique ou autre) et à adopter les idéologies, attitudes, habitudes et visions du monde qui lui sont associées.

Une autre notion, celle de « processus » d'engagement, est aussi parfois utilisée pour faire la synthèse entre les concepts parents de trajectoire et de carrière (Fillieule 2001). Or, à l'instar de ceux-ci, celle de « processus » implique une chronologie, une linéarité, voire, dans une certaine mesure, une finalité. Le terme vient du latin *pro* (vers l'avant) et de *cessus, cedere* (aller,

marcher). Il signifie donc littéralement aller vers l'avant, avancer. Il a d'ailleurs la même racine que « procédure », qui désigne un mode d'action structuré, une stratégie établie, normée, stable, reproductible, mécanique. En revanche, la notion de « parcours » — *per-* (à travers, avec, durant) et *curro-* (courir, hâte, déplacement) — évoque davantage l'idée de la circulation libre, du voyage, de l'exploration d'un lieu dans toute son étendue et dans plusieurs directions, comme lorsque l'on parcourt un territoire ou que l'on parcourt un texte. C'est pourquoi je parle de « parcours d'engagement ».

1.5.3 La notion d'engagement corporel

Un autre outil conceptuel mobilisé dans la thèse est celui d'« engagement corporel ». On remarquera d'abord que la notion d'« engagement » est préférée à celles de « mobilisation » ou d'« activisme », lesquelles évoquent des activités collectives et généralement ponctuelles, coordonnées et publiques. Je préfère aussi la notion d'engagement à celle de « participation », qui fait davantage référence à des formes institutionnalisées d'action politique. La notion d'« engagement » met l'accent sur la vie des acteurs, au-delà de leur activisme. En ce sens, être « engagé » politiquement dépasse l'action de voter, de signer une pétition ou de descendre dans la rue pour une manifestation. Il faut comprendre l'engagement comme un positionnement actif (et donc toujours ponctuel et à renégocier) adopté par un individu par rapport à d'autres éléments (personnes, idées, groupes, enjeux, phénomènes, etc.) avec lesquels il est en interaction de manière plus ou moins directe dans sa vie quotidienne. Selon Rancière, l'action politique et la possibilité même de faire entendre sa voix dans l'espace public dépendent largement des positions occupées par les acteurs au sein de la société : « Le partage du sensible fait voir qui peut avoir part au commun en fonction de ce qu'il fait, du temps et de l'espace dans lesquels cette activité s'exerce » (2000, 13). Ainsi, à la base du politique se trouve, selon lui, une « esthétique » : « un découpage des temps et des espaces, du visible et de l'invisible, de la parole et du bruit qui définit à la fois le lieu et l'enjeu de la politique comme forme d'expérience » (Rancière 2000, 14). L'acteur est donc confronté à des « situations » qui suscitent des émotions, des affects et des sentiments, qui seront rationalisées à travers ses filtres culturels et cognitifs et conduiront (ou non) à l'engagement politique (Collins 2005). Pour Boudreau et Rondeau (à paraître, 19) : « Une

situation est un moment et un espace où les acteurs partagent un sens commun de ce qui se passe. Ils sont suffisamment en mesure de lire ce qui se passe pour pouvoir participer aux interactions qui se déroulent. Une situation peut devenir un acte « politique » lorsque nous (...) donnons une signification particulière à ce qui se passe ». En ce sens, si l'on souhaite comprendre les dynamiques d'engagement dans l'extrême droite, on doit s'intéresser à l'articulation entre l'expérience quotidienne des acteurs et les émotions qui lui sont liées, puis à la façon dont celles-ci sont rationalisées et se traduisent par des actions.

La notion d'engagement corporel vise à mettre en lumière un rapport au politique particulier. J'utilise la notion de « corporel » pour désigner une forme de communication à travers les sens et une façon de vivre l'engagement à travers le corps. Si la modernité a eu tendance à associer le politique au processus délibératif d'argumentation rationnelle (Habermas 1984), il est pourtant clair que l'action politique répond aussi à des logiques autres que celles, conscientes et réfléchies, des idéologies, des doctrines et des intérêts : les acteurs agissent en fonction de leurs passions et de leurs émotions, souvent davantage qu'en fonction d'un programme idéologique défini (bien que les deux ne soient jamais totalement dissociables³¹). L'engagement corporel répond ainsi à l'immédiateté des situations : il veut constituer une expérience pour ceux qui y participent et faire advenir *ici et maintenant* le monde désiré. L'action politique corporelle est moins pensée sur un mode stratégique et instrumental, mais vise d'abord et avant tout à parler aux sens. En ce sens, elle se rapproche d'une conception « préfigurative » du politique, selon laquelle les *moyens* employés doivent correspondre aux *fins* recherchées (Frenzel 2014; White et al. 2016).

L'engagement corporel se rapproche également de ce que Connolly (1999, 27) associe à des modes d'action politique « viscéraux ». Ce type de micropolitique est axé sur les pratiques de la vie quotidienne : il implique des changements dans les modes de vie, les corps, la sexualité, la communication et tout ce qui fournit les conditions préalables à une nouvelle société (Best et Kellner 1991, 116 ; voir aussi Livingston 2012). L'engagement politique est ainsi vécu comme un

³¹ L'émotion n'est pas un phénomène qui prend forme en vase clos ; elle est toujours liée à l'environnement immédiat du sujet, tant sur les plans psycho-cognitif que socio-culturel. S'il n'y a pas d'idéologie ou de discours pour donner un sens aux émotions et les orienter, il n'y a pas d'action politique ni de mouvement social possible (Leys 2011 ; Scherer et al. 2001).

rapport au soi : il s'incarne à travers le corps des acteurs. Il se traduit par l'adoption de pratiques quotidiennes, d'une discipline de vie. Par exemple, plusieurs militants interviewés ici ont mentionné que la décision d'avoir des enfants constituait pour eux un acte pleinement politique. De la même manière, cesser de fumer et de consommer de l'alcool peut devenir un geste infusé de significations politiques. Les militants cherchent ainsi à devenir de « meilleures personnes », à tendre vers un idéal de vie, lequel est défini politiquement. Cela n'est pas sans rappeler la conception aristotélicienne de la vertu, qui ne peut être atteinte que par un travail actif et la mise à l'épreuve du soi. Il s'agit d'une forme d'ascèse : un entraînement du corps et de l'esprit visant à atteindre un état émotionnel recherché et à produire un certain sujet. La notion d'engagement corporel met ainsi en évidence des formes de militantisme où l'engagement politique conçu et pratiqué comme un « art de l'existence » (ou « technique du Soi »), c'est-à-dire comme « un ensemble de pratiques réflexives et volontaires par lesquelles les acteurs non seulement se fixent des règles de conduite, mais cherchent à se transformer dans leur être le plus singulier, et à faire de leur vie une « œuvre » porteuse de certaines valeurs et critères stylistiques » (Foucault 1984, 10-11).

1.6 Problématique de recherche

Depuis le début des années 2000, une vague de mouvements et de partis d'extrême droite semble déferler sur l'Occident. La revue de littérature réalisée dans les sections précédentes, sans être exhaustive, met en lumière différentes approches à partir desquelles le phénomène a été abordé, notamment dans le cadre de la sociologie des mouvements sociaux. Si ces différentes approches offrent des clés de compréhension importantes, je m'efforcerai dans la prochaine section d'en souligner quelques limites. Celles-ci sont au nombre de trois : la focale électorale, la focale sur les formes traditionnelles d'engagement et la relative absence d'études sur l'extrême droite au Québec.

1.6.1 La focale électorale

Pour plusieurs observateurs, la montée de l'extrême droite représente un phénomène préoccupant, spécialement dans la mesure où ses idéologies semblent se diffuser au sein d'une part croissante de la population et où certaines des organisations qui s'en revendiquent commencent à accéder à des positions de pouvoir au sein de sociétés démocratiques. Dans cette optique, on ne s'étonnera pas que l'une des dimensions retenant le plus l'attention des chercheurs concerne précisément cette question des percées électorales de l'extrême droite.

D'une part, un large pan de la littérature scientifique s'intéresse à la « demande » pour ces partis. Ces études, souvent réalisées via des enquêtes statistiques comparatives, ont pour objectif de dresser un portrait démographique et sociologique des électeurs de l'extrême droite ou de comprendre leurs motivations pour voter pour ces partis (Arzheimer 2018 ; Billiet et De Witte 1995 ; Evans 2005 ; Jackman and Volpert 1996 ; Knigge 1998 ; Lubers et al. 2002 ; Givens 2004). D'autre part, un certain nombre de travaux prend pour objet l'« offre » de partis. Ces travaux s'intéressent au contexte social et institutionnel dans lequel les partis évoluent, de même qu'à leurs stratégies de mobilisation ou de propagande (Art 2011 ; Holmes 2000 ; Mosiman et al. 2019 ; Norris 2005). Enfin, d'autres études s'intéressent aux individus qui militent dans ces partis (Avanza 2007 ; Berezin 2007 ; Bizeul 2003 ; Dechezelles 2006 ; Lafont 2001 ; Klandermans et Mayer 2006 ; Nikolski 2013a). Cette focalisation sur les dimensions électorales et les formes parlementaires de l'extrême droite révèle un premier angle mort, dans la mesure où la littérature scientifique laisse de côté tout un pan de la réalité sociale qui se joue en dehors des arènes officielles, au sein des mouvements sociaux et même au-delà, dans la vie quotidienne des individus.

Les enjeux électoraux ne représentent qu'un aspect du phénomène. Voter pour un parti de la droite radicale ne représente pas la même chose que de prendre part à des manifestations ou de s'engager activement dans un mouvement. Les modalités de l'engagement sont différentes, on n'y entre (et n'y reste) pas de la même manière ni pour les mêmes raisons, et surtout, les conséquences de l'engagement ne sont pas les mêmes. Ainsi, si l'on souhaite comprendre

pourquoi on assiste aujourd'hui à une « montée » de l'extrême droite, il est tout aussi impératif d'orienter notre regard sur ce qui se passe hors de l'arène parlementaire, dans la rue et dans les organisations. Qui plus est, il est impératif d'aller parler directement aux acteurs et non pas se contenter de données issues de sondages nationaux ou transnationaux (De Vries et Edwards 2009 ; Falter et Schuman 1988 ; Semyonov et al. 2006 ; Sprague-Jones 2011) ou encore d'analyses de communications « officielles » produites par les organisations. Nombre de travaux s'intéressant à l'extrême droite reposent sur ce type de données « indirectes », alors que nous avons davantage besoin d'observations de première main et de travaux ethnographiques qui nous permettraient d'appréhender le phénomène à partir du point de vue des acteurs eux-mêmes.

1.6.2 La focale sur les formes traditionnelles d'engagement

Même si elles sont comparativement beaucoup moins nombreuses que les analyses portant sur les dimensions électorales et partisanes de l'extrême droite, un certain nombre d'études s'intéresse aux mouvements sociaux (extra-parlementaires) issus de cette tendance politique. Plusieurs d'entre elles soulignent l'absence de différence fondamentale entre les mouvements dits « radicaux » et les mouvements plus conventionnels. Les chercheurs mobilisent ainsi les outils conceptuels développés par les sociologues pour appréhender, par exemple, les techniques de cadrage ou la formation des identités collectives au sein de ces mouvements (Bouron et Froio 2018 ; Castelli Gattinara et Froio 2018 ; Bartlett et al. 2012 ; Teitelbaum 2017). D'autres s'intéressent aux parcours d'engagement des militants (Blee 1996 ; Pilkington 2016). Ces travaux permettent de compléter le portrait brossé par les analyses macro et méso, tout en appréhendant la question de l'engagement à partir d'une lentille plus proche de l'expérience pratique des acteurs. Ils souffrent néanmoins d'imprécision, notamment lorsqu'on les met en relation avec un courant actuellement en émergence au sein de la recherche sur les mouvements sociaux qui s'intéresse aux formes « non traditionnelles » de l'engagement politique.

L'approche par les processus politiques, développée par des chercheurs comme Tilly et Tarrow (2015), a été très influente dans la littérature sur les mouvements sociaux. Celle-ci s'appuie d'ailleurs largement sur la définition de mouvement social telle que proposée par Tarrow : « a

collective challenge by people with common purposes and solidarity in sustained interaction with elites, opponents and authorities » (1998, 4). L'un des problèmes de cette approche est de mettre l'accent sur les interactions contentieuses entretenues par les mouvements avec des éléments externes (l'État, les élites, les autorités, les opposants). En effet, plusieurs spécialistes ont souligné l'importance croissante prise, dans le contexte actuel, par des formes de mobilisations ne ciblant pas des acteurs étatiques et évoluant selon une logique qui les place plus ou moins en retrait par rapport au système politique et à ses institutions (Ancelovici 2019 ; Armstrong et Bernstein 2008 ; Schurman et Munro 2009 ; Snow 2004 ; Soule 2009 ; Van Dyke, Soule, & Taylor, 2004 ; Walker, Martin, & McCarthy, 2008). Dans un contexte de désenchantement et de méfiance par rapport aux élites et à la démocratie, les acteurs tendent à bouder les formes de participation politique plus « traditionnelles », comme le vote ou le militantisme associatif (Dupuis-Déri 2019 ; Muxel 2010). L'engagement se joue de plus en plus dans les sphères de la vie quotidienne des acteurs (Bakardjieva 2009 ; Bang 2004 ; Bennett 2012 ; Edelman 2001 ; Harris and Roose 2014 ; Giddens 1991 ; Giroux et Larue 2017 ; Pleyers et Capitaine 2016 ; Stein 2001 ; Tuğal 2009).

Ce rapport particulier au politique — que je qualifie de « corporel » — a connu un certain essor dans le sillage des années 1960 et de la révolution silencieuse (Inglehart 1977). On l'observe, par exemple, au sein des mouvements écologistes : « Being "political" for Greens meant assuming that private as well as public life ought to be lived in light of a Green political imagination » (Lichterman 1996, 161). On l'observe également au sein du mouvement féministe dit « de 2^e vague », résumé par le slogan « The personal is political » (Hanisch 1970). Mais on peut également en observer des traces à une époque bien antérieure. J'évoquais plus haut les abolitionnistes évangélistes américains des années 1830 et l'on pourrait également penser aux « ligues de tempérance » canadiennes qui, durant la seconde moitié du 19^e siècle, menèrent une campagne politique très active en incitaient les citoyens à modérer, voire à cesser leur consommation d'alcool, vue comme un facteur de déchéance et responsable de la plupart des maux de la société (Decarie 2013). Or, tel que le souligne Boudreau (2017), ce sont des modes d'engagement qui prennent une importance particulière dans le contexte des sociétés

contemporaines, maquées par une érosion du pouvoir de l'État et l'injonction faite aux individus de devenir les créateurs de leur propre identité, dans un monde de plus en plus incertain.

En somme, les modes d'engagement politiques dits « corporels » ne représentent pas un phénomène nouveau. Ce sont toutefois des formes d'engagement qui ont longtemps été ignorées par les travaux en science politique et en sociologie, davantage axées sur l'acteur rationnel et les formes « publique » d'engagement. Elles sont néanmoins de plus en plus nommées et reconnues par les chercheurs, notamment dans le sillage de ce que l'on a appelé le « tournant émotionnel » de la recherche sur les mouvements sociaux. Cependant, les études disponibles à l'heure actuelle s'intéressent presque exclusivement à des formes « progressistes » d'engagement, comme si les mouvements conservateurs, traditionalistes ou d'extrême droite n'étaient pas affectés par ces changements dans les modalités de l'engagement politique. Il s'agit là d'un angle mort important que ma thèse entend combler.

1.6.3 La relative absence d'études sur l'extrême droite au Québec

Si l'extrême droite québécoise jouit d'un certain ancrage historique, comme en témoigne le bref survol historique présenté en introduction, elle demeure jusqu'ici, en particulier dans son itération la plus récente, largement sous-examinée par les sciences sociales. Dans un contexte où, depuis une quinzaine d'années, plusieurs groupes font leur apparition sur la scène publique, que l'extrême droite jouit d'une attention médiatique soutenue et que certaines de leurs idées font leur chemin jusque dans l'arène parlementaire³², il est surprenant de voir à quel point la littérature scientifique sur le sujet demeure parcellaire. En incluant les travaux dont les analyses s'étendent au contexte canadien, on compte à l'heure actuelle tout au plus une dizaine de publications s'étant penchées sur l'une ou l'autre des facettes du phénomène. Certains ont tenté de dresser une cartographie de la mouvance (Parent et Ellis 2014 ; Perry et Scrivens 2015 ; Tanner et Campana 2014), à répertorier les actions violentes qui lui sont associées (Bérubé et Campana 2015) ou à cerner leurs stratégies de propagande (Potvin 2017), tandis que d'autres ont analysé les facteurs facilitant l'émergence du phénomène (Bérubé 2016), notamment sa diffusion à travers les médias

³² Voir section 5.4

sociaux (Nadeau et Helly 2016). À l'exception de Tanner et Campana (2014), dont une partie du travail est consacrée aux processus de radicalisation, on s'est jusqu'ici très peu intéressé aux principaux acteurs de l'extrême droite, c'est-à-dire aux militants eux-mêmes.

Une autre limite de la littérature québécoise (et canadienne) sur l'extrême droite émane justement de ce que nous manquons de données sur le sujet et que la littérature dont nous disposons est parcellaire et souvent méconnue. Cela fait en sorte que notre compréhension du phénomène est partiellement biaisée et que nos interprétations sont souvent décalées par rapport à la réalité. Par exemple, la majorité des groupes historiques, identifiés en introduction, ne sont pas mentionnés dans les analyses récentes. Celles qui proposent une rétrospective font plutôt correspondre l'émergence de l'extrémisme de droite au Canada — et donc au Québec — à l'implantation du *KKK* dans les années 1920 (Ross 1992 ; Bérubé 2016 ; Kinsella 1996 ; Perry et Scrivens 2015 ; Parent et Ellis 2014). On retrouve également des références au *Parti National Social Chrétien* d'Adrien Arcand (fondé en 1934), de même qu'à la *Church of the Creator* et à la *Western Guard*, deux groupes suprémacistes à tendance néonazie fondés dans les années 1970. Or, ces mouvements demeurent passablement éloignés du modèle d'extrême droite qui s'est implanté au Québec au cours du siècle dernier, avec ses influences davantage européennes qu'américaines.

La généalogie idéologique de l'extrême droite québécoise contemporaine est, en effet, beaucoup plus facilement traçable à travers des mouvements nationalistes d'inspiration maurassienne comme *Jeune-Canada* (1932-1935), *Les jeunesses patriotes* (1935-1939), les *Jeunes laurentiens* (1940-1950), ou encore le *Cercle Jeune nation* (1986-1995). Ceux-ci se distinguent notamment sur le plan idéologique : la principale idéologie des groupes comme le *KKK* et les mouvements néonazis est le suprémacisme blanc. Ils réfèrent ainsi à une « race blanche » universelle qu'ils souhaitent unir sous une même bannière, en vue du déclenchement d'une guerre sainte raciale³³. En comparaison, les groupes d'extrême droite québécois comme la FQS, par exemple, s'opposent certes à l'immigration et — ne nous y trompons pas — leurs discours peuvent clairement être assimilés à du racisme. Or, ils tendent à s'inscrire dans une perspective beaucoup plus locale,

³³ Parfois désigné par les suprémacistes sous le vocable RaHoWa — pour « racial holy war » — un concept popularisé par Ben Klassen, fondateur de la *Church of the Creator* dans son ouvrage de 1987, *Rahowa – This Planet Is All Ours*.

centrée sur ce qu'ils désignent comme la « nation canadienne-française ». Ils ne sont pas, comme c'est le cas avec l'*Alt-right* ou les mouvements suprémacistes, dans une logique de conquête ou d'unité raciale transnationale, mais de préservation de l'homogénéité nationale (voir 1.2.3 ; aussi Vignette 4). Dans une entrevue au magazine *Le Harfang*, Richard Spencer, figure centrale de la droite alternative américaine et ardent promoteur de la notion d'« ethno-state³⁴ », fait une déclaration qui montre bien l'étendue des divergences entre les extrêmes droites anglo-saxonnes et québécoises. Questionné sur la légitimité des aspirations nationalistes du Québec, Spencer affirme : « *Je n'ai aucun désir de détruire l'identité québécoise française (...), mais si [les Québécois] voulaient obtenir une certaine indépendance (...), dans le cadre de l'État blanc, nous nous y opposerions* » (Spencer 2018, 9). Selon lui, « *il faut critiquer l'identité négative projetée par certains Québécois ou Ukrainiens de l'Ouest qui se définissent d'abord comme étant opposés aux Anglais ou aux Russes* » (Spencer 2018, 9). Cela contraste grandement avec le discours régionaliste et indépendantiste porté par la FQS.

De plus, contrairement aux groupes canadiens-anglais ou américains, qui sont fondamentalement anti-catholiques (Perry and Scrivens 2015, 12), l'extrême droite québécoise s'ancre, depuis le début du 20^e siècle, dans une tradition corporatiste très proche de la doctrine sociale de l'Église et elle revendique aujourd'hui fortement son héritage catholique. Tel que le souligne explicitement la FQS : « Nous ne sommes pas des militants pro-laïcité, nous sommes nationalistes. Nous défendons l'ensemble de notre identité, héritage catholique compris » (FQS 2014). Enfin, Boily et Nadeau (à paraître) remarquent que le maillage intellectuel et militant est beaucoup plus fort entre le Québec et l'Europe, tandis que la solidarité inter-provinciale est, à peu de choses près, inexistante. En somme, ces différentes constatations mettent en évidence le besoin urgent pour des études qui permettraient de mieux comprendre la nature et les moteurs de l'engagement dans l'extrême droite québécoise contemporaine. Nous avons besoin en particulier de travaux qui ne mobilisent pas que des données secondaires tirées de sites web ou de publications officielles, mais qui donnent accès aux militants eux-mêmes, à leurs voix et à leurs expériences, le tout dans une perspective ethnographique.

³⁴ L'idée selon laquelle chaque groupe ethnique devrait disposer de son propre État.

1.7 Questions de recherche

Au moment d'entreprendre mes travaux, en 2013, le terrain de la recherche sur l'extrême droite québécoise demeurait virtuellement vierge. Le dernier ouvrage sur le sujet avait été publié en 1991 (Hubert et Claudé 1991). L'entièreté du terrain demandait donc à être défrichée. Depuis, un certain nombre de publications est venu enrichir nos connaissances et établir quelques balises et points de repère. Néanmoins, une large partie de mon travail a dû s'effectuer dans une perspective exploratoire et cela a nécessairement teinté les questions de recherche que je me suis posées, de même que les résultats que j'ai obtenus. Dans un premier temps, je souhaitais être en mesure de dresser un portrait de l'écosystème de l'extrême droite québécoise contemporaine, ce qui n'avait jamais été fait. C'est pour cette raison que l'un des volets de ma recherche — plus descriptif — est orienté sur les organisations. Le deuxième volet, qui constitue le cœur analytique de la thèse, focalise sur la question des parcours d'engagement individuels et le rapport au politique des militants. Les questions et les sous-questions qui ont guidé ma recherche sont ainsi formulées :

Question principale :

- **Comment comprendre et expliquer l'émergence d'une vague de mouvements d'extrême droite au Québec depuis le début des années 2000 ?**

a) Pour le volet organisationnel :

- **Comment l'extrême droite québécoise est-elle et comment fonctionne-t-elle ?**

- Quels sont les groupes qui la composent ?
- Quels sont leurs objectifs et leurs fondements idéologiques ?
- Quelle est la structure de leur organisation ?
- Quelles sont leurs principales activités ?

- Entretiennent-ils des liens avec d'autres groupes de l'extrême droite ?

b) Pour le volet individuel :

- **Comment comprendre les parcours d'engagement au sein de l'extrême droite québécoise ?**

- Quels sont les principaux moteurs de l'engagement dans l'extrême droite ?
- Quels sont les points tournants identifiés par les militants dans leurs récits de vie ?
- Quelle(s) signification(s) revêt cet engagement ; quel sens lui est-il attribué ?
- Comment les militants font-ils l'expérience de leur engagement et comment celui-ci s'articule-t-il avec les autres sphères de leur vie quotidienne ?

CHAPITRE 2. FAIRE UNE ETHNOGRAPHIE DE L'EXTRÊME DROITE : QUELQUES CONSIDÉRATIONS ÉTHIQUES ET MÉTHODOLOGIQUES

Dans le processus d'élaboration de la recherche, il m'est rapidement apparu que la méthode ethnographique serait la mieux adaptée pour appréhender les parcours d'engagement dans l'extrême droite. Celle-ci propose en effet de saisir au plus près l'univers de sens et la vision du monde des acteurs impliqués dans le phénomène à l'étude. Il s'agit d'en fournir un point de vue de l'intérieur — « *a native's point of view* » (Geertz 1983). L'observation participante en est la colonne vertébrale : « la caractéristique principale de l'ethnographie (...) est l'implication directe, à la première personne, de l'enquêteur. Il observe de ses propres yeux, il écoute de ses propres oreilles. (...) [Il] est là pour se faire sa propre idée » (Cefaï 2013, 11). Puisant dans l'imaginaire associé aux pionniers de l'anthropologie, comme Malinowski (1922) ou Lévi-Strauss (1955), on se représente métaphoriquement l'ethnographe comme celui qui part planter sa tente au milieu d'un village inconnu, où il s'installe pendant plusieurs mois, voire des années, avec l'objectif de comprendre la culture et les modes de vie des gens qui y habitent. Initialement considéré comme un étranger, il apprend la langue et les codes locaux, et se retrouve graduellement inséré dans un réseau de relations sociales qui constitueront la matière première de son enquête. La capacité de l'ethnographe à développer ces relations constitue son principal atout puisque ce sont elles — ou du moins certaines d'entre elles — qui lui permettront d'accéder à la réalité locale et de produire des données intéressantes.

L'ethnographe doit toutefois parvenir à faire sa place, dans un contexte où il sera peut-être initialement stigmatisé et où il fera l'objet d'incompréhension, de suspicion, voire d'hostilité de la part des membres du groupe. L'anecdote classique de Geertz (2000) sur la descente de police

lors d'un combat de coqs à Bali³⁵ montre que c'est souvent en se mettant lui-même à risque et en s'engageant à leurs côtés que le chercheur parvient à gagner la confiance des enquêtés et à obtenir l'accès au terrain. On conçoit ainsi que l'ethnographie puisse entraîner les chercheurs dans des zones troubles et inconfortables où des normes seront transgressées. Pensons à Bourgois (1995) et à ses vendeurs de crack ; à Becker (1973) et à ses fumeurs de cannabis ; à Whyte (1993) et à ses « corner boys » ; ou encore à Schepper-Hughes (2004) et à ses trafiquants d'organes. Ce type de travaux nous rappelle la nécessité, en particulier devant un objet qui peut nous apparaître moralement répréhensible, de suspendre temporairement nos jugements afin d'appréhender l'objet tel qu'il est, et non tel qu'on pourrait être tenté de le voir, à travers les lunettes déformantes de notre culture et de nos valeurs : « L'ethnographie ne juge pas, ne condamne pas au nom d'un point de vue « supérieur ». Elle cherche avant tout à *comprendre* » (Beaud et Weber 2010, 9, je souligne). Il s'agit donc, pour cette recherche, d'appréhender l'extrême droite québécoise comme on le ferait avec n'importe quel autre groupe, population ou mouvement social.

Réaliser une ethnographie auprès d'un mouvement d'extrême droite soulève néanmoins des enjeux éthiques et méthodologiques spécifiques, liés à la nature même du mouvement et de ses idéologies. D'abord, parce qu'il s'agit de groupes dont les positions morales et politiques sont souvent très éloignées de celles du chercheur, mais également parce qu'il s'agit d'un milieu caractérisé par un certain niveau de risque (Nikolski 2011, 116). Il peut s'agir de risques auxquels le chercheur est exposé à l'égal des militants, de par son insertion sur le terrain (arrestations, agressions) ou encore de risques qui émanent des militants eux-mêmes, notamment en raison des soupçons et de l'hostilité qui peuvent peser sur le chercheur (Boumaza 2001 ; Boumaza et

³⁵ L'anecdote apparaît dans l'ouvrage *The Interpretation of Cultures* (2000 [1973]), en ouverture de l'essai « Deep Play: On the Balinese Cockfight », qui s'intéresse à la signification du combat de coq dans la culture balinaise. Geertz raconte ainsi comment, depuis qu'il s'est installé avec sa femme dans un petit village balinaise, les paysans l'ignorent totalement : « For them, and to a degree to ourselves, we were nonpersons, specters, invisible men. (...) Everyone ignored us in a way only Balinese can do » (p.56). Or, lors d'une descente de police dans un combat de coq auquel il assiste, Geertz est pris dans un mouvement de foule et, imitant les Balinaise autour de lui, il court et s'enfuit, trouvant refuge chez un villageois. Le lendemain matin, le village semble complètement transformé : lui et sa femme sont désormais accueillis chaleureusement partout où ils passent, chacun leur est sympathique, plaisante avec eux et cherche à leur parler. Tout le monde sait que, comme les autres, ils se sont enfuis de la police. Geertz utilise cette anecdote pour montrer que souvent, lors d'un terrain ethnographique, c'est en se mettant « à risque », aux côtés des personnes enquêtées que nous parvenons le mieux à nous faire accepter dans un contexte qui, au départ, nous était hostile.

Campana 2007). Dans une recherche sur le mouvement skinhead québécois, Tanner et Campana (2014) soulignent à quel point la suspicion des militants à leur égard a rendu difficile le recrutement de participants :

« Although we expected to have some difficulty in establishing contact with members of oppositional groups, we did not imagine it would be as difficult as it turned out to be. (...) People revealed themselves to be very frightened of discussing themselves or their groups, even occasionally threatening us. Most did not return our calls or text messages, or if they did, would not show up at the place where the interview was supposed to take place. » (Tanner and Campana 2014, 14).

Lors de mes démarches initiales pour entreprendre l'enquête sur le terrain, j'ai moi aussi pris conscience de cette difficulté. Dans la prochaine section, j'expliquerai pourquoi l'engagement « ambigu » m'est apparu (du moins au début de la recherche) comme la meilleure façon d'aborder le terrain, même si cela comportait certains risques et impliquait d'outrepasser certaines règles canoniques liées à l'éthique de la recherche en sciences sociales. Après avoir discuté de ces questions, je présenterai de manière plus concrète la démarche suivie lors de l'enquête.

2.1 Les dilemmes éthiques en lien avec le choix d'une approche ethnographique

2.1.1 L'engagement ambigu et l'éthique de la recherche

Le choix d'adopter une démarche ethnographique supposait que je prenne part aux activités d'organisations associées à l'extrême droite qui, idéologiquement, font la promotion d'une conception ethnique de l'appartenance nationale, opposée à l'immigration et souvent qualifiée de haineuse, de misogyne, d'homophobe, d'antisémite, de fasciste et de raciste. Dans cette optique, ma participation pouvait s'avérer problématique. Pour compliquer ma réflexion, la littérature semblait formelle sur le fait que l'identification du chercheur avec les participants est non seulement inévitable, mais aussi souhaitable : « certains auteurs considèrent même qu'il s'avère

improbable de pratiquer une bonne ethnographie au sein d'un groupe qui ne susciterait qu'antipathie ou angoisse, ou dont les activités n'inspireraient que dédain ou ennui » (Avanza 2007, 21). Beaud et Weber soulignent que « l'ethnographie a souvent pour vocation de rendre la parole aux humbles, à ceux qui par définition n'ont jamais la parole : tribus isolées en terrains exotiques, peuples colonisés (...), classes dominées ou groupes en voie de disparition » (2003, 9). On comprend ainsi la difficulté de travailler avec des groupes dont on ne partage pas les idées, qui sont socialement réprouvés, mais qui ne sont pas pour autant en situation de vulnérabilité. Les manuels de méthodologie ne semblent pas avoir été conçus pour aborder de tels cas de figure et les standards éthiques de la recherche en sciences sociales ne cadrent pas toujours avec les réalités auxquelles de nombreux chercheurs sont confrontés.

Par exemple, en lien avec les efforts pour décoloniser la recherche, on encourage généralement le chercheur à « redonner » à ses sujets, à faire en sorte que ses travaux aient des retombées bénéfiques pour la communauté étudiée. Selon l'Énoncé de politique des Trois conseils³⁶ (EPTC-2), qui encadre l'éthique de la recherche avec les êtres humains au Canada, il est nécessaire d'accorder une attention particulière « aux personnes ou aux groupes rendus vulnérables ou marginalisés » (CRSH 2014, 9). La recherche vise d'ailleurs souvent explicitement à faire entendre la voix de ces acteurs marginalisés, à affirmer publiquement la légitimité de leurs revendications, voire à les épauler dans leurs luttes politiques : « Les courants les plus progressistes, comme les études féministes, soutiennent même que la restitution est une obligation éthique du chercheur qui contribuerait ainsi à l'*empowerment* des informateurs et de leur communauté » (Avanza 2007, 31). Pour des raisons éthiques et morales, cette posture m'apparaissait irrecevable dans le contexte d'une étude ethnographique au sein d'un mouvement d'extrême droite.

Olivier de Sardan (2009) distingue trois formes d'engagement sur le terrain, chacune étant associée à un auteur l'ayant adoptée. Il évoque ainsi le « dédoublement statutaire » de Thierry

³⁶ Titre complet : Énoncé de politique des Trois Conseils : Éthique de la recherche avec des êtres humains. Il s'agit d'un guide produit conjointement par les trois principaux organismes subventionnaires canadiens : le Conseil de recherches en sciences humaines (CRSH), le Conseil de recherches en sciences naturelles et en génie du Canada (CRSNG) et les Instituts de recherche en santé du Canada (IRSC).

Berche (1998), dont les statuts combinés de chercheur et de responsable d'un projet de développement au Mali pour le compte de l'*Agence de coopération allemande*, font en sorte qu'il n'a pas à négocier son intégration sur le terrain : celle-ci est justifiée par ses occupations professionnelles. Cela comporte des avantages, mais le force à trouver des procédures de mise à distance plus importantes puisqu'il détient des intérêts (personnels et professionnels) dans les mondes sociaux qu'il explore. Le second mode d'engagement est illustré par Benetta Jules-Rosette (1975). Lors d'un séjour au Zaïre, où elle étudie une église apostolique locale, celle-ci se laisse séduire et décide de se convertir. Ici, l'engagement du chercheur va très loin. Il y a certes une valeur heuristique à cette situation puisqu'elle permet l'accès à des expériences inaccessibles à l'observateur externe. Toutefois, l'engagement du chercheur change de nature : il ne s'agit plus d'une option méthodologique délibérée, mais d'un choix de vie personnel. Dans le jargon anthropologique, on utilise le concept de « *going native* » (O'Reilly 2009) pour décrire une situation où le chercheur s'identifie de manière trop prononcée à la communauté qu'il étudie, au prix de son objectivité et de sa distance critique.

Le troisième mode d'engagement est le plus adapté au terrain particulier de ma recherche. Il s'agit de l'engagement dit « ambigu », tel qu'illustré par Favret-Saada (1977) dans son étude sur la sorcellerie dans le bocage normand. Comme Geertz, Favret-Saada est d'abord largement ignorée par les acteurs de son terrain : on la traite comme une étrangère et, surtout, on refuse catégoriquement de discuter de sorcellerie avec elle. Ce n'est que lorsqu'elle consent à être impliquée et qu'elle accepte de se « compromettre » aux côtés de ses sujets qu'elle est finalement reconnue comme interlocutrice légitime. L'argument de Favret-Saada pour légitimer son insertion pratique dans l'univers de la sorcellerie est fondamentalement méthodologique et contextuel : il n'y avait, selon elle, « pas de place pour un observateur non engagé » (Favret-Saada 1977, 27). Ainsi, pour réussir son enquête, elle devait se laisser « être affectée » (Favret-Saada 2012), prendre la place qu'on lui assignait et apparaître du même côté que ses enquêtés.

C'est l'attitude générale que j'ai choisi d'adopter. Horgan (2004) souligne, à propos de la recherche sur le terrorisme, que des contacts soutenus avec une (ou quelques) personne(s) soigneusement sélectionnée(s) dans des contextes informels vont souvent se révéler plus

productifs et permettre de générer des données plus fiables que la situation d'entrevue. Lors d'une entrevue, la gêne, la méfiance, le statut intimidant du chercheur et d'autres variables peuvent inciter la personne à se censurer ou à orienter son discours — souvent sans arrière-pensée et en toute bonne foi — en fonction de ce qu'elle croit que le chercheur veut entendre. Les contextes de discussion informels sont, au contraire, plus propices à ce que les langues se délient. C'est donc afin de pouvoir accéder à ces espaces de sociabilité que j'ai opté pour un mode d'engagement ambigu, même si cela impliquait d'outrepasser une règle canonique de la recherche socio-anthropologique, c'est-à-dire d'entamer le terrain sans révéler mes intentions aux participants et donc, sans obtenir préalablement leur consentement éclairé.

2.1.2 Enquêter clandestinement ? La place du secret dans la recherche

Le choix de l'engagement ambigu m'a rapidement confronté à la question du secret et de la clandestinité dans la recherche : Quelle est la place du secret dans la situation d'enquête ? Le chercheur doit-il toujours tout révéler de lui et de ses intentions ? Quelles sont les conditions qui justifieraient de mener une enquête « clandestine » ? Selon l'article 3.2 de l'EPTC-2, pour qu'une recherche soit acceptable du point de vue éthique, le chercheur doit obtenir le consentement éclairé des participants. Celui-ci a la responsabilité de « divulguer aux participants (...) tous les renseignements pertinents leur permettant de prendre une décision éclairée relativement à leur participation au projet de recherche » (CRSH 2018, 32). Parmi ces renseignements, on compte notamment : « un énoncé en langage clair précisant le but de la recherche, l'identité du chercheur, l'identité du bailleur de fonds ou du commanditaire, la nature et la durée prévue de la participation, la description des procédures de recherche et l'explication des responsabilités du participant » (p. 32). De plus, « pour que le consentement soit éclairé, les participants éventuels doivent disposer d'une période de temps suffisante pour assimiler l'information reçue, poser toutes les questions qu'ils pourraient avoir, discuter et réfléchir avant de prendre une décision quant à leur participation » (CRSH 2018, 33). Selon l'Article 2 de l'énoncé d'éthique de l'*American Anthropological Association* (AAA 2012) — qui fait souvent figure de référence au niveau international pour ce qui est de la recherche ethnographique — il s'agit d'une obligation et

d'une responsabilité du chercheur que d'être le plus honnête et transparent possible par rapport à son travail³⁷. L'organisme soutient : « Researchers who (...) engage in clandestine or secretive research that (...) deceives research participants about the sponsorship, purpose, goals or implications of the research, do not satisfy ethical requirements for openness, honesty, transparency and fully informed consent » (AAA 2012).

Pour plusieurs auteurs la recherche « clandestine » ne s'oppose toutefois pas fondamentalement à la recherche « éthique » (Barnes 1979 ; Bulmer 1982 ; Denzin et Eriksson 1982 ; Mitchell 1993). Ceux-ci fondent leur position sur l'argument voulant que toute réalité sociale, quelle qu'elle soit, se compose de non-dits, d'implicites, de mensonges et de cachoteries plus ou moins graves. Ils se placent dans la perspective de l'interactionnisme symbolique en se référant à Goffman (1959) qui, dans ses travaux sur la présentation de soi dans la vie quotidienne, distingue entre l'avant- et l'arrière-scène. Tout individu, y compris les chercheurs et les sujets d'enquête, entretient une certaine image publique de lui-même, avec plus ou moins de succès selon les circonstances. Or, cette image n'est pas le fruit du hasard : elle est pensée et consciemment travaillée et retravaillée. Le rôle, ou plutôt *les* rôles tenus par l'individu sur la scène de la vie sociale sont ainsi préparés dans le secret des coulisses, dans les dédales des contradictions individuelles, des humeurs et des convictions. Il serait par ailleurs impossible — et sans doute peu souhaitable — d'être constamment et intégralement transparent dans le cadre de nos relations interpersonnelles, y compris avec nos amis les plus proches. Dans cette optique, l'utilisation d'un certain degré de « discrétion » par rapport aux objectifs de recherche peut s'avérer nécessaire ou justifiable en certaines circonstances.

³⁷ Dans son intégralité, l'énoncé se lit comme suit :

Be Open and Honest Regarding your Work.

Anthropologists should be clear and open regarding the purpose, methods, outcomes, and sponsors of their work. Anthropologists must also be prepared to acknowledge and disclose to participants and collaborators all tangible and intangible interests that have, or may reasonably be perceived to have, an impact on their work. Transparency, like informed consent, is a process that involves both making principled decisions prior to beginning the research and encouraging participation, engagement, and open debate throughout its course.

Researchers who mislead participants about the nature of the research and/or its sponsors; who omits significant information that might bear on a participant's decision to engage in the research; or who otherwise engage in clandestine or secretive research that manipulates or deceives research participants about the sponsorship, purpose, goals or implications of the research, do not satisfy ethical requirements for openness, honesty, transparency and fully informed consent.

Cette forme d'engagement ambigu peut soulever des questionnements d'ordre éthique. Néanmoins, tel que le fait valoir Olivier de Sardan (2009, 185), il s'agit d'une stratégie qui se restreint le plus souvent à une forme de « cynisme méthodologique », lequel permet de ne pas entrer constamment en conflit avec nos interlocuteurs sur le terrain. Dans sa thèse sur la *Ligue du Nord*, Avanza (2007) souligne comment le fait de contredire ou de confronter (même amicalement) ses interlocuteurs lors de ses interactions avec eux se traduisait généralement par un malaise de part et d'autre, et rompait instantanément la communication : « j'ai donc rapidement abandonné l'idée d'un échange contradictoire et je les ai laissé croire à ma sympathie pour la cause padane, tout en négociant une distance au nom de « la science » » (Avanza 2007, 28). D'une manière similaire, dans son ethnographie d'un groupe d'infirmières à domicile, Audy (2016) raconte comment elle a dû devenir un « caméléon idéologique » :

« J'ai dû dire blanc quand elles disaient blanc, noir quand elles disaient noir. Je ne contredisais jamais ce qu'elles me disaient ou ne réagissais jamais aux opinions personnelles qu'elles émettaient. Je me contentais de sourire et de poser quelques questions. Je me transformais en une sorte de caméléon idéologique, ce qui me permettait souvent de recueillir des informations sans même les solliciter » (2016, 82).

C'est ainsi qu'afin de pouvoir établir un premier contact avec les militants sur le terrain, je me suis simplement présenté comme quelqu'un qui « suivait leurs activités sur le web depuis un certain temps » et qui serait « potentiellement intéressé à participer à leurs activités ». Cela était véridique en tous points : je ne voulais pas mentir à mes enquêtés. J'étais néanmoins conscient que ma demande allait sans doute être interprétée par les organisateurs comme venant d'une personne désirant devenir militant. À partir de cette ambiguïté initiale, j'espérais me faire graduellement connaître et accepter des membres, afin que s'estompe la méfiance initiale et que s'établissent des relations de confiance qui permettraient (peut-être) de faire accepter ma posture de chercheur. Je souhaitais qu'ils me connaissent d'abord en tant que personne, avant d'évoquer l'idée de mener une recherche avec/sur eux.

Avec le recul, la clandestinité a effectivement été utile au commencement de la recherche, pour contourner les premières défenses des groupes et gagner l'accès aux militants. Toutefois, une fois franchie la barrière initiale, la clandestinité est rapidement devenue un obstacle, tant sur le plan personnel que scientifique. Sur le plan personnel, je devais demeurer constamment sur le qui-vive, à l'affût de chacun de mes mots, de la façon dont je me présentais et des traces que je pouvais laisser (notamment en ligne) afin de préserver ma « couverture » ; le moindre détail devait être réfléchi. Il peut être difficile d'imaginer à quel point cela devient une charge mentale importante qui se répercute dans tous les aspects de la vie quotidienne du chercheur. De plus, le fait d'avoir une couverture à protéger faisait en sorte que j'avais parfois l'impression de ne pas pouvoir être sincère avec les personnes que je rencontrais sur le terrain, d'être en train de les tromper alors qu'eux-mêmes me faisaient confiance, m'invitaient chez elles, me présentaient à leurs enfants, m'offraient à boire et à manger. Lors des entrevues, plusieurs militants se sont ouverts à moi et m'ont confié leur histoire, parfois dans ce qu'elle avait de plus intime et de plus personnel (leur enfance, leurs souffrances, leurs doutes). Ils me faisaient suffisamment confiance pour évoquer ces sujets devant moi, alors qu'ils se permettaient rarement d'être vulnérables devant les autres militants. Il restait pourtant une distance insurmontable entre eux et moi, dont j'étais le seul à être conscient. La clandestinité me plaçait en porte-à-faux avec les personnes avec qui j'étais en relation sur le terrain et cela est rapidement devenu insupportable.

La clandestinité s'est aussi révélée être un obstacle sur le plan scientifique. Ne voulant pas éveiller les soupçons ni entrer en conflit avec les acteurs, je n'étais souvent pas en mesure de poser systématiquement toutes les questions que j'aurais souhaitées. Ma principale stratégie pour contourner cette difficulté fut d'utiliser mon statut de « non-initié ». Dans les conversations, je soulignais explicitement à quel point j'étais « ignorant ». Je jouais au sot : j'expliquais que j'étais nouveau dans le milieu et que j'avais besoin d'être éduqué. Je pouvais ainsi justifier en partie ma curiosité et mes questions, parfois naïves ou alors totalement déplacées. Il s'agit néanmoins d'une limite de la recherche clandestine : le fait d'avoir une couverture à protéger fait en sorte que le chercheur a très peu de contrôle sur la direction que prend le terrain ou le type de données récoltées ; il est dépendant de ce que le terrain lui offre. C'est ainsi que j'ai pris conscience assez rapidement que la clandestinité n'était pas viable à long terme. J'ai donc pris la décision

d'abandonner cette posture. Si je voulais pouvoir être efficace dans ma collecte de données, j'allais devoir révéler mon statut de chercheur.

Dès la première rencontre avec les organisateurs de la *FQS*, on m'avait demandé ce que je faisais dans la vie. Je m'étais alors présenté en mentionnant que j'étudiais au doctorat, en études urbaines, et que je faisais une thèse sur l'engagement politique (sans préciser davantage). Puis, quelques mois plus tard, au détour d'une conversation avec des militants qui critiquaient les journalistes publiant des articles truffés de « faussetés », sans même prendre la peine de leur parler, j'ai saisi l'occasion pour planter une graine : « *Je pense à ça, les gars : étant donné que je fais une thèse sur l'engagement politique, peut-être que je pourrais faire porter ça plus spécifiquement sur l'engagement dans l'« extrême droite ». Je pourrais faire des entrevues avec vous ... Ça permettrait de montrer comment ça se passe vraiment* » (extrait du journal de terrain, Québec, 29 août 2015). À ma grande surprise, les militants se sont montrés particulièrement enthousiastes. Je fais l'hypothèse qu'ayant été « clandestinement » présent dans le mouvement depuis déjà plus de six mois, ils avaient d'abord appris à me connaître et à me faire confiance, ce qui expliquerait leur ouverture au projet. En ce sens, en dépit des limites méthodologiques et des enjeux éthiques, l'engagement ambigu et la recherche clandestine ont représenté des outils utiles (et légitimes) pour gagner l'accès à un terrain qui, autrement, serait demeuré hermétique.

Malgré tout, il est important de souligner que le poids de la clandestinité a continué de peser sur mon travail tout au long du terrain. L'acquisition du statut de « chercheur » me permettait dorénavant de poser des questions plus ouvertement et de réaliser des entretiens. Or, je demeurais dans une posture ambiguë et inconfortable dans la mesure où les militants continuaient, dans une large mesure, à me percevoir comme un « allié ». En effet, de toutes les années passées sur le terrain, on n'a jamais ouvertement posé la question de mes allégeances politiques. Je n'ai jamais cherché à les préciser non plus. Ainsi, ne voulant pas briser le lien de confiance fragile qui s'était établi entre nous, j'ai continué de faire attention à ne pas poser les « mauvaises » questions et à ne pas me montrer trop inquisiteur, ce qui aurait risqué d'éveiller la suspicion et de m'aliéner le support des militants. Certaines questions n'ont donc pas pu être approfondies autant que je l'aurais souhaité. C'est une limite de la présente recherche.

2.1.3 Les limites à ne pas franchir : quelques balises éthiques

Il n'était toutefois pas question de rejeter en bloc les règles de l'éthique de la recherche socio-anthropologique : des balises devaient être fixées. La première était probablement la plus facile à établir. Elle concerne la participation à des activités criminelles ou illégales. Au moment de planifier ma recherche, je n'avais aucune idée de la place que ce type d'activités occupait au sein des organisations que j'allais étudier ni même si elles avaient cours. Je ne savais même pas quelles organisations allaient être incluses dans la thèse³⁸. Le matériel à ma disposition — tiré de l'observation de pages Facebook, de sites web et de quelques entrevues accordées à des médias radiophoniques — semblait indiquer que les membres eux-mêmes s'interdisaient d'outrepasser la loi, afin de protéger le groupe et son image. Or, l'extrême droite est généralement connue pour ses tactiques violentes et il y a souvent un écart entre le discours public et la pratique privée. Le matériel émanant de la presse et des organisations anti-fascistes indiquait que plusieurs de ses membres étaient impliqués dans des agressions violentes (voir l'introduction). À ce sujet, j'ai préféré parer à toute éventualité : en plus de ne pas prendre part à des activités clairement illégales, j'ai également évité de me rendre à des événements (manifestations ou autres) où il était prévisible que des groupes antagonistes allaient être présents. Je souhaitais ainsi éviter d'être impliqué dans des situations comportant un risque de violence. En toute transparence, je souhaitais également éviter de me retrouver face-à-face avec des amis ou collègues, militant dans le camp anti-raciste !

Une deuxième limite consistait à m'interdire toute participation active dans les espaces où étaient délibérées et décidées les actions et les orientations des groupes. J'étais conscient que dans

³⁸ Je souhaitais mener des observations au sein de la *Fédération des Québécois de souche* puisqu'elle était l'un, sinon le seul groupe qui, à l'époque, jouissait d'une certaine visibilité médiatique et m'apparaissait comme étant le moins sérieux et organisé dans sa démarche. Elle existait depuis cinq à six ans, alors que la plupart des groupes qui composent actuellement l'écosystème n'étaient pas encore créés. Je n'avais toutefois aucune idée des chances qu'un tel projet puisse réussir. Je jonglais donc avec diverses possibilités de terrains alternatifs, mais les possibilités étaient limitées : *Pegida Québec*, était virtuellement le seul autre groupe qui aurait pu répondre à mes critères, en ce qu'il pouvait être clairement catégorisé comme étant d'extrême droite. Les deux autres groupes inclus dans la recherche — *Atalante* et le *SPART* — ont été fondée en 2015-2016 : ils n'existaient donc pas au moment d'entreprendre mes travaux. J'ai été mis en contact avec eux de manière tout à fait fortuite, au cours du terrain, à travers mes interactions avec les militants. Ceci témoigne du fait que la sérendipité peut jouer un rôle important et significatif dans la recherche et que la flexibilité est généralement l'atout d'un bon appareillage méthodologique.

certaines situations, la posture de simple observateur pouvait se révéler intenable (Broqua 2009, 112). L'objectif serait alors de minimiser le plus possible mon impact. Concernant sa propre expérience au sein d'*Act Up*³⁹ (connu notamment pour ses stratégies d'action directe et de désobéissance civile), Broqua relate de quelle façon il a adopté une posture d'observateur « moyennement engagé » : dans la mesure du possible, il s'efforçait de ne jamais prendre position autrement qu'en participant aux actions publiques préalablement votées par les membres. Dans les espaces délibératifs, il s'abstenait de prendre la parole ou de se prononcer sur les décisions. J'ai appliqué la même logique en essayant de demeurer le plus discret possible et en évitant au maximum de déranger le déroulement des situations.

Enfin, un principe que je tenais pour inviolable reprend l'article 1 du code d'éthique de l'AAA, selon lequel la principale responsabilité du chercheur consiste à ne pas causer de tort [*do no harm*] (aux participants ; à la discipline et à la population en général). Dans cette optique, j'ai porté une attention particulière au respect de la vie privée et à la protection de la sécurité des participants en veillant consciencieusement à leur anonymat.

2.2 La collecte de données

La collecte de données s'est déroulée en trois phases s'étant chevauchées de l'automne 2013 au printemps 2018 : un pré-terrain, une phase d'observation participante et une phase d'entretiens. L'objectif du pré-terrain consistait à dresser une cartographie sommaire des groupes actifs et de leurs interactions, ainsi qu'à déterminer lesquels pouvaient être pertinents à étudier et lesquels offraient de meilleurs points d'entrée. Il s'agissait également de vérifier la faisabilité du projet. Cette phase s'est beaucoup déroulée en ligne, en m'abonnant à différentes pages Facebook et en essayant de suivre l'actualité du mouvement. J'ai également assisté à divers événements à teneur

³⁹ Association fondée en 1987, aux États-Unis, pour lutter contre l'épidémie de SIDA. L'organisation émane de la communauté LGBTQ et lutte pour notamment à travers l'organisation de grandes manifestations, de même que par des stratégies d'action directe et de désobéissance civile.

« nationaliste » (par exemple la Marche des Patriotes,⁴⁰ et une conférence à la Société Saint-Jean-Baptiste⁴¹, en 2014), où j’espérais rencontrer des gens impliqués de près ou de loin dans le mouvement, ou qui seraient susceptibles de me fournir des contacts. Si elle m’a permis de me faire une bonne idée de l’écosystème de l’extrême droite québécoise, cette étape s’est révélée peu productive sur le plan du recrutement. N’ayant pas accès aux événements « privés » des groupes d’extrême droite — qui demeurent souvent secrets et dont l’entrée est fortement contrôlée — j’étais limité à des événements publics de groupes nationalistes qui n’étaient pas nécessairement associés à l’extrême droite et je ne parvenais pas à identifier des individus appartenant directement à ces groupes.

2.2.1 La phase d’observation participante

C’est le 28 février 2015 que le « terrain » (ou phase d’observation participante) a pu réellement commencer, lorsque j’ai été invité à une conférence organisée par la *Fédération des Québécois de souche* et à un concert de *Légitime Violence*⁴². Durant la première année de recherche, la *FQS* a constitué mon principal point d’entrée dans l’extrême droite. Puis à mesure que je développais une certaine connaissance du milieu et que j’élargissais mon réseau, j’ai pu jouir d’une plus grande autonomie pour circuler entre les différents groupes et assister à des événements variés. Sur une période de trois ans (2015-2017), j’ai pris part à des activités de quatre organisations. Mon journal de terrain compte des entrées pour 21 « événements » avec la *FQS* ; 20 avec le *SPART* ; 14 avec *Atalante* ; et 10 avec *Tradition Québec*. La nature de ces événements varie

⁴⁰ La marche coïncide avec la Journée nationale des Patriotes, une journée fériée et chômée célébrée annuellement au Québec en mai, pour commémorer la Rébellion des Patriotes de 1837-1838.

⁴¹ La Société Saint-Jean-Baptiste (SSJB) est une société charitable et patriotique fondée en 1843 à Montréal, dont l’objectif est de stimuler le sentiment de solidarité nationale des Canadiens-français, et de défendre et promouvoir l’identité, la langue, l’histoire, la culture et le patrimoine québécois.

⁴² *Légitime Violence* est un groupe de musique punk hardcore ultranationaliste québécois, issu de la mouvance skinhead et associé au courant RAC (Rock against communism). Il a fait parler de lui pour la première fois en 2011, lorsqu’il avait été invité à jouer au festival Envol et Macadam, dans la ville de Québec. Suite à des pressions de militants anti-fascistes et anti-racistes qui l’accusaient d’être néonazi, le groupe s’était retiré de l’événement (Bussièrès 2011a ; Gall 2011). Ce sont des membres de *Légitime Violence* qui ont fondé le groupe *Atalante* en 2015.

considérablement, allant de fêtes dans des résidences privées à des manifestations publiques, en passant par des conférences, des réunions, des concerts, des cérémonies religieuses, des visites amicales et des actions politiques.

Mes premiers pas sur le terrain se sont donc faits au sein de la FQS, une organisation qui opère largement de manière « virtuelle ». Au quotidien, le militantisme s'effectue donc de manière très décentralisée, à partir d'un réseau de militants largement autonomes. Cette caractéristique représente d'ailleurs, selon l'un des organisateurs, l'une des principales forces de la *FQS*. Pour moi, cela représentait plutôt un problème puisque j'espérais entretenir des interactions personnelles avec les acteurs du mouvement. Lors de nos premiers échanges, un responsable m'a expliqué qu'il n'y avait pas de minimum de temps ou d'implication requis pour s'engager et que ceux qui souhaitaient s'impliquer pouvaient le faire en fonction de leurs disponibilités, de leurs intérêts et de leurs aptitudes. Or, malgré cette apparente latitude, j'ai rapidement compris qu'il n'y aurait pas de place pour un observateur non engagé : je n'allais pas pouvoir pas simplement « être là », j'allais devoir me rendre minimalement utile. Les tâches se répartissaient entre la rédaction d'articles, la gestion du site web, la modération de la page Facebook, l'édition du journal et la correction d'articles.

La correction d'articles m'est apparue comme la meilleure façon d'avoir accès aux espaces militants, tout en ayant le moins d'impact possible sur les activités du groupe : je ne contribuais pas directement à la production des idées ou à la planification des activités et respectais ainsi mes contraintes éthiques. Cette stratégie avait fait ses preuves lors d'une recherche menée par Mitchell (1993) au sein d'une communauté de survivalistes américains — majoritairement composée de suprémacistes blancs — durant laquelle il a travaillé à l'édition du journal du groupe, ce qui lui a assuré la collaboration des membres. C'est donc de cette façon que j'ai débuté : j'ai corrigé une vingtaine d'articles d'une à trois pages sur une période d'environ douze mois. Je faisais un à deux articles par semaine, puis mes contributions se sont espacées, jusqu'à s'arrêter complètement au bout d'environ six mois. Or, je commençais alors à être mieux accepté dans le milieu et je pouvais plus facilement justifier ma présence, sans nécessairement être actif.

Quelques mois après avoir débuté le terrain, le 13 juin 2015, j'ai pris part à ma première expédition de pose d'affiches avec la *FQS* à Montréal. Avec une douzaine d'individus, divisés en groupes de trois ou quatre, nous avons arpenté les rues de la ville en apposant des autocollants et des affiches sur le mobilier urbain (abribus, lampadaires, panneaux de signalisation) autour de cibles choisies (bureau de député, local syndical, place publique, etc.). Ce genre d'événement est relativement rare (j'ai pris part à quatre expéditions en trois ans), mais apprécié des militants : ce sont des moments ludiques, qui peuvent être jumelés à d'autres activités — après une commémoration historique ou avant un concert, par exemple — et qui se terminent généralement autour d'une bière. Ils offrent des occasions de fraterniser avec d'autres militants (souvent de vieux amis) et d'intégrer les nouveaux, mais représentent également un potentiel significatif pour la visibilité des organisations. Faciles à coordonner et relativement peu coûteuses, les statistiques internes que j'ai pu consulter montrent que les visites augmentent sensiblement sur le site web et la page Facebook du groupe après une tournée d'affichage. Les retombées sont encore plus considérables lorsque des médias s'emparent de l'affaire, comme à Saguenay en 2014 (Desbiens 2014) ou à Sherbrooke en 2017 (Beaudoin 2017)⁴³ : « Habituellement un article dans les médias, positif ou non, surtout avec des liens directs vers le site internet, ça fait un buzz dans les visites » (Castor, conversation informelle, Montréal, 4 janvier 2017).

Entretemps, Castor avait également commencé à m'amener dans les conférences de *Tradition Québec*, un groupe de jeunes catholiques traditionalistes qui s'opposent à la libéralisation des mœurs et à la laïcisation de la société québécoise :

« Depuis la Révolution tranquille et le Concile Vatican II, les forces du libéralisme et du modernisme se déchaînent au Canada-français. Après maintes tentatives, voici que le vice et le mensonge règnent en maître dans notre société. Même la famille, cette institution si sacrée, se retrouve aujourd'hui en proie aux attaques de l'ennemi de nos âmes. (...) Nous

⁴³ Il faut toutefois noter que dans les deux cas mentionnés, les autocollants ont été apposés par un militant seul, de sa propre initiative. Ils n'étaient pas le résultat d'une expédition en groupe. Cela montre le rapport coût/bénéfice qui peut être extrêmement élevé pour ce type d'action : il est très facile pour un militant de sortir de chez lui avec quelques autocollants dans les poches et d'en mettre ici et là lors d'une promenade dominicale ou en se rendant au travail. Ce petit geste banal, qui s'intègre bien au quotidien, peut avoir des retombées importantes, surtout si les médias décident d'en faire une nouvelle.

savons que seul le maintien de nos traditions séculaires peut sauver notre peuple. Étant soldats du Christ par le baptême et la confirmation, nous désirons que le Christ règne sur nous et règne ainsi sur toutes nos œuvres. » (extrait du site web⁴⁴).

En plus d'organiser des messes et des leçons d'apologétique, le groupe tient des conférences de façon irrégulière sur des sujets historiques, politiques et sociaux, analysés à l'aune d'une perspective catholique. Celles-ci réunissent généralement entre vingt et cinquante personnes. J'ai ainsi assisté à cinq conférences entre 2015 et 2016. La première portait sur la Révolution tranquille et le « modernisme » au Québec ; la deuxième tentait de définir l'identité canadienne-française ; la troisième s'intéressait à la pensée de Charles Maurras ; la quatrième portait sur Maurice Duplessis ; et la cinquième portait sur l'œuvre du Cardinal Paul-Émile Léger, à qui furent reprochées ses positions libérales et sa participation au Concile Vatican II. J'ai également pris part à une fin de semaine de conférences, lors des Journées du Christ-Roi (Longueuil, 8-9 octobre 2016) et assisté à quelques messes à l'église de la communauté, où j'avais été invité par des militants.

J'ai toutefois choisi de ne pas inclure *Tradition Québec* parmi les groupes qui font l'objet de ma thèse, même si le groupe évolue indubitablement au sein de l'écosystème concerné par ma recherche. Plusieurs raisons président à ce choix. D'un point de vue pratique, je n'ai pas été en mesure de réaliser d'entrevues formelles avec les membres organisateurs et je ne dispose pas de suffisamment de données sur le fonctionnement interne du groupe. Mais surtout, s'ils se rejoignent sur certains points politico-doctrinaires et qu'ils se fréquentent dans certains espaces, les communautés catholiques traditionalistes représentent une catégorie de mouvements suffisamment distincte pour mériter une analyse à part entière : les processus par lesquels on y entre ne sont pas les mêmes ; les formes, le sens et les conséquences de l'engagement diffèrent énormément ; les profils des membres sont contrastés ; la structure des organisations est difficilement comparable. Comme des frères qui se respectent, ils peuvent néanmoins entretenir une certaine animosité : d'un côté, des militants engagés dans l'extrême droite m'ont confié avoir

⁴⁴ Site web de *Tradition Québec*, consulté le 5 septembre 2019 : <http://www.tradition-quebec.ca/p/qui-nous-sommes.html>.

l'impression que les catholiques se perdent dans des débats doctrinaires puérils, ce qui les éloigne de l'action et les rend inefficaces. Ils ont également un mode de vie plus austère et introverti, qui ne cadre pas toujours avec l'attitude rebelle des militants issus du milieu skinhead. Inversement, les catholiques peuvent considérer les militants issus du milieu skinhead (comme ceux d'*Atalante* et de la *FQS*) avec une certaine condescendance, comme des individus moralement et intellectuellement inférieurs, avec un mode de vie décadent. Ainsi, bien que mes observations et mes interactions avec les militants catholiques m'aient été utiles pour mieux comprendre les dynamiques propres à l'extrême droite québécoise et que plusieurs de mes observations pourraient également s'appliquer à eux, lorsque je discute des parcours d'engagement individuels, les militants de *Tradition Québec* ne sont pas inclus dans l'analyse.

Une semaine après ma première conférence avec les catholiques, le 25 mai 2015, Castor m'a invité à l'accompagner à la réunion d'un nouveau groupe qui venait tout juste d'être fondé : le *SPART*. Cela s'est avéré être un point tournant dans ma recherche. C'est à partir de ce moment que j'ai véritablement senti que le travail de terrain allait être possible. En effet, le *SPART* organisait des soirées de discussion sur une base mensuelle, ce qui faisait en sorte que j'avais l'opportunité de rencontrer régulièrement — et en personne — non seulement les membres du *SPART*, mais aussi de tous les groupes qui participaient aux événements (*i.e.* *FQS*, *Atalante*, *Tradition Québec* et parfois d'autres — voir vignette 1). Qui plus est, s'agissant de soirées de discussion, elles n'apparaissaient pas problématiques d'un point de vue éthique : je pouvais simplement assister aux réunions, observer les interactions, écouter les échanges, puis socialiser avec les personnes présentes. J'ai ainsi pu élargir mon réseau de contacts et cela s'est avéré être une pépinière intéressante de recrutement pour les entretiens. C'est dans les assemblées du *SPART* que j'ai fait la rencontre de Spartiate, Aigle et Taupé — ses principaux organisateurs — et de nombreux autres militants, dont Paon et Tortue.

Au moment où j'ai commencé à fréquenter les réunions du *SPART*, l'organisation *Atalante* n'existait pas encore. Lancée officiellement le 27 août 2016, j'en avais toutefois croisé les membres à plusieurs occasions (notamment dans les réunions du *SPART*) et j'avais pu suivre le développement du projet à différentes étapes de sa conception. Malgré leurs réticences à

m'accorder des entretiens formels, j'ai rapidement été en mesure d'établir des relations de confiance avec les organisateurs d'*Atalante*, grâce auxquelles j'ai pu prendre part à plusieurs activités du groupe. Outre les concerts de *Légitime Violence* et quelques virées dans les bars, j'ai pris part à des commémorations à caractère historique, des distributions de nourriture pour les démunis, une collecte de jouets de Noël, des entraînements sportifs, des manifestations ou marches publiques ainsi que des journées de « formation » (essentiellement des journées de conférences). Tout au long du terrain, je me suis scrupuleusement abstenu de participer aux événements pour lesquels mon engagement aurait posé problème en regard des standards éthiques que je m'étais fixés. C'est ainsi que j'ai évité de me rendre à certaines manifestations, comme celle du 25 novembre 2017 (Béland 2017), anticipant qu'elle pourrait donner lieu à des accrochages avec des militants anti-fascistes. Enfin, en dehors des événements proprement « militants », mes données sont également tirées d'observations réalisées dans le contexte d'activités sociales diverses, certaines plus formelles — comme un cocktail avec Marine Le Pen ou un dîner avec Gabriele Adinolfi — et d'autres plus informelles, comme des visites de courtoisie, des fêtes d'anniversaires, des fêtes de Noël ou des sorties entre amis.

Tel que le souligne Broqua (2009, 110), l'engagement du chercheur dans des groupes militants est souvent la *conséquence* de son activité de recherche ; dans mon cas, il s'agissait plutôt du *moyen* d'accéder au terrain et de collecter des données. Dans un journal, je notais méticuleusement les détails des « événements » auxquels je prenais part (lieux, nombre de participants, etc.), de même que les impressions que j'avais eues et les intuitions théoriques qui me venaient plus ou moins spontanément. L'observation participante m'a notamment permis de dégager des données sur la composition et les dynamiques internes de l'extrême droite québécoise contemporaine, de cartographier certains de ses acteurs et de saisir leurs interactions. L'observation participante m'a aussi donné accès à des espaces de socialisation qui demeuraient généralement invisibles au regard de l'*outsider*. Elle m'a permis de rencontrer des gens, de recueillir des récits et d'avoir un aperçu des émotions mobilisées par cette forme d'engagement.

L'observation participante (et l'ethnographie en général) ne donne cependant accès qu'à un espace restreint de l'univers social étudié : celui du réseau d'interconnaissances dans lequel on

s'insère. Au-delà de ce réseau, les résultats sont difficilement généralisables. Il est d'autant plus nécessaire de prendre acte de cette limite dans le cadre spécifique de ma thèse, dans la mesure où l'extrême droite québécoise est un phénomène qui demeure, pour l'instant, très peu étudié. En effet, il pourrait être tentant d'étendre les observations présentées ici à l'« extrême droite » dans son ensemble, notamment à des groupes comme *La Meute* ou *Storm Alliance*, qui jouissent d'une visibilité médiatique beaucoup plus grande et qui sont sans doute plus connus. Or, ces groupes représentent un type de mouvement sensiblement différent de ceux dont il est question ici, notamment en raison du type de militantisme qu'ils proposent et du type de militants qu'ils attirent. D'une part, *La Meute* et *Storm Alliance* prennent la forme de groupes de pression organisant des manifestations afin de faire valoir certaines revendications aux décideurs publics. Les groupes dont il est question ici adoptent plutôt une démarche qui se veut « métapolitique » et qui ne vise pas à influencer directement les décideurs, mais à opérer une transformation au niveau culturel (voir chapitre 3). D'autre part, sans disposer de données systématiques à cet effet, une simple observation des vidéos de manifestations et des interactions sur les pages Facebook de *La Meute* et de *Storm Alliance* permet de croire que l'âge moyen des militants est significativement plus élevé au sein de ces groupes. On peut ainsi faire l'hypothèse qu'ils ne s'engagent pas à la même période de leur vie, pour les mêmes raisons et de la même façon.

Ma recherche porte ainsi sur trois groupes spécifiques : la *Fédération des Québécois de souche*, *Atalante*, et le *SPART*. Ensemble, ces organisations forment un écosystème relativement autonome au sein de l'extrême droite québécoise.

2.2.2 Les entretiens de type « récits de vie »

En plus de sa visée exploratoire voulant dresser un portrait de l'extrême droite québécoise contemporaine, l'objectif de cette thèse consiste à rendre compte des parcours d'engagement et du sens attribué par les acteurs à l'engagement politique. Si les idées, les valeurs, les calculs, les motifs et les dispositions sont tous des moteurs importants de l'engagement, Alimi et ses collègues (2015, 26) rappellent que ces éléments ne sont pas des forces autonomes : ils opèrent

toujours à l'intérieur et prennent sens uniquement dans le contexte de relations sociales déterminées. Ainsi, si l'on souhaite comprendre les parcours d'engagement dans l'extrême droite, on doit s'intéresser à l'articulation entre les expériences quotidiennes des acteurs et les émotions qu'elles suscitent, puis à la façon dont celles-ci sont rationalisées et se traduisent par cette forme particulière d'engagement. Sommier (2015) souligne l'intérêt de ce type d'analyse dite « processuelle » pour :

« (...) désingulariser (et dépathologiser) l'engagement à haut risque qui, comme tout engagement, incube dans la rencontre d'un contexte passionnel et d'un habitus (disposition affective) travaillés par une organisation mobilisatrice d'émotions. [L'analyse processuelle] permet surtout de suivre les étapes de radicalisation qui en sont constitutives. Aussi peut-on constater qu'il n'y a pas une date ou un événement clef qui serait susceptible, en soi, de l'expliquer, mais bien plusieurs qui prennent sens les uns par rapport aux autres, un peu comme autant de sédiments qui façonnent la carrière par des effets de seuil, mais aussi parfois de hasard et de choix individuels » (Sommier 2015, 11).

En ce sens, les séances d'observation participante fournissaient un corpus de données intéressant, mais elles n'étaient pas suffisantes. Je devais avoir accès au vécu des militants, à leur histoire personnelle. Des entretiens individuels de type « récit de vie » me semblaient nécessaires afin d'explorer leurs parcours d'engagement. Au total, j'ai été en mesure de constituer un corpus de dix-neuf entretiens, avec onze participants : quatre avec des membres de la *FQS* (Fondateur⁴⁵, Castor, Kodiak, Mangouste) ; trois avec des membres du *SPART* (Spartiate, Aigle, Taupe) ; un avec un membre d'Atalante (Cobra) ; et trois avec des militants « non affiliés⁴⁶ » (Paon, Tortue, Lionne). La durée des entretiens varie entre 1h30 et 4h, avec une moyenne de 2h45 passées avec

⁴⁵ Le récit de vie du Fondateur de la *FQS* a été retiré de l'analyse dans la mesure où celui-ci a choisi, après coup, de révéler publiquement son identité. Inclure l'entretien aurait pu être problématique du point de vue éthique en raison de la divulgation d'informations relatives à sa vie privée qu'il aurait été difficile de rendre anonymes. Or, même si l'entretien lui-même n'est pas inclus dans le corpus de récits de vie, plusieurs informations factuelles tirées de nos rencontres ont été utilisées pour reconstruire l'histoire de la *FQS* ainsi que pour mieux comprendre certaines dynamiques de l'extrême droite québécoise.

⁴⁶ J'ai rencontré Paon et Tortue dans le cadre des activités du *SPART*. Or, ceux-ci y prenaient part en tant que participants, et non en tant qu'organisateur. C'est la même chose pour Lionne, que j'ai rencontrée dans un concert de *Légitime Violence* et qui est plus proche des membres d'*Atalante*, mais qui n'est pas directement impliquée dans l'organisation. C'est pour cette raison qu'ils ont été classés comme « non affiliés ».

chacun des participant.e.s. Près de la moitié (5) ont été rencontrés à deux reprises : une première fois pour faire un récit de vie et une seconde fois pour discuter de l'organisation au sein de laquelle ils militent ainsi que des dimensions plus directement liées à leur expérience et à leur vision du militantisme. Dans deux cas (Castor et Fondateur), les entretiens en face à face ont été complétés par une entrevue « écrite » (via des échanges de courriels), visant à approfondir certaines des réponses données précédemment. Les entretiens ont été réalisés au domicile des participants ou dans des lieux publics, comme des cafés ou des parcs (pour les thèmes abordés, voir le guide d'entretien, annexe 2).

L'âge des participants se situe entre 20 et 53 ans, avec une moyenne de 29 ans. Malgré ma volonté de recruter un maximum de femmes — et bien que j'ai eu la chance d'interagir avec plusieurs d'entre elles durant la phase d'observation participante —, une seule a accepté de se prêter au jeu de l'entrevue. Selon mes observations, c'est tout de même assez représentatif du ratio de femmes présentes dans le mouvement. Parmi les répondants, la presque totalité (neuf sur onze) a fait des études supérieures et les deux autres détiennent un diplôme d'études professionnelles (DEP), ce qui vient remettre en question la perception commune voulant que les militants de l'extrême droite soient des gens peu scolarisés (Lubbers et al. 2002 ; Arzhaimer et Carter 2006). En ce qui a trait au lieu de résidence, une forte majorité est concentrée autour de la région de Québec, mais cela est en partie dû à un effet de la méthode ethnographique, qui repose sur l'insertion du chercheur dans des réseaux d'interconnaissances (Beaud et Weber 2013, 15). Par la force des choses, ceux qui se présentaient régulièrement aux réunions mensuelles du *SPART*, aux conférences de petite envergure ou encore aux sorties improvisées étaient ceux qui habitaient dans un rayon géographique limité. Lors des événements de plus grande envergure, comme les concerts ou les conférences avec des invités internationaux, les gens se déplacent davantage et on rencontre alors des militants de partout dans la province. En ce qui concerne les participants aux entretiens, huit habitaient la région de Québec, deux étaient établis à Montréal, et enfin un vivait en Montérégie⁴⁷.

⁴⁷ Pour une synthèse, voir le tableau 3, en annexe.

S'il a été relativement plus facile d'être accepté sur le terrain que ce que j'avais imaginé, il a été beaucoup plus difficile de trouver des volontaires pour réaliser les entretiens. Des militants qui répondaient volontiers à mes questions en d'autres circonstances refusaient catégoriquement de participer. C'est le cas par exemple d'Écrivain, qui m'a invité chez lui pour que je fouille dans ses archives, qui m'a aidé à compléter mon inventaire des revues et des groupes d'extrême droite et qui a répondu à nombre de mes questions, parfois même indiscrètes. Il n'a cependant jamais accepté de m'accorder une entrevue. Le fait de partager des détails de sa vie personnelle le tracassait. La protection de sa vie privée, m'expliquait-il, fait partie des réflexes qu'un militant d'extrême droite doit développer rapidement s'il souhaite éviter les problèmes : « *parce que de l'autre bord, tu as une gang d'antifas qui attendent juste ça de trouver où tu habites, où tu travailles, pis de venir foutre ta vie en l'air* » (Écrivain, discussion informelle, Québec, 14 novembre 2015).

Un autre militant racontait qu'il avait été approché dans l'aire de restauration d'un centre commercial par une chercheuse universitaire qui souhaitait réaliser une entrevue avec lui au sujet de la scène musicale NSBM. Celle-ci avait remarqué son style vestimentaire et l'avait abordé pour lui poser des questions. Ils se sont donc assis pour discuter et celui-ci répondait d'abord de manière enthousiaste aux questions de la chercheuse, parlant de l'histoire du mouvement et des différents groupes qui composent la scène. Or, à un certain moment, la chercheuse a sorti un magnétophone et a demandé si elle pouvait l'enregistrer. Elle lui a également demandé s'il accepterait de signer un formulaire de consentement. Il a catégoriquement refusé : « *Je ne signe rien pantoute. Heille ! Ça peut être la GRC, le SCRS ...* » (S.P. discussion informelle, Montréal, 25 mars 2015).

Ainsi, même si au fil des années j'étais parvenu à établir des relations de confiance relativement solides avec les acteurs sur le terrain et que j'insistais sur le fait que la protection de l'anonymat était pour moi un enjeu primordial, c'est souvent par une espèce d'automatisme que plusieurs ont refusé de prendre part aux entretiens. C'est ce qui explique l'échantillon relativement restreint de militants que j'ai été en mesure de recruter pour la partie « récits de vie ». Cette participation plutôt faible représente une des limites de mon enquête. Afin de conclure le présent chapitre, je

propose une vignette ethnographique qui relate ma première journée sur le terrain. À travers ce récit, je souhaite rendre visible, concrètement, la façon dont certaines des dynamiques, stratégies, réflexions et dilemmes décrits précédemment ont pris forme dans la réalité.

Vignette 1. Première journée sur le terrain.

Extrait du journal de terrain.

Montréal, 28 février 2015.

Depuis un mois, je vois passer sur *Facebook* qu'un concert de *Légitime Violence* (LV) et du groupe français *In Memoriam* se prépare à la fin février. J'ai écrit à LV pour leur dire que je souhaite assister au spectacle et demander des informations sur la manière de fonctionner. Ils m'ont dit que le lieu n'était pas encore déterminé, mais que de toute façon, si je veux avoir accès au concert, il me faut des « références » :

« On a sûrement des amis en commun qui vont pouvoir confirmer que t'es réglo ».

Québec est une petite ville. On a effectivement une connaissance en commun : un ancien collègue de travail. Cinq ans plus tôt, lors d'une soirée où j'étais allé prendre un verre avec ce collègue, nous avons rencontré, par hasard, certains des membres de LV. Nous avons fait une partie de billard et j'avais discuté plus longuement avec Fauve. Je remémore cet épisode à mon interlocuteur, qui me répond : *« Oui, je me rappelle de toi. On*

se voit samedi ». J'étais satisfait. Il ne me restait qu'à attendre qu'il m'envoie l'adresse du spectacle.

Mais ça aurait été trop facile.

Entre temps, j'ai appris qu'il y a, la même journée, une conférence organisée par la *FQS*, avec des membres de *CasaPound*⁴⁸ et de son aile jeunesse, le *Blocco Studentesco*. Ils annoncent l'événement sur FB, mais, comme ça semble être la norme, ils ne révèlent pas l'adresse. J'ai appris, plus tard, que c'était surtout pour prévenir les « disruptions » de la part des antifas. On a vu par le passé des événements être annulés parce que les propriétaires du lieu choisissaient de résilier la location après avoir été avertis par des militants anti-fascistes de l'identité des

personnes et du groupe qu'ils s'apprêtaient à accueillir. C'était peut-être aussi par mesure de sécurité en ce qui concerne la police, mais cela n'a jamais été évoqué directement devant moi. Enfin, c'était peut-être aussi simplement pour éviter les badauds, parce qu'on voulait rester entre soi.

Toujours est-il que la *FQS* organise une conférence de *CasaPound*, la même journée que le concert de *Légitime Violence*. J'ai déjà contacté la *FQS* il y a plusieurs mois, en leur disant que je suivais leur site web depuis un certain temps et que j'aimerais les rencontrer en personne pour discuter et voir si je pourrais éventuellement assister à leurs événements. On m'avait répondu que je pouvais laisser mon numéro de téléphone et qu'ils allaient me

⁴⁸ *CasaPound* est une organisation italienne qui se revendique de l'idéologie néofasciste. Elle a été fondée en 2003 dans le sillage d'une importante crise du logement et de l'occupation d'un bâtiment à Rome, destiné à être occupé par des familles italiennes. Son nom évoque le poète américain pro-fasciste Ezra Pound et son logo représente une tortue stylisée (la tortue portant sa maison sur son dos). Le mouvement est devenu une organisation officielle en 2008. En 2017, elle comptait environ 6000 membres. Nationaliste révolutionnaire, *CasaPound* est féroce contre l'immigration et se caractérise notamment par sa posture dite de 3^e voie, qui rejette à la fois le capitalisme et le communisme. L'organisation entretient également une forte présence sur le front culturel. Une dizaine de groupes musicaux lui sont associés, elle a fondé une troupe de théâtre, une galerie d'art, un festival de cinéma. Elle met également sur pied des activités sportives (randonnées, parachutisme, arts martiaux), elle possède une station de radio et de télévision web et publie une revue mensuelle. Enfin, elle organise des conférences et des rencontres avec diverses personnalités du monde culturel et intellectuel et elle dispose d'un laboratoire d'idée, qui a notamment produit son *manifeste de l'extrême-centre-haut*. Elle dispose également d'une organisation étudiante, le *Blocco Studentesco*, actif au sein des écoles et des universités d'une quarantaine de villes du pays. Sur le plan du militantisme, *CasaPound* se distingue par son assemblage d'idées d'extrême-droite et de préoccupations « sociales ». Elle se caractérise par son approche « communautaire » et ses stratégies habituellement associées à la gauche : occupations de bâtiments, distribution de nourriture aux démunis, aide humanitaire, support en cas de catastrophes naturelles. L'organisation est également liée à plusieurs épisodes de violences, notamment contre des journalistes et des militants de gauche. Enfin, *CasaPound* présente depuis 2011 des candidats aux élections à différents paliers (régional, national, européen), avec relativement peu de succès, ne parvenant généralement pas à recueillir au-delà de 1% des voix. (Bartlett et al. 2012 ; Bouron et Froio 2018 ; Castelli Gattinara et Froio 2014 ; Scianca 2016 ; Toscano 2016).

contacter. J'étais hésitant : je ne savais pas si je devais dévoiler ce genre d'informations personnelles. J'ai plutôt insisté pour qu'on se rencontre en personne, mais mon message était resté lettre morte. Silence radio aussi du côté de *LV*. Je commençais à penser qu'il serait impossible de faire ce terrain.

Quelques semaines plus tard, je décide de tenter ma chance à nouveau. Je récris à la *FQS*, mais cette fois-ci, en mentionnant directement la conférence:

« Je viens de voir sur votre site qu'il y a une conférence de CasaPound qui s'en vient. J'avoue que j'aimerais bien y assister. Ça nous ferait une bonne occasion pour se rencontrer. En plus, ça tombe le même jour que le show de Légitime Violence... ça risque d'être une grosse journée ! »

À ma grande surprise, la réponse est positive. Mon interlocuteur me dit que ce serait effectivement une bonne occasion de se rencontrer et que l'adresse allait être divulguée la journée même. Je devais donc attendre, incertain qu'ils allaient donner suite. La conférence me semblait une opportunité

intéressante dans la mesure où elle me mettait directement en contact avec la *FQS*, un groupe qui, depuis le début de mes démarches, apparaissait comme ayant le plus grand potentiel du point de vue de la recherche. Il faut seulement espérer qu'ils m'admettent. On m'avait dit qu'on allait me contacter la journée même. Il est maintenant dix heures et la conférence est annoncée pour quatorze heures. Je commence à désespérer quand j'entends soudain mon téléphone vibrer sur la table. J'ai l'adresse : le terrain va pouvoir commencer.

Arrivée sur les lieux

Il est midi trente et je m'apprête à partir de chez moi. C'est ma première participation officielle à une activité de la *FQS* et je ressens une certaine nervosité. Elle est pourtant beaucoup moins vive que ce à quoi je m'étais attendu. Je suis calme et confiant que je vais arriver à faire ma place. Je prends tout de même la peine de me raser les cheveux avant de partir, croyant que ça me permettrait de mieux me fondre dans le groupe. Je réfléchis aussi beaucoup à la manière dont je vais me présenter et j'élabore plusieurs scénarios, dont celui voulant que je ne devrais probablement pas être en train d'élaborer des scénarios. Ne

voulant pas mentir, j'en viens à la conclusion que ma meilleure stratégie sera de ne pas aborder la raison de ma présence autrement qu'en disant que c'est un sujet qui m'intéresse.

Je prends donc le métro pour me rendre à l'adresse qu'on m'a donnée. C'est dans un quartier semi-industriel : des entrepôts couverts de graffitis, une station-service abandonnée, des fenêtres placardées, des rues barrées et des matériaux de construction qui jonchent le sol. On est loin des auditoriums dans lesquels j'ai l'habitude d'assister à des conférences. L'espace d'un instant, j'appréhende un guet-apens. Je me dis qu'ils m'ont attiré dans cet endroit reculé pour me passer à tabac. Mais il est 14h et il y a quand même un peu de circulation automobile, ce qui a pour effet de me rassurer. Je me dirige vers l'endroit. Je remarque deux autres jeunes hommes, seuls, environ mon âge, qui marchent eux aussi dans la même direction. Ce n'est pas le genre d'endroit où il y a beaucoup de piétons... Je me dis qu'ils vont sûrement à la conférence. Comme de fait, on entre à la même adresse.

Le premier tient la porte. C'est un bâtiment sobre, au style un peu industriel, avec des

murs blancs complètement nus. À certains endroits, la peinture écaillée laisse voir le béton gris. Ça semble être un bâtiment où on peut louer des ateliers, pour les artistes et les artisans. On se dirige vers l'ascenseur, appuie sur le bouton. Il y a une drôle d'atmosphère. Pas vraiment oppressante ou inquiétante, mais c'est comme si personne n'osait se regarder. Or, les yeux baissés, je sens tout de même que tout le monde s'observe. En tout cas, moi, j'observe! Du coin de l'oeil, discrètement. L'ascenseur arrive. J'entre. J'appuie sur le bouton. Je regarde les autres :

- Moi : *J'imagine que vous allez au deuxième ?*

- Interlocuteur 1 : *Oui.*

- Moi : *On s'en va tous à la même place...*

- Interlocuteur 2 : *Haha! Ouep ! Avec le monde louche !*

On rit un peu. En sortant de l'ascenseur, on s'engage dans un long couloir en béton, puis on tourne un coin. J'aperçois au loin un groupe de personnes ayant l'air d'attendre. Je présume que ce doit être là. J'arrive à leur hauteur et, comme eux, je m'appuie sur le

mur. On attend que se termine le cours de danse qui se tient dans le local loué pour l'occasion. Les gens parlent peu. Toujours avec ce mélange de curiosité et de crainte, je profite du moment pour détailler discrètement chaque individu. On doit être une douzaine. La foule est plus bigarrée que ce à quoi je m'attendais. En fait, je ne sais pas vraiment à quoi je m'attendais. Si j'avais une bonne idée du genre de personnes que j'allais voir au concert, les militants de la *FQS* restaient pour moi une espèce inconnue⁴⁹. Allaient-ils être jeunes, vieux, punk, en cravate, des tatouages de croix gammées ? Finalement, les personnes qui se trouvent devant moi sont surtout de jeunes adultes, essentiellement des hommes, âgés en moyenne de 25 à 35 ans. La majorité porte des jeans et des t-shirts noirs. La plupart sont très costauds. Les tatouages sont aussi très présents. Certains ont une allure un peu plus « intello » : chemise, chandail de laine, col en V et cheveux bien peignés. Je les imagine étudiants de science politique ou d'histoire.

Arrive un homme. Fin vingtaine, pas très grand, mais vraiment très large, avec un

bomber et des jeans, coupe de cheveux militaire. Tout le monde semble le connaître et être avide de lui parler. On le salue et lui serre la main (l'avant-bras, en fait) lorsqu'il passe. Il semble important. Peut-être le chef ? La *FQS* a-t-elle un « chef » ? Je devrais probablement essayer de lui parler.

Le cours de danse se termine. Sortent une trentaine de jeunes garçons et filles d'environ 18-20 ans, en majorité noirs. Ils passent devant nous. Certains s'attardent dans le couloir, discutant et riant avec leurs camarades qui traînent encore à l'intérieur. Mon pouls s'accélère. Je me demande comment les gens vont réagir : y aura-t-il des insultes, des provocations, des empoignades, des bagarres ? Finalement : absolument rien. Aucun commentaire, aucun regard. Rien. Chacun fait mine d'ignorer la situation. Je commence à me demander si c'est seulement moi qui vois ou anticipe quelque chose de particulier, parce que j'aurais des idées préconçues par rapport aux militants 'extrême droite. On dirait que les autres ne voient rien. Je ne perçois même pas un tressaillement de

⁴⁹ En réalité, s'il y avait bien quelques militants de la *FQS* présents ce jour-là, plusieurs de ceux que j'ai rencontrés étaient militants dans d'autres groupes — e.g. *Bannière noire*, *Québec Stomper* — ou des « sympathisants » non impliqués dans un groupe.

leur part, même pas un regard de travers. Je suis confus.

On finit par entrer. Plancher de bois verni, murs blancs, une grande fenêtre au fond. Certains commencent à monter une table sur laquelle ils disposent des livres, des tracts et une grande boîte de plexiglas destinée à recueillir les contributions volontaires. D'autres s'activent à l'avant en préparant l'ordinateur et le projecteur, tandis que d'autres encore accrochent des banderoles aux couleurs de la *FQS*, de *Bannière noire*, et de *CasaPound* aux rideaux et sur la table des conférenciers. Presque tout le monde met la main à la pâte tandis que les autres discutent entre eux. Les gens semblent clairement se connaître. Je ne sais pas trop quoi faire. Je me balade de manière erratique dans la salle. Je n'ose regarder personne et je ne sais pas quoi faire de mon corps.

**Stratégie d'intégration :
s'impliquer et être utile**

Un participant en interpelle un autre et lui demande de venir l'aider à monter les chaises. Je saute sur l'occasion et propose mon aide. C'est à la fois une façon de m'attirer de la sympathie, de peut-être engager une

conversation, mais surtout de m'occuper ! On retourne à l'extérieur attendre celui qui doit arriver avec un camion rempli de chaises. D'autres se joignent à nous. Nous sommes une dizaine. Tout le monde allume une cigarette et discute en petits groupes de trois ou quatre. J'essaie désespérément de trouver une façon de me joindre à une conversation. Peine perdue. Après cinq ou six minutes qui me semblent une éternité, le camion arrive enfin. On fait une chaîne, chacun prend quelques chaises, et on remonte.

Revenus dans la salle, nous sommes trois ou quatre à disposer les chaises en rangées. Une fois ma tâche terminée, je retrouve ma posture inconfortable. D'un côté, cela montre l'importance de « faire » quelque chose, d'être utile et de m'impliquer avec les autres pour dépasser le statut d'outsider. D'un autre côté, je devrai me poser la question de jusqu'où je peux/veux aller ...

La table où on vend les livres m'aide un peu. Je vais observer les items, prenant bien mon temps, lisant les quatrièmes de couverture. Je me dis qu'à défaut de parler aux gens, ça me sera utile pour avoir une petite idée du répertoire idéologique dans lequel ils puisent. J'engage une conversation avec quelqu'un

lorsque nous tendons la main vers le même livre : « ah oui ! Moi aussi c'est celui-là que je regardais ! ». Le livre s'intitule « Génération Identitaire. Une déclaration de guerre contre les Soixante-huitards », par Markus Willinger (2014). La personne qui tient le kiosque nous explique que c'est la FQS qui en a fait la traduction à partir de l'Allemand. Cela me surprend. Je ne me doutais pas que la FQS avait de telles capacités. À l'intérieur, on peut effectivement lire : « traduit par Rémi Tremblay ». Je sais que celui-ci agit comme porte-parole officiel de la FQS et que je l'ai déjà entendu dans des entrevues radiophoniques (Martineau 2015 ; Maurais 2014 ; Ségal 2013 ; Toussaint et Paré 2016). Est-ce que Rémi Tremblay serait un pseudonyme ? Est-ce qu'il désigne un collectif ? À voir ...

Quoi qu'il en soit, je décide d'acheter le livre. D'une part, il peut être pertinent d'un point de vue théorique, pour cerner les références intellectuelles du groupe. D'autre part, mon achat est également stratégique : celui qui vend les livres semble faire partie des organisateurs⁵⁰. En achetant un bouquin, je me montre « intéressé » et donc

potentiellement « intéressant » pour les organisateurs. Il y a un enjeu éthique, toutefois, avec le fait de participer indirectement au financement du groupe. Peut-être aurais-je dû l'acheter en ligne ? Est-ce que cela aurait changé quelque chose ? Sur le coup, mon raisonnement est simple et pragmatique : je me sens incroyablement seul au milieu d'une foule où tout le monde discute dans de grands rires sonores. Un livre va au moins permettre de m'occuper et de rester à l'écart sans avoir l'air trop bizarre, le temps que la conférence commence. Je prends donc place sur une chaise, au dernier rang, et je commence à feuilleter l'ouvrage. Or, je ne lis pas vraiment. Je suis surtout attentif à ce qui se passe autour de moi.

Lentement, d'autres viennent s'asseoir aussi. Devant moi, je capte une conversation surprenante entre deux gros gaillards au crâne rasé et aux tatouages néonazis bien en vue :

- Vas-tu à la messe demain ?

- Bah oui, c'est certain ! Toi ?

Pendant un moment, je me demande s'il ne s'agit pas d'un « code » pour désigner un

⁵⁰ Il s'agissait en réalité de Castor, mais nous n'avons pas interagi davantage cette journée-là. Ce n'est qu'une semaine plus tard (6 mars 2015) que nous nous sommes rencontrés officiellement, dans un restaurant de Québec.

autre type d'activité. Je vois mal ces deux mastodontes passer leurs dimanches matins à user les bancs d'église. Or, plus j'y pense, plus il me vient à l'esprit que dans ses publications, la *FQS* met beaucoup de l'avant l'héritage chrétien de la société québécoise, notamment avec son *Observatoire de la déchristianisation du Québec*⁵¹. Il est donc très possible que ce que j'avais pris pour une réaction d'opposition à l'islam (c'est-à-dire mettre de l'avant l'héritage catholique pour marquer sa différence) relève en réalité d'une foi et d'une pratique religieuse authentiques. Il est également possible que ces jeunes militants, même s'ils ne sont pas fondamentalement croyants, cherchent symboliquement à entretenir et à faire « vivre » les traditions québécoises en assistant à la messe. Autrement dit, ils chercheraient à reproduire les gestes de leurs ancêtres ; à entretenir les rituels, de sorte à marquer leur inscription dans une histoire plus longue et à garder vivante la mémoire « nationale ». Donc le militantisme passerait par une sorte de mise en actes de la culture à

travers le corps et les gestes quotidiens. Je pense que cet aspect sera très intéressant à creuser dans la thèse ...

La conférence

Vers 14h30, la conférence commence. Un homme d'une trentaine d'années remercie tout le monde d'être venu et présente les conférenciers : un représentant de *CasaPound* et deux représentants de son aile jeunesse, le *Blocco Studentesco*. Le plus vieux, au centre, commence. C'est aussi lui qui fera la traduction pour les deux autres, qui ne parlent qu'italien. Il a 40 ans et il est membre de la direction de *CasaPound*, en charge des relations internationales. Il possède également un bar qui sert de lieu de rassemblement pour les activités de son groupe. Il raconte comment l'organisation a été fondée, comment elle fonctionne et les types d'actions auxquelles elle se livre. Quatre vidéos sont présentées : le premier est un vidéo promotionnel (sorte de « bande-annonce » officielle) de *CasaPound* ; les autres ont été tournés lors d'activités militantes⁵².

⁵¹ L'Observatoire de la déchristianisation est un projet parallèle de la FQS, administré de manière indépendante. Une sorte de projet personnel porté par un des membres du noyau et quelques collaborateurs.

⁵² Par exemple, lors d'une action le 16 décembre 2013, Simone Di Stefano (vice-président national de *CasaPound*) avait escaladé jusqu'au balcon de l'édifice du siège de la représentation européenne à Rome pour décrocher le drapeau de l'UE. Des images de l'événement peuvent être visionnées ici: <https://www.youtube.com/watch?v=LhKx4oYMyQ8> [consultée le 10 mai 2019]

Les deux jeunes militants du *Blocco Studentesco* racontent quant à eux comment ils assurent une présence dans les écoles. Cette visibilité se traduit par l'organisation de concerts et d'activités culturelles (théâtre, radio, etc.) et sportives (parachutisme, cours d'arts martiaux, etc.). Tel que l'explique l'un d'eux, c'est une façon d'attirer des jeunes qui ne sont pas d'emblée politisés et qui n'auraient peut-être pas eu d'affinités avec le groupe autrement :

« Si on organise une conférence, ce sont des gens qui sont déjà intéressés qui viennent. Ce n'est pas tout le monde qui a envie de s'asseoir pendant deux heures pour écouter quelqu'un parler. Les concerts, c'est plus accessible et c'est souvent un ami qui en invite un autre. La personne n'était pas du tout sensible au politique, mais là elle vient au concert, elle a du plaisir. Elle s'inscrit à un cours d'arts martiaux ... elle entend parler de politique à travers ces activités et c'est à partir de là qu'elle est amenée à s'y intéresser progressivement » (représentant du

Blocco Studentesco, Montréal, 28 février 2015).

À la fin de la conférence, l'individu qui a ouvert les activités de la journée prend de nouveau la parole pour remercier les invités et ceux qui sont venus assister aux présentations. Il donne également l'adresse du concert qui aura lieu en soirée, puis tout le monde se lève pour sortir. Je ramasse rapidement quelques chaises et, suivant la même stratégie qu'au début, je propose d'en redescendre une pile au camion. Dans l'ascenseur, j'engage une conversation avec un homme d'une vingtaine d'années. On parle surtout de ce que l'on retient de la conférence. Je dis que ça me surprend que *CasaPound* puisse se revendiquer ouvertement du fascisme et jouir quand même d'une certaine légitimité, au point de pouvoir présenter des candidats aux élections. Je souligne que ce serait très peu probable au Québec, où les groupes ont plutôt tendance à minimiser ou à cacher leurs tendances idéologiques plus à droite. Pour sa part, il mentionne que ce qui le surprend le plus, c'est la capacité de *CasaPound* d'assurer une présence dans les établissements scolaires. Il affirme qu'un simple groupe de pression conservateur — « *même pas fasciste*

ni vraiment radical » — se ferait sans doute rapidement expulser des universités québécoises. Il n’imagine donc même pas dans les cégeps et les écoles secondaires ... À force de discuter, j’apprends qu’il est étudiant en histoire, mais qu’il prend présentement une année sabbatique. Il mentionne comment il avait l’impression d’être « persécuté » pour ses idées à l’université. Ça l’a découragé et il a préféré arrêter. Formellement, il n’est impliqué dans aucune organisation, mais il gravite néanmoins dans le milieu, surtout à travers le groupe *La Bannière noire*. Je reverrai l’Historien dans plusieurs activités — surtout des concerts — tout au long du terrain. Il ne deviendra toutefois pas un interlocuteur central.

L’un des conférenciers nous rejoint dans le stationnement et on se met à discuter avec lui. Il nous parle de son bar, de sa place dans la hiérarchie de l’organisation. On revient sur la question des différences entre le Québec et l’Italie. Il souligne que *CasaPound* n’est pas conçu comme un mouvement « exportable ». L’organisation est née et a évolué dans un contexte très spécifique. Même si chacun peut s’en inspirer et y puiser les éléments qu’il veut, il n’est pas question de fonder des « chapitres internationaux » ou des « franchises » de *CasaPound*, comme ça s’est vu avec d’autres mouvements, comme Pegida.

Au bout de vingt minutes, les gens commencent à se disperser. Mes interlocuteurs se dirigent vers leur voiture. On se salue. Je prends le chemin du métro. Mon terrain vient de commencer !

CHAPITRE 3. L'ÉCOSYSTÈME DE L'EXTRÊME DROITE AU QUÉBEC

On utilise souvent la métaphore de la nébuleuse pour parler de l'extrême droite, tant dans les médias (Tesciera-Lessard 2016 ; Guay et Dolan 2017 ; Mercier 2017a) que dans la littérature scientifique (François 2005 ; Tanner et Capana 2014). La métaphore est utilisée, d'un côté, pour évoquer l'idée d'une variété de courants, groupes, organes, revues, partis, idées et acteurs auxquels on impute un certain degré de parenté. D'un autre côté, elle sert aussi à souligner le caractère flottant, mouvant, imprécis et difficile à saisir de l'ensemble. En astronomie, le concept de « nébuleuse » désigne initialement tout objet céleste d'aspect diffus. Dans les années 1920, l'astronome Edwin Hubble montre toutefois que leur apparence nébuleuse est surtout due à la résolution insuffisante des instruments d'observation. D'une certaine manière, c'est la même chose avec l'extrême droite : outre le fait que ce soit effectivement un objet mouvant et en constante transformation, son aspect nébuleux vient aussi du fait que les chercheurs ne disposent pas d'une focale suffisamment précise pour appréhender l'objet dans toute sa complexité.

Comme les astres situés à des années-lumière de la Terre, les groupes et les militants d'extrême droite semblent parfois tout aussi lointains et difficiles d'approche. Cette distance est entretenue par les militants eux-mêmes, qui font preuve de méfiance à l'égard des observateurs externes et contrôlent sévèrement l'accès aux groupes. Toutefois, la faute revient aussi en partie aux chercheurs, qui préfèrent souvent garder une distance confortable et observer le phénomène de loin (par exemple à partir de publications en ligne), sans nécessairement aller à la rencontre des individus qui composent le mouvement. D'une telle distance, il peut être malaisé d'obtenir une image juste et nette du mouvement et de comprendre comment ses divers éléments interagissent pour former une entité, certes fluide et mouvante, mais néanmoins plus « organisée » que ce que la métaphore de la nébuleuse laisse entendre. En se rapprochant de l'objet, on observe que l'extrême droite ressemble davantage à un écosystème qu'à une nébuleuse.

La notion d'écosystème permet d'insister, d'une part, sur la relative autonomie des éléments qui composent l'extrême droite et, d'autre part, sur le fait qu'ils participent ensemble d'un seul et même système d'interactions. En biologie, l'écosystème est défini comme « une communauté

d'organismes vivants qui, en conjonction avec les composantes inorganiques présentes dans leur environnement (air, eau, minéraux, sols, etc.), forment *un système intégré d'interactions* » (Tansley 1935, 299 ; emphase ajoutée). Les éléments qui le composent ne peuvent être analysés sans tenir compte de l'environnement spécifique dans lequel ils évoluent. L'écosystème est marqué par un degré d'organisation relatif, qui résulte des interactions constantes (directes ou indirectes) et des ajustements mutuels entre chacune de ses composantes. En sciences sociales, l'écologie urbaine développée par l'École de Chicago reprend cette prémisse pour s'intéresser aux relations entre les êtres humains et leur environnement naturel, social et bâti. Park et Burgess (1921) suggèrent ainsi que les relations sociales au sein des villes modernes sont gouvernées par des dynamiques comparables aux principes de l'évolution observés dans les écosystèmes naturels. Chaque composante de l'écosystème urbain participe, à travers ses interactions avec les autres, à définir l'environnement particulier dans lequel chacun évolue. Pour se maintenir, l'écosystème doit tendre vers un état d'« équilibre dynamique » permettant à chaque population de trouver sa « niche » et de faire sa place. On observe une dynamique semblable au sein de l'extrême droite québécoise, alors que chacun des groupes qui s'y rattachent tente de développer sa propre identité et d'offrir un « produit » distinctif, afin d'affirmer sa pertinence et d'assurer sa survie. C'est ce que ce chapitre met en évidence, à travers la construction d'une typologie axée sur les rôles différenciés — mais complémentaires — des groupes au sein de l'écosystème.

Il faut noter que le modèle écosystémique est fractal : on peut le découper pratiquement à l'infini en considérant ses différentes échelles. Par exemple, la forêt constitue un écosystème spécifique, distinct de celui du désert. Mais la forêt est elle-même composée d'un ensemble d'écosystèmes plus petits et relativement autonomes : un étang, un tronc, une clairière. Ces différents milieux peuvent (et souvent doivent) être étudiés de manière indépendante. En ce sens, l'extrême droite, comme famille politique, représente une forêt équatoriale : c'est un écosystème complexe qui, par ailleurs, s'étend bien au-delà des frontières nationales. Même en se limitant au Québec, ce que nous appelons l'« extrême droite » est composé d'un ensemble de sous-écosystèmes, suffisamment contrastés pour être étudiés de manière autonome. Je concentre donc ici mon attention sur un petit étang, un secteur limité de l'écosystème de l'extrême droite québécoise :

trois organisations poursuivant chacune des desseins différents, mais entretenant néanmoins entre elles un réseau d'interactions relativement étroit : le *SPART*, la *Fédération des Québécois de souche* et *Atalante*.

La figure 3 présente un portrait sommaire de l'écosystème de l'extrême droite au Québec. Tous les groupes et courants ne sont pas systématiquement représentés. L'objectif n'était pas de dresser une cartographie compréhensive, mais d'arriver à mieux situer les groupes faisant l'objet de la présente thèse au sein de l'écosystème général. J'ai donc constitué un échantillon de groupes variés, identifiés comme étant les plus actifs et les plus « significatifs », à partir de ma propre expérience du terrain, des articles de presse parus sur le sujet et des dossiers élaborés par des organisations anti-fascistes. Idéalement, ce schéma devrait être revu sur une base annuelle afin de tenir compte des évolutions du milieu.

Les différentes couleurs identifient différents types de militantisme. Autrement dit, les groupes ne sont pas catégorisés ici sur la base de leurs idéologies, ce qui aurait permis de distinguer, par exemple, entre les national-populistes, les néofascistes, les traditionalistes, les suprémacistes, etc. J'ai plutôt mis l'accent sur le type de militantisme pratiqué par chacun. Cela permet de mettre en évidence les rôles complémentaires joués par les différents « secteurs » de l'écosystème. On remarquera que chacune des couleurs s'interpénètre, illustrant le fait que les secteurs ne forment pas des univers hermétiques. Il est fréquent que les militants circulent entre les groupes et prennent part aux activités des uns et des autres. Les groupes eux-mêmes peuvent « oeuvrer » dans différents secteurs. Or, la catégorisation s'est effectuée à partir de la fonction ou occupation principale de chaque groupe. *La Meute*, par exemple, organise des manifestations qui sont autant de lieux pour que les militants puissent socialiser, mais la socialisation n'est pas l'objectif premier de ces événements. C'est le cas cependant pour les soirées de discussion du *SPART* ou les randonnées en forêt d'*Atalante*. On remarquera aussi que certains groupes chevauchent deux (voire trois) secteurs différents. La *FQS*, par exemple, joue essentiellement un rôle d'entrepreneur idéologique à travers la publication du magazine *Le Harfang* et la tenue de son site web (ce qui explique qu'elle soit majoritairement dans le bleu), mais elle agit aussi comme un lieu de

formation et de socialisation lorsqu'elle organise des conférences ou que ses militants effectuent des expéditions de pose d'affiches (ce qui explique qu'elle soit en partie dans le secteur vert).

- La catégorie « formation et socialisation » inclut des groupes dont la principale fonction est d'offrir des lieux où les militants peuvent se rencontrer *en personne* afin de socialiser et/ou de recevoir des formations idéologiques. Il peut s'agir de soirées de discussion, de conférences ou d'activités culturelles et sportives variées.
- La catégorie « entrepreneurs idéologiques et politiques » comprend des groupes dont la principale activité consiste à produire des discours et à diffuser des idées. On y trouve essentiellement des médias « alternatifs » ainsi que des groupes organisés sous forme de partis politiques. Ceux-ci sont principalement actifs sur internet (mais pas seulement). Ils agissent surtout à travers la publication de magazines, d'essais, de blogues, d'articles, de vidéos et de pages Facebook. La catégorie « entrepreneurs idéologiques » pourrait éventuellement comprendre des individus n'appartenant à aucun groupe, mais intervenant dans différents médias afin de faire la promotion de leurs idées.
- La catégorie « manifestants » inclut des mouvements agissant essentiellement comme des groupes d'intérêt, dont les principales activités consistent à faire valoir publiquement certaines revendications (notamment à travers l'organisation de rassemblements et de manifestations) afin de faire pression sur les décideurs ou les institutions. En ce sens, leur approche contraste avec celle des groupes étudiés ici, qui tendent plutôt à adopter un rapport au politique n'étant pas axé sur des interactions avec l'État.
- La catégorie « milices et vigilantisme » regroupe des organisations dont les activités sont articulées autour d'enjeux de « sécurité ». On y retrouve des groupes comme les *Soldats d'Odin*, qui organisent des patrouilles de quartier afin de « prévenir la criminalité », ainsi que le *Groupe de sécurité patriote* (GSP), qui fait souvent office de service d'ordre lors de manifestations organisées par d'autres groupes. Ces groupes peuvent potentiellement prendre la forme d'organisations paramilitaires.

- La catégorie « contre-culture et modes de vie » comprend des groupes qui sont axés sur la formation de communautés ancrées dans le partage de pratiques et de codes culturels particuliers. Ces groupes ont souvent une portée ontologique et/ou métaphysique. Ils cherchent à façonner la vie quotidienne de leurs membres. Il peut s'agir, par exemple, de communautés religieuses ou de groupes issus de la mouvance skinhead. Ces groupes tendent à organiser différentes formes de rituels collectifs, que ce soit des messes, des pèlerinages, des veilles, des commémorations historiques ou encore des concerts.

Les flèches pleines représentent des liens avérés et relativement solides entre des groupes. La force de ces relations a été établie à partir de mes propres observations sur le terrain, de même qu'à l'aide des informations disponibles dans la presse, sur le site web de *Montréal Antifasciste*⁵³ et sur le blogue du professeur de philosophie Xavier Camus⁵⁴. Une relation « forte » est déterminée notamment par l'organisation conjointe d'événements ou par la participation répétée (deux fois ou plus) à des événements communs. Les flèches pointillées représentent quant à elles des relations plus ténues ou incertaines. J'ai par exemple assisté à une soirée du *SPART* durant laquelle les militants d'*Horizon Québec Actuel* sont venus présenter leur organisation. Or, je n'ai pas été témoin d'autres interactions entre les deux groupes. C'est la raison pour laquelle la ligne est pointillée. Il est possible également que certaines relations aient été rompues ou que d'autres se soient stabilisées. Cela vient encore une fois souligner la nécessité de mettre le schéma à jour de manière périodique.

⁵³ <https://montreal-antifasciste.info/fr/>

⁵⁴ <https://xaviercamus.com/>

Tableau 2. Les groupes et leur logo






















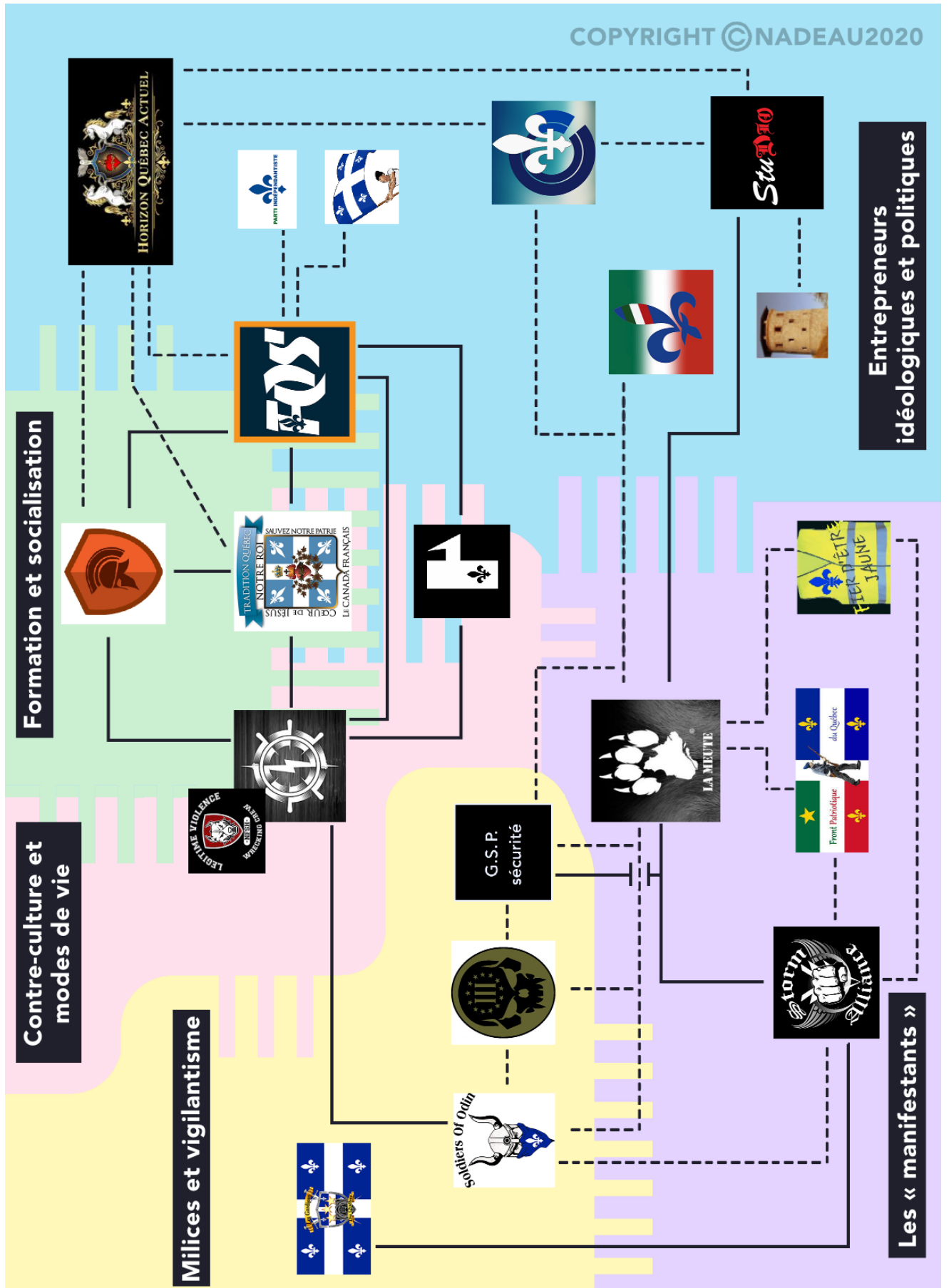
Nom du groupe	Logo	Nom du groupe	Logo
Atalante		Mouvement républicain du Québec	
Bannière Noire		Parti Indépendantiste	
Bonnet des patriotes		Parti patriote	
Fédération des Québécois de souche		Poste de veille	
Front patriotique du Québec		Soldats d'Odin	
Gardiens du Québec		SPART	
Gilets jaunes du Québec		Storm Alliance	
Groupe de sécurité patriote		Le Stu-dio	
Horizon Québec Actuel		Tradition Québec	
Légitime Violence		III%	
La Meute			

Figure 3. L'écosystème de l'extrême droite au Québec



3.1 Le SPART, lieu de socialisation et de formation : un rôle d'interface entre les groupes.

Le *SPART* est créé à la fin de 2015 par deux militants, Spartiate et Aigle⁵⁵, aidés de quelques amis. Ceux-ci se sont rencontrés à travers leur participation à un autre groupe⁵⁶ et ont lancé leur projet suite à sa dissolution. Leur objectif consiste à établir une plateforme de réseautage entre militants et groupes proches des tendances nationalistes identitaires. Selon son principal organisateur :

« Le but c'était de sortir un peu de l'isolement, pis d'aller voir ... comment dire ... Aller voir qui d'autre était « dans notre équipe ». On a l'impression parfois qu'on est tout seul, mais c'est un peu parce qu'on se censure, de peur de... d'être politiquement incorrects. Peut-être que le gars qui habite de l'autre bord de la rue, il est dans notre équipe. Mais il ne te le dira jamais, pis toi, tu n'iras jamais vers lui non plus. Fait que je me disais « peut-être que si on met une page Facebook, ça va être plus anonyme pis on va pouvoir ratisser large. À un moment donné, dans notre « ligne idéologique », on n'est pas super nombreux. Donc ceux qui vont 'liker' la page, pis qui vont 'liker' régulièrement les publications, forcément, ça va être des gens qui pensent comme nous. Pis là, après ça, on va pouvoir se rencontrer. Passer du virtuel pour aller dans le concret ! » (Spartiate⁵⁷).

⁵⁵ Sauf pour Spartiate (dont le pseudonyme renvoie au groupe qu'il a fondé), ainsi que pour Écrivain et Fondateur (dont les pseudonymes réfèrent à leurs fonctions), j'ai attribué des noms d'animaux aux principaux militants avec qui j'ai interagi durant ma recherche. Tel que je l'explique au chapitre 4, il s'agit d'une stratégie mnémotechnique visant (paradoxalement) à « personnaliser » les militants. Cette stratégie contribue également à protéger leur anonymat, tout en prévenant l'attribution d'un pseudonyme qui pourrait être le véritable nom d'un autre militant, ce qui pourrait conduire à risques ou à des conséquences négatives en cas de quiproquo.

⁵⁶ Gardé confidentiel pour des raisons éthiques et suite à la demande des militants.

⁵⁷ Les passages en italique indiquent des citations directes des propos des militants. À moins que je ne le précise, ces propos sont tirés des entretiens individuels réalisés avec eux dans le cadre de la recherche.

À cette époque, en plus de s'intéresser à des auteurs nationalistes québécois comme Lionel Groulx, Pierre Vallières⁵⁸, Pierre Falardeau⁵⁹ et Mathieu Bock-Côté, Spartiate et les autres membres du groupe sont aussi profondément marqués par les vidéos d'Alain Soral⁶⁰. Politiquement, Soral se réclame de ce qu'il appelle une « gauche du travail » et une « droite des valeurs », c'est-à-dire qu'il se revendique d'une lecture « marxiste » des rapports sociaux, tout en défendant un certain conservatisme moral et un nationalisme républicain très affirmé. Dans les vidéos qu'il publie sur internet, souvent qualifiés d'antisémites et de complotistes (Etchegoin 2014) celui-ci affirme vouloir mettre en lumière et combattre l'existence d'un « État profond », c'est-à-dire un système de gouvernance global plus ou moins clandestin, échafaudé par les grands financiers de la planète, grâce auquel ils seraient en mesure de contrôler les gouvernements nationaux et de les faire plier à leurs volontés et leurs intérêts. Il affirme que les nations occidentales seraient à la solde d'une élite « américano-sioniste », contrôlant les banques, les médias et la culture populaire, et qui, à travers l'immigration et la promotion du « marxisme culturel », de l'homosexualité et du féminisme, chercherait à déstabiliser les États-nations occidentaux, pour assoir sa domination sur le monde. Soral prétend ainsi dépasser le clivage gauche/droite en proposant une politique basée sur ce qu'il appelle la « gauche du travail » et la « droite des valeurs », autrement dit une approche qui se veut critique à la fois du capitalisme néolibéral globalisé (qui érode les conditions de vie des petits travailleurs) et du progressisme moral de la gauche (qui rejette les valeurs traditionnelles et conduit à la « décadence »). C'est ainsi que Spartiate affirme que son organisation n'est « ni à gauche, ni à droite, mais en avant ! »

Spartiate et Aigle sont rejoints peu de temps après par Taupe et Renard, des amis qui avaient commencé à graviter autour de la première organisation, mais qui étaient jusque-là demeurés en retrait. Ils vont s'impliquer beaucoup plus sérieusement au sein du *SPART* et se verront accorder

⁵⁸ Pierre Vallières (1938-1998) est un journaliste et écrivain indépendantiste québécois de tendance marxiste-léniniste. Il est l'un des principaux idéologues du Front de Libération du Québec (FLQ — une organisation indépendantiste prônant l'action directe, y compris le recours à la guérilla et la violence terroriste) et auteur de *Nègres blancs d'Amérique* (1968), un ouvrage dans lequel il compare la lutte pour l'indépendance du Québec à celle des Afro-Américains pour l'obtention des droits civiques.

⁵⁹ Pierre Falardeau (1946-2009) est un cinéaste, écrivain, et militant nationaliste québécois.

⁶⁰ Alain Soral (1958-) est un essayiste et idéologue franco-suisse. Ancien membre du Parti communiste, puis du Front national, il est parfois qualifié d'« éminence grise » de l'humoriste Dieudonné et de la chef du Front national, Marine Le Pen (D'Angelo et Molard 2015 ; Tinq 2018).

diverses responsabilités. Ils seront notamment en charge de gérer la page *Facebook* du *SPART*, appelée *Héritage*, qui se présente comme un « média de ré-information » et sur laquelle les membres partagent des créations originales (montages photos, *memes*) ainsi que des articles tirés de blogues ou de médias traditionnels. Or, nous l'avons vu, les organisateurs du *SPART* souhaitent surtout que leur groupe serve à briser l'isolement et soit un lieu où les militants pourront se rencontrer en personne. Selon Aigle :

« Notre « résurrection » coïncidait vraiment bien avec l'émergence et le renforcement d'autres groupes. Pis là, je me disais : il faudrait qu'on soit une « coalition » de groupes. Fait que je me suis donné comme objectif de prendre contact avec tous les groupes que je pouvais trouver. »

D'une volonté de repérer des *individus* qui seraient « dans notre équipe », l'objectif dévie graduellement vers l'idée de servir d'interface entre des *organisations*. Le *SPART* se conçoit de plus en plus comme un lieu où les militants de différents groupes peuvent venir échanger sur leurs idées, leurs projets et leurs tactiques, en espérant que ces opportunités puissent éventuellement générer des projets communs. Des invitations sont lancées et, parmi les organisations dont les membres viennent assister aux rencontres de manière régulière, on compte *Atalante*, la *Fédération des Québécois de souche* et *Tradition Québec*. Souhaitant que le *SPART* grandisse en tant qu'organisation, Spartiate ne manque pas, à chaque rencontre, de demander aux participants d'amener un ami à la prochaine réunion. Ainsi, bien que tous les participants n'appartiennent pas d'emblée à un groupe, les assemblées mensuelles facilitent le recrutement. Les « nouveaux » peuvent rencontrer des militants, constater l'offre de groupes disponibles et, éventuellement, sélectionner un type d'engagement qui leur convient. Sont-ils davantage attirés par les tactiques d'action directe proposée par *Atalante* ; préfèrent-ils le l'intellectualisme de combat de la *FQS* ; ou sont-ils engagés dans une démarche spirituelle qui les rapprocherait de *Tradition Québec* ? Ils peuvent aussi simplement participer aux discussions du *SPART*, sans pour autant s'affilier.

En somme, les assemblées permettent de faire converger les membres de diverses organisations, mais également de mettre en contact un bassin de supporters qui, sans être impliqués de manière officielle, demeurent potentiellement mobilisables. Le *SPART* apparaît donc comme un lieu de socialisation, contribuant à générer un sens de la communauté à travers le rituel des rencontres mensuelles. Il est aussi un lieu de *formation* où les organisateurs espèrent que les militants pourront se « perfectionner » : « *Nous, ce qu'on voulait, c'était d'avoir des gens qui sont ... qui connaissent leur histoire, qui sont en santé, qui sont au fait de l'actualité et qui sont des gens « inspirants ». On voulait des gens qui étaient « complets ». Un esprit sain dans un corps sain* » (Spartiate). On voit ici apparaître clairement la dimension « corporelle » de l'engagement au sein du *SPART*, dont l'action ne repose pas sur une logique d'interaction conflictuelle avec l'État, mais est axée sur une transformation ontologique et une prise en charge du corps et de la subjectivité des acteurs dans leur quotidien.

La soirée du 6 octobre 2016, telle qu'elle est décrite dans la vignette 2, est représentative des dix autres assemblées auxquelles j'ai assisté au cours de la recherche.

Vignette 2. Une soirée au SPART

Québec, 6 octobre 2016.

Les pneus de ma voiture font craquer la gravelle alors que je m'engage dans le petit stationnement circulaire. Ce soir, je vais assister à une assemblée de la Société pour l'avancement et le respect des traditions : le *SPART*. En sortant de la voiture, un froid glacial s'engouffre par le col de mon manteau. Le pas rapide, je passe à côté des anciennes écuries pour me diriger vers l'immense maison blanche qui s'élève devant moi. Des

dizaines de fenêtres ornent la façade et le toit gris, percé de lucarnes à pignons, est surmonté de deux grosses cheminées. C'est la maison Maizerets. Tel que le rappelle souvent l'animateur du *SPART* au début des réunions, le fait de pouvoir se rencontrer dans cet édifice revêt une charge symbolique particulièrement importante : nous sommes sur les terres du domaine de Maizerets, l'une des premières concessions de la Nouvelle-France et l'un des derniers vestiges encore visibles de l'époque précédant la conquête britannique de 1759 (Smith et Tanguay 2005).

Le domaine est situé sur un point névralgique près du fleuve Saint-Laurent, à l'embouchure de la rivière Saint-Charles. Il joue un rôle important dans l'histoire militaire du Québec, notamment en 1690, lorsque les miliciens canadiens regroupés à cet endroit parviennent à infliger une défaite décisive à William

pierre, fenêtres à carreaux blancs, plancher de bois franc, éclairage de DEL encastré. Le moderne se mêle à l'ancien. Quelques petits groupes de personnes sont dispersés ici et là. Le plus frappant, c'est de voir à quel point la foule est bigarrée : ici, un jeune skin au crâne rasé et aux tatouages bien en vue discute



Figure 4. Maison Maizerets, Québec.

Alicia Champagne 2017, © Ministère de la Culture et des Communications

Phips, venu prendre possession des colonies françaises après s'être emparé de Port-Royal, en Acadie, quelques mois plus tôt (Provost 2003 ; Rousseau 2003 ; Stacey 2003).

Je gravis le porche, pousse la lourde porte et me dirige vers la salle sur ma gauche. Murs de

d'une question morale avec un prêtre grisonnant vêtu de sa soutane et de son col romain ; là deux jeunes catholiques chétifs, en chemise bleue, rient avec un grand gaillard à la barbe rousse et aux allures de Viking ; là encore, un professeur quinquagénaire au visage sanguin explique, dans de grands gestes, sa vision de la Révolution tranquille à quatre jeunes cégépiens, qui semblent fascinés

par le récit. Ce soir-là, 25 personnes sont présentes. C'est la moyenne. Ce sont presque exclusivement des hommes ; on compte deux femmes dans l'assistance, ce qui est également représentatif des autres soirées auxquelles j'ai assisté. La grande majorité (18 personnes) est âgée dans la vingtaine, quatre autres (incluant moi) sont dans la jeune trentaine, et trois hommes sont nettement plus âgés (53, 54 et 71 ans).

Il s'agit de la cinquième rencontre mensuelle depuis la création du *SPART*. La configuration de la salle est la même qu'à l'habitude : à l'arrière, une boîte pour recueillir des dons, posée sur une table, avec des boissons (eau/café) ainsi que des livres et des magazines à vendre ou à donner. Au centre sont disposées cinq rangées de 7 ou 8 chaises en plastique gris, réparties en deux colonnes. À l'avant, un projecteur est posé sur un chariot et une toile blanche se dresse derrière la table et les trois chaises des animateurs. En guise de décoration, on a recouvert le chariot d'un drapeau du Québec. Le mur est orné d'une affiche en carton plastifiée marquée du logo du *SPART* avec, de chaque côté, deux écussons en bois décorés d'une fleur de lys. À la plupart des activités auxquelles j'ai assisté,

j'ai remarqué que c'est d'ailleurs souvent la première chose que les militants font en prenant possession d'une salle : ils accrochent des drapeaux, des affiches, et d'autres éléments décoratifs. Je l'ai vu lors d'activités très protocolaires — comme une visite de Marine Le Pen — autant que lors d'événements privés — comme une fête de Noël. C'est une façon de s'approprier l'espace et de marquer le territoire, en même temps que de créer une ambiance et de rendre les esprits « disponibles ». Comme lorsqu'on entre dans une église et que l'on est saisi par l'esprit du lieu, qui nous oblige à nous placer dans une posture introspective même si l'on n'est pas soi-même croyant. Les éléments du décor interagissent avec les émotions des individus présents et participent ainsi à générer une « expérience » pour les militants ; une expérience qui transite à travers leurs corps et leurs sens.

Tandis que tout le monde est réparti en petits groupes autour de la salle, une voix s'élève et nous invite à prendre place. La soirée va commencer. Spartiate est debout à l'avant, vêtu d'un veston et d'une cravate : « *Bonjour à tous. Merci d'être venus en si grand nombre, encore une fois. Alors ... On va*

*commencer par un geste qui était autrefois banal, mais qui est devenu, depuis quelque temps, le geste de dissidence par excellence : la prière*⁶¹ ». Un prêtre se lève et entame un Notre-Père, que l'assistance reprend en chœur. La prière terminée, Spartiate remercie l'abbé et annonce l'ouverture de l'assemblée en frappant un coup de marteau sur une petite plaquette de bois gravée aux couleurs du groupe. Il invite ensuite à faire un tour de salle, de sorte que chacun puisse se présenter. Cette étape de la soirée est particulièrement utile pour l'ethnographe que je suis, car elle permet de constater facilement la composition démographique de l'assistance. Il est également intéressant d'analyser la façon dont les individus choisissent de se présenter, en mettant de l'avant tel ou tel élément de leur biographie. La pratique fut toutefois abandonnée, à mesure que les soirées commençaient à attirer plus de participants. D'une part parce que cela permettait d'économiser du temps, mais aussi parce que certaines personnes, habituées à évoluer dans un milieu généralement « fermé », avaient

exprimé leur malaise à l'idée de se présenter devant des inconnus dont on ne savait pas s'ils pouvaient être des policiers, des militants anti-fascistes ou des journalistes. Certains participants, dont Spartiate lui-même, ont d'ailleurs commencé à utiliser des pseudonymes, une pratique courante sur le web, mais beaucoup plus rare en personne⁶². Castor, de la *FQS*, m'a expliqué que cette pratique ne vise pas tellement à se protéger des autorités policières : ils sont conscients de jouer sur les limites de la légalité et font attention de ne pas les dépasser. Ce qui inquiète davantage Castor, c'est d'être identifié par les anti-fascistes ou les médias qui, selon lui, « veulent juste détruire ta vie » (i.e. lui faire perdre son emploi, son revenu, sa réputation).

Spartiate commence la ronde de présentation :

Je vais commencer. Je m'appelle Spartiate, je suis originaire de la ville de Québec. Je suis catholique, je suis père de famille. J'ai 32 ans et je suis [métier, col blanc].

⁶¹ Il fait référence à un événement survenu environ un an plus tôt, en avril 2015, quand le maire de Saguenay, au Québec, s'était vu interdire par la Cour suprême du Canada de réciter une prière catholique au début des séances du Conseil municipal (Radio-Canada 2015).

⁶² L'utilisation des pseudonymes est une pratique très répandue : la majorité des individus n'utilisent pas leur vrai nom en ligne. Ils ont souvent deux comptes Facebook : le premier pour leurs familles, leurs amis et leurs collègues, et le second — utilisant un pseudonyme — pour leurs activités militantes.

Moi c'est Taupe. 20 ans. Originaire de Québec aussi. Je m'occupe du média Héritage et j'organise aussi les assemblées du SPART.

Bonjour. Pour ceux qui ne me connaissent pas, je suis Aigle. Je participe au SPART et à Héritage, et je suis nationaliste, séparatiste, identitaire, pis c'est pas mal ça.

Bonjour, je suis [Q.], je suis étudiante en [sciences sociales, université] et j'ai 22 ans.

Je suis Renard et je suis nationaliste.

Je suis l'abbé [W.], prêtre catholique. J'ai 54 ans, toujours [rires].

[E.], 23 ans, musicien, photographe, et technicien de temps en temps pour Héritage.

Mon tour vient :

Salut, moi c'est Fred, 31 ans. Originaire de Québec, mais j'habite maintenant à Montréal. Je suis étudiant, je suis en train de faire une thèse de doctorat qui porte sur

l'engagement politique et je descends ici pas mal tous les mois pour les réunions.

Salut, moi c'est [R.], j'ai 20 ans et je suis étudiant au cégep en [formation technique].

Moi c'est Hermine, depuis 3 ans au Québec, étudiant [au cégep], et j'aime beaucoup participer au SPART et aux assemblées.

Abbé [T.], je suis venu avec l'abbé [W.].

Moi c'est [Y.], j'ai 20 ans et je suis étudiant en [lettres].

Bonjour, moi c'est [I.], j'ai 28 ans, je suis [métier, col bleu] et je suis catholique.

Moi c'est Tortue, je suis originaire d'Australie et je suis catholique. Ça fait 5 ans que je suis ici.

Moi c'est [O.]. Prolétaire, 24 ans, nationaliste.

Cobra. Militant chez Atalante, musicien, j'ai une formation comme [métier ouvrier].

Moi c'est Castor pis je milite avec la FQS.

Salut. Moi c'est Louve et je suis aussi avec la FQS.

Moi c'est [P.], catholique. Je fais présentement un DEP [diplôme d'études professionnelles] en [métier ouvrier].

Moi c'est [A.] Je suis venu avec les deux messieurs ici à côté. 26 ans, étudiant.

Salut, moi c'est [S.] 30 ans, militant chez Atalante Québec.

Moi c'est [D.], 29 ans, je suis aussi militant pour Atalante.

Moi c'est Paon, j'ai une formation en travail social et en théologie.

Moi c'est [F.], 71 ans toujours ! Et je m'intéresse aux magouilles gouvernementales pis à décoder ce qui se passe dans le politique.

[G.], 25 ans. Je suis catholique pratiquant pis... c'est ça.

Revue de l'actualité

La deuxième partie de la soirée s'engage. Elle consiste en une revue de l'actualité du mois (depuis la dernière réunion). Comme à l'habitude, les organisateurs ont préparé une série de diapositives qu'ils projettent sur l'écran derrière eux et qui servent, chacune, à lancer une discussion plus ou moins brève selon l'intérêt des participants. L'exercice est plutôt ludique. Je l'interprète avant tout comme une façon de délimiter un champ de représentations communes, d'établir les bases d'un argumentaire commun et de définir un ennemi commun. Autrement dit, une façon de construire une vision du monde partagée, à travers des conversations entre les militants de différentes organisations. Je note ici les différents thèmes abordés pour montrer l'étendue de la matrice idéologique dans laquelle s'enracine le SPART. Au cours de cette soirée, une quinzaine d'événements d'actualité sont discutés.

1. On commence d'abord par souligner brièvement le décès du chanteur Bob Bissonnette. Spartiate souligne qu'il était très apprécié dans la ville de Québec et insiste sur l'importance de s'intéresser à nos héros locaux et de faire vivre leur mémoire.

2. On discute ensuite de deux articles signés par Philippe Teisceira-Lessard (2016a ; 2016b) sur le mouvement Atalante. On tourne le journaliste au ridicule et on s'insurge du fait qu'il a, selon eux, largement déformé les faits.
3. On effectue un retour sur le meurtre de Jacques Hamel, un prêtre égorgé quelques mois plus tôt, en France, pendant qu'il célébrait la messe, par deux hommes se revendiquant de *DAECH* (AFP 2016). Spartiate mentionne que l'église envisage maintenant de rouvrir et qu'il y a un procès en béatification d'organisé : « *Je pense qu'on peut le dire : nous avons un nouveau martyr.* » (Spartiate).
4. Les photos d'Hillary Clinton et de Donald Trump apparaissent. Spartiate. Un murmure et des rires envahissent l'assemblée. « *On ne peut pas être ici ce soir sans aborder la lutte farouche entre ces deux hystériques ! Aujourd'hui, on rigole, mais le mois prochain, à la prochaine réunion, un de ces deux-là sera président des États-Unis ! Fait que ... Quelqu'un veut-il se lancer dans un pronostic sur le résultat du scrutin ?* »

Personne ne veut se mouiller ? Moi, je vous prédis que ce sera Trump. »

Hermine se lance : « Moi, je crois que ce sera Hillary Clinton qui va passer. D'ailleurs, sachez que Trump, ce n'est pas par hasard qu'ils ont choisi cette personne-là. Ils présentent un candidat tellement caricatural pour que ce soit Clinton qui passe. Alors ... vous verrez bien qu'il ne sera plus qu'un lointain souvenir une fois que les élections seront passées. »

Taupe : « Mais c'est drôle parce qu'il est vraiment plus diabolisé que Hillary Clinton. Il se fait traiter de raciste mur à mur, tandis que Hillary Clinton a dépensé plus de 20 000\$ pour faire partie d'un groupe « white people only ». Elle appelle aussi sûrement encore l'ancien président du KKK, avec qui on peut la voir en photo. Mais c'est Trump qu'elle traite de raciste ?! »

Renard : « Si Hillary Clinton est élue, elle va nous lancer dans la Troisième Guerre mondiale. »

Taupe : « *Mais tsé, selon les sondages ... Ça dépend des États, mais il est quand même souvent toujours 5 à 6% au-dessus d'Hillary Clinton. On verra bien ce que ça va donner et si on est dans une vraie démocratie. Personnellement, ça me rappelle une citation de Coluche qui disait « si voter changeait quelque chose, il y aurait longtemps que ça serait interdit ». »*

Spartiate : « *Mais on assiste quand même à quelque chose d'historique. Moi, je me rappelle, on se disait « est-ce que le mois prochain, ça va vraiment être Barack Obama qui va être le président ? » Pis je me rappelle où j'étais quand c'est arrivé. Donc là, vous allez vous rappeler que vous étiez présents ici au SPART et qu'on s'est posé la question si ça allait être la grosse face à Trump ou la grosse face à Hillary. »*

5. L'image suivante présente Jean-François Lisée, alors candidat à l'investiture du Parti Québécois. Spartiate : « *Sinon, plus près de chez nous, demain on a le PQ qui*

va se prononcer sur le choix de son nouveau chef. Je suis pas mal convaincu que ce sera Jean-François Lisée qui sera nommé à la tête du Parti Québécois. La raison pour laquelle j'en parle, c'est que depuis près de 70 ans, on a droit à une partie de ping-pong électoral : Libéraux, PQ, Libéraux, PQ ... Donc logiquement, on serait rendu au PQ. Le gouvernement Couillard n'a jamais été aussi impopulaire. Donc étrangement, ça se pourrait très bien que Jean-François Lisée soit le prochain premier ministre du Québec ».

Aigle : « *Il y a un point là-dessus qui m'a marqué récemment : les médias avançaient le fait que l'avantage de Lisée, c'est qu'il aurait misé sur la rhétorique identitaire. C'est ça qui aurait permis qu'il soit populaire dans le parti. Selon moi, ce que ça nous dit, c'est que la question identitaire, il ne faut pas être gêné de la défendre et de miser fort là-dessus, parce que même si les médias associent l'identitaire au fascisme et à l'extrême droite — ce qui est supposé être péjoratif ! — je pense*

que c'est un gros levier qu'on peut ... dont on ne doit pas avoir peur de se servir ».

Spartiate : « Et ça, c'est étonnant parce qu'il n'y a pas si longtemps encore, on entendait souvent dire, au PQ, que ça prendrait un genre de Justin Trudeau. Et on avait le beau Alexandre Cloutier, qui était jeune, qui était cool, qui était sympathique. Et lui, il a justement fait comme Trudeau : il s'est prononcé pour une ouverture encore plus grande aux immigrants. Mais étrangement, on dirait que ça ne lui a pas servi ».

Cobra : « Non, pas tellement. Même au contraire. Ça montre la spécificité du Québec sur ces questions-là pis je pense qu'il y a pas mal plus de monde qu'on pense qui sont de notre bord ».

6. La photo suivante présente un montage d'images du premier ministre canadien, Justin Trudeau, vêtu d'une variété de costumes religieux [brouhaha dans l'assistance : tout le monde rit]. Spartiate : « Justement, on a ici notre cher premier

ministre, avec tous ses beaux chapeaux et ses beaux déguisements. Harper avait mis la kippa, mais là, je pense que c'est important de souligner que Trudeau a tous les chapeaux de toutes les religions. Il y va vraiment pour la totale ! Donc c'était juste pour vous faire sourire un peu ».

7. Il est ensuite question des attentats du 11 septembre, avec une photo des tours jumelles : « On a fêté aussi cette année le 15^e anniversaire de la destruction des tours jumelles. Je pense que c'était important de le souligner » (Spartiate).
8. La nouvelle suivante concerne le projet d'interdiction des pitbulls, mis de l'avant dans différentes municipalités du Québec, après l'attaque d'une femme par l'un de ces chiens. Spartiate : « La prochaine, je me suis posé la question. Parce que lorsqu'on a eu le débat sur le fait d'euthanasier quelques pitbulls, les gens sont littéralement montés aux barricades. Mais pourtant, quand on parle de suicide assisté, de carrément euthanasier des vieux ou des gens qui ont des problèmes de santé, personne ne dit rien et on

présente même ça comme du progressisme ... »

9. Apparaît une photo de Barack Obama. Spartiate : *« Comment vous pensez que la société québécoise réagirait si j'étais premier ministre et que je demandais à tous les Blancs de voter pour un candidat en particulier ? Je pense que ça serait plutôt mal reçu, n'est-ce pas ? On dirait sans doute que c'est du racisme intégral. Pourtant, le mois passé, Barack Obama — qui est quand même le Président des États-Unis — a donné littéralement un ordre direct à tous les gens de race noire des États-Unis en disant : « mesdames, messieurs les Afro-Américains, si vous ne votez pas pour Hillary Clinton, je vais le prendre comme une insulte personnelle ». Après ça, on ose dire que Trump est raciste. Mais Obama vient de dire que si vous êtes Noirs, vous devez voter pour Hilary Clinton. Mais ça, évidemment, ce n'est pas raciste ».*

10. Parmi tous les sujets qui seront abordés au cours de cette assemblée, la prochaine nouvelle est la plus longuement discutée. De manière générale, il m'a d'ailleurs semblé que les questions touchant à la

diversité sexuelle et à la déconstruction de la masculinité traditionnelle — que ce soit l'homosexualité, la transsexualité, les questions liées au genre, le mariage gai — sont toujours parmi celles qui suscitent les plus vives controverses. La nouvelle dont il est question ici concerne un couple où deux partenaires trans ont eu un enfant. Spartiate : *« Pour la prochaine nouvelle, j'ai dû inventer un néologisme puisqu'on a eu droit, récemment, à la première « transnaissance ». Peut-être que tu peux nous en parler, Taupe ? »*

Taupe : *« Euh ... Bien, si je ne me trompe pas, l'homme était une femme avant ; et la femme était un homme. Il y en a un qui s'est fait choper le pénis et l'autre qui s'en est fait poser un ! Je ne sais pas si c'était le même ... [rires]. Mais donc les deux ont eu un changement de sexe et ils ont eu un enfant ensemble ».*

Cobra : *« Meh ... je ne pense pas qu'ils ont eu de changement de sexe. C'est juste que l'homme — ou celui qui fait l'homme — est une femme. Donc c'est elle/lui qui a porté l'enfant ».*

S'ensuivent quelques échanges, sur le ton de la dérision et du dénigrement, qui visent à souligner la confusion générée par cette situation.

Aigle : *« Mais au-delà de tout ça, ce que ça nous montre c'est qu'on est vraiment dans un processus de destruction de ce qui est la base fondamentale de la vie humaine ».*

Taupe : *« L'autre fois j'étais sur Youtube et vous savez, souvent il y a des publicités qu'on ne peut pas skipper. Des fois, ce sont des pubs de trente secondes, mais des fois aussi, ce sont des vidéos de dix minutes que tu peux skipper seulement après une minute. Et bien, croyez-le ou non, j'ai eu droit à une publicité de dix minutes qui faisait la promotion de la transsexualité. Si ça, ce n'est pas de forcer le monde à accepter n'importe quoi, je me demande c'est quoi ! »*

Hermine : *« Sur le transhumanisme et les avancées scientifiques, je voulais souligner qu'on a déjà inventé l'utérus artificiel. Donc selon moi, d'ici une dizaine d'années, on*

arrivera déjà à enfanter des gens dans des incubateurs, comme dans Le Meilleur des mondes d'Aldous Huxley ».

Taupe : *« Moi, il y a quelques années, je travaillais et ma boss était en couple avec une femme. Ce qu'ils ont fait, c'est qu'ils ont pris des ovules de sa compagne, qu'ils lui ont injecté ça dans le corps, ils ont arrosé ça avec un peu de sperme et en fin de compte, c'est elle qui a porté l'enfant de sa compagne. Si ce n'est pas de se prendre pour Dieu ... ».*

Spartiate : *« Est-ce que vous réalisez à quel point en ce moment on vit une accélération de l'histoire ?! Il y a quelques années, on n'avait jamais entendu parler de ces concepts-là. Et là, ils ont inventé un paquet de mots. On a l'impression qu'ils sont apparus dans le langage il y a seulement quelques semaines et on les tient totalement pour acquis : on les utilise désormais dans nos discussions de tous les jours, sans même les questionner. Et c'est*

troublant parce que la génération qui s'en vient, ils vont avoir grandi là-dedans. Si on m'avait dit que dans quelques années, j'allais devoir inventer des mots pour parler de transnaissance, je ne l'aurais pas cru. Mais on est rendu là! C'est pour ça que je veux qu'on puisse se rencontrer régulièrement : pour qu'on puisse se tenir à jour ».

11. Le prochain point concerne la possible diffusion des courriels d'Hillary Clinton, qui devraient être révélés par Wikileaks.

12. Apparaît ensuite la nouvelle publicité des magasins Simons. Spartiate : « *Sinon, pour revenir sur les nouveaux mots — la transsexualité et tout ça —, sachez que les boutiques Simons viennent de lancer leur première collection unisexe : ni pour hommes ni pour femmes. Donc on pourra dorénavant aller magasiner dans la section homme, la section femme ou la section « je n'ai pas encore choisi ». On est vraiment rendu là ».*

13. Spartiate : « *Prochaine nouvelle : nous avons battu un record, cette année, pour la Confédération canadienne. Bravo !*

Nous avons accueilli 320 000 immigrants, pour un pays de 30 millions. C'est un record de tous les temps. Et ce que Trudeau a dit, c'est que même s'il y avait quelques extrémistes là-dedans, si on pouvait sauver le plus de monde possible, on va le faire. À ce sujet, j'ai d'ailleurs vu quelque chose passer et j'ai trouvé ça intéressant : quelqu'un comparait... Il disait : « si je te donne un bol de bonbons et que je te dis que là-dedans, il y a quelques bonbons qui sont empoisonnés, est-ce que tu vas prendre une chance et les manger ? Et là, la seule critique des gauchistes, ça a été de dire que c'était impardonnable de comparer des êtres humains à des bonbons ! [Rires]. Bon ... on ne reprendra pas le débat sur l'immigration. On l'a déjà eu des centaines de fois et on l'a perdu : maintenant les portes sont grandes ouvertes. Mais toujours est-il qu'à 320 000 par année, ça veut dire que d'ici deux ans, on aura plus d'un demi-million de nouveaux immigrants parmi lesquels on sait qu'il y aura quelques extrémistes. Mais ça ne semble pas déranger notre premier ministre. »

14. Taupe initie ensuite une discussion sur le système « Siri » d'Apple et les questions que cela soulève en termes de surveillance et de protection de la vie privée. Certains participants comparent cette situation à *Big Brother*. Taupe : « *C'est pratique parce que quand tu poses une question à ton téléphone, il te répond. Mais s'il te répond, ça veut aussi dire qu'il t'écoute. Donc ils ont nos empreintes digitales pour ouvrir le téléphone, ils ont la reconnaissance vocale, ils ont la géolocalisation ...* » Taupe raconte notamment qu'il est allé dans un restaurant et que le lendemain, Google lui demandait d'évaluer la qualité du service. Il souligne aussi qu'avec *Snapchat*, on scanne notre visage plusieurs fois par jour. Ainsi, les grandes entreprises en informatique possèdent beaucoup d'information sur chaque personne et rien ne nous assure qu'avec l'aide de l'État, elles n'utilisent pas ces données à des fins de manipulation de masse.

Spartiate : « *Vous souvenez-vous, ceux qui étaient là, quand on a commencé à faire des réunions ? On*

avait une petite boîte de munitions en métal dans laquelle on mettait tous les cellulaires en entrant dans la salle. Peut-être qu'on devrait recommencer à faire ça ? »

15. Pour finir, Spartiate mentionne que Fauve — un militant d'Atalante — est présentement en Italie pour participer aux activités de *CasaPound* et qu'il a vu passer une photo où on le voit en compagnie d'Alain Soral. Cela lui a fait réaliser, dit-il, « *que le monde est plus petit qu'on pense* ». Du point de vue du chercheur, cela met en évidence les liens qui peuvent exister entre les organisations de l'extrême droite québécoise et ceux de l'extrême droite européenne.

Événements et activités

La discussion sur l'actualité s'achève ; on passe à la présentation des événements et des activités. Ici, un représentant de chaque organisation prend tour à tour la parole. Il effectue d'abord un bilan des activités de son groupe au cours du dernier mois. Cela permet de s'autocongratuler et de stimuler l'enthousiasme des troupes en soulignant les bons coups, mais aussi de tirer des leçons de

ce qui a moins bien fonctionné. Ainsi, en plus d'être un lieu de formation intellectuelle et idéologique, le *SPART* apparaît également, en partie, comme un lieu de formation aux pratiques militantes. Qui plus est, cela alimente une dynamique de saine compétition entre les organisations : lorsqu'on voit que l'une d'entre elles est plus active ou qu'elle réalise des actions originales, les autres peuvent sentir le besoin d'en faire davantage pour affirmer elles aussi leur pertinence.

La discussion commence donc par un retour sur les événements du mois dernier. Spartiate souligne qu'à sa connaissance, il n'y en a pas eu (ce qui est plutôt rare). Parmi les activités à venir, il annonce les *Journées du Christ-Roi*, qui auront lieu à Longueuil samedi et dimanche : « *La raison pour laquelle j'en parle ... D'abord, ça ne coûte pas cher, quelques dollars à peine, et ce seront deux jours de conférences de haute qualité. Je sais que ce n'est pas la porte à côté, mais s'il y a du monde qui veut monter, on pourra partager la route. Ce sera une bonne occasion de passer du temps ensemble et d'aller encourager la Fraternité Saint-Pie-X et le Mouvement Tradition Québec* ».

La deuxième annonce concerne la tenue de la première conférence organisée par le *SPART*. Elle sera donnée par Jean-Claude Dupuis, ancien militant du *Cercle Jeune Nation* : « *Ce serait vraiment bien si on pouvait être minimalement aussi nombreux que nous le sommes ce soir. Je n'ai pas encore de date à vous donner, mais je peux vous dire que ça aura lieu d'ici Noël. L'une des possibilités qu'on regarde, ce serait de laisser tomber l'assemblée pendant un mois et de tenir la conférence à la place* ».

Cobra intervient : « *Je n'y avais pas pensé, mais samedi prochain avec les gars d'Atalante, on est censé aller faire une tournée dans le Vieux-Québec pour effacer les graffitis sur les monuments historiques. Donc si ça vous tente, vous viendrez me voir à la fin de la soirée, je vais prendre vos noms et vous donner les informations* ».

Spartiate : « *Sinon, un gros merci et un gros bravo à Aigle et Taupe, qui s'occupent de gérer la page Héritage. Ils s'étaient fixé comme but de monter à 2000 'likes' et ils sont aujourd'hui rendus à 2050 [Taupe :*

« 2060 ! »]. Alors messieurs, je pense que ça vaut une bonne main d'applaudissement. Je le souligne parce qu'il y a un peu plus d'un an, on a été forcé de fermer notre première page Facebook. Mais aujourd'hui, on voit bien que non seulement on n'est pas mort, mais qu'on est même plus vivant que jamais. Donc je pense que le futur nous appartient ! ».

Taupe : « Avant de finir avec les événements, j'en profite aussi pour parler d'un truc que j'ai lu. C'est une conférence qui se passe à l'Université Laval et c'est sur le nationalisme québécois. Selon ce qu'ils disent, c'est pour « questionner le nationalisme par rapport à l'immigration ». Genre : est-ce que le nationalisme est encore pertinent ou est-ce que c'est nuisible ? Je sais que Mathieu Bock-Côté va être présent ».

Aigle : « Ah ! Donc ça va être un débat entre Bock-Côté pis une gang de gauchistes qui essaient de rendre le dialogue impossible ».

Cobra : « Ouin ... Bock-Côté ... Je ne vois pas l'intérêt de se pointer là. À moins qu'on se pointe avec des gilets d'Atalante juste pour le faire chier !. »

Spartiate : « Ben moi, je trouve que ça vaut la peine si quelques-uns de nos militants y vont, ne serait-ce que pour prendre le pouls de ce qui se passe en dehors de nos cercles. Peut-être qu'on va se rendre compte que c'est niaiseux, mais peut-être aussi qu'on va croiser du monde extraordinaire. Je suis convaincu qu'il va y avoir du monde, là-bas, qui sont dans notre équipe, mais qui ne nous connaissent pas et qui vont aller là-bas juste parce que c'est ce qui se rapproche le plus de leur façon de penser. Si nous, on peut les rencontrer et les amener ici, c'est bon pour eux et c'est bon pour nous ... »

Le mot de l'Abbé

Spartiate annonce que c'est le moment du « mot de l'Abbé ». À chaque rencontre, l'Abbé est invité à prononcer un sermon,

c'est-à-dire à faire une présentation d'une quinzaine de minutes sur un sujet de son choix. Parfois, la présentation porte sur des questions morales, d'autres fois sur des questions politiques. Cette fois-ci, la présentation revêt un caractère historique : elle porte sur l'histoire de la déportation des Acadiens. Le prêtre insiste sur le « droit naturel » dont serait doté le peuple Canadien-français « *qui lui octroie sa place ici, au Canada, parce qu'il est héritier de ses ancêtres qui ont conquis, découvert, défriché, peuplé et défendu cette terre* ». Dans son récit de la déportation des Acadiens, il insiste sur le fait que les Anglais et les Américains ont procédé à un véritable « nettoyage ethnique » des Acadiens :

« Donc une déportation pareille, où l'on forge des documents voyous pour tromper les gens ; où l'on sépare les époux de leurs épouses, les enfants de leurs parents ; où le mot d'ordre donné aux soldats est « n'épargnez rien, excepté les bestiaux », c'est un acte de barbarie injustifiable, qui fonde ce qu'on appelle ainsi cette « âme

martyrisée » d'un pays canadien-français ».

Les chroniques

Après le mot de l'abbé, c'est le tour des « chroniques » : chronique musicale, chronique littéraire et chronique cinéma. Celles-ci ont été créées à l'initiative des participants eux-mêmes, qui se sont proposés spontanément pour les mettre sur pied. La chronique cinéma est présentée pour la première fois lors de cette assemblée, à l'initiative d'Hermine, qui souhaitait lui aussi « faire sa part ». Il est visiblement nerveux, sa voix tremble et il s'accroche farouchement à son texte. Mais à mesure que le temps passe, il devient plus à l'aise. Il présente un film sur l'industrie agroalimentaire :

« Alors pour la chronique cinéma, c'est la première fois que je la fais. Je voulais vous présenter un film qui est sorti en 2006. Ça s'appelle Fast Food Nation. C'est un film quasi documentaire qui parle de la malbouffe. Fast-Food Nation est une réflexion profonde sur les rouages du système 7up — c'est-à-dire le capitalisme — et sur la

fatalité cruelle des relations entre les hommes et les femmes qui le composent. C'est en quelque sorte « mange ou fais-toi manger ». Le film explore tous les aspects d'un système consumériste conditionnant tellement ses moutons — les gens — qu'il leur est virtuellement impossible de s'en extraire.

(...)

Donc c'est un film qui met vraiment le doigt là où ça fait mal et j'ai rarement vu des films qui font autant dans le politiquement incorrect. Donc c'est quelque chose que je vous recommande. Ça nous montre à quel point les conséquences vont être vraiment terribles si on ne change rien ».

Ces chroniques ont pour effet de créer chez les participants un réservoir de références culturelles communes. On observe qu'elles peuvent aussi parfois avoir une portée normative. Par exemple, quelque mois plus tard, Hermine a présenté une chronique sur un ouvrage d'Éric Duhaime, qu'il a eu l'audace de qualifier d'« intéressant ». Celui-ci s'est

alors fait sévèrement rappeler à l'ordre par l'assemblée, qui lui a bien fait sentir que cet auteur ne faisait pas partie des références acceptables. Cobra lui avait servi une réplique assassine :

« On te pardonne parce que ça ne fait pas longtemps que tu es au Québec, mais informe-toi un peu pis fais attention à ce que tu lis. Duhaime, il est « de droite », mais d'une droite libertarienne, mondialiste et capitaliste, qui n'a rien à voir avec la tradition qu'on essaie de défendre. Même qu'au contraire, il a plutôt tendance à cracher sur la culture québécoise et à se branler en pensant aux États-Unis pis à la culture américaine ».

La deuxième chronique à être présentée ce soir-là est la chronique musicale, que des membres d'*Atalante* ont pris l'initiative de présenter à chaque rencontre. Ce mois-ci, c'est Cobra qui en prend la charge, puisque Fauve est absent :

« Le mois passé, on avait fait la chronique musicale d'Atalante sur les groupes français, donc des

groupes identitaires et des groupes catholiques un peu plus rock, punk rock, hardcore. Là, vu qu'on a un de nos militants qui est à CasaPound en ce moment — qui est en train de tisser des liens avec les dirigeants là-bas pour des échanges, des idées, et tout — je vais vous parler des groupes de CasaPound ».

Il présente ainsi les vidéoclips de trois groupes musicaux associés à l'organisation italienne : *ZetaZeroAlpha* (rock), *Bronson* (punk rock), et *Drittacore* (hip-hop). L'Abbé pose une question :

Abbé : « Je ne comprends pas très bien le ... Le rap, c'est quand même une émanation de ... d'une population qui ...comment dirais-je ... qui est en opposition au fascisme. Donc comment le rap ramène-t-il ... ? ».

Cobra : « C'est surtout au niveau textuel. En France, par exemple, avec le mouvement identitaire, il y a beaucoup de rap ultra-catholique, traditionaliste aussi. C'est

vraiment ... Oui, ils prennent la musique de gens qui s'opposent à nous, mais avec un message qui s'oppose à eux. Ils utilisent leurs armes contre eux. Parce que les jeunes, c'est du rap qu'ils écoutent. Fait que c'est ça le problème. Il y a beaucoup de la jeunesse qui écoute du rap. Donc ils vont prendre leurs armes à eux, mais avec d'autres paroles pour pouvoir les attaquer ».

Abbé : « D'accord. Et ça ... ça ... ça éveille des pensées ? Comme un message subliminal qui amène à ... ? ».

Cobra : « C'est vraiment au niveau des paroles. C'est vraiment plus qu'un message subliminal ; c'est un coup de poing dans le visage à un public qui n'avait jamais entendu parler de ces questions-là ».

Abbé : « Et vous savez ... vous mesurez un peu l'impact que ça a effectivement ? C'est-à-dire que les jeunes qui sont dans la rue, ils se retournent vers ces idées à cause de la musique ? ».

Cobra : « *Ben moi, avec mon groupe, je le vois directement. Il y a beaucoup de gens que je n'aurais jamais connus, qui viennent aux concerts et qui après décident de s'impliquer. Donc je pense que la musique a sa place. C'est une arme tellement puissante* ».

Spartiate : « *Et bien moi, Monsieur l'Abbé, contrairement à tous ces vilains bandits, je n'ai jamais écouté de musique rock. Mais par contre, étrangement, je viens de la scène hip-hop. Et de la musique comme ça, je dois dire qu'effectivement, ce serait venu me chercher. Malheureusement, je n'ai jamais pu entendre ce type de rap là et je suis devenu ce qu'on appelle un « wigger ». Donc croyez-le ou non, quand j'étais jeune, je rêvais d'être noir !* »,

Aigle : « *Moi, je trouve qu'il y a beaucoup de choses qu'on peut retirer de CasaPound, mais j'aime*

surtout cette idée-là d'aller chercher les jeunes. Les jeunes sont dynamiques, ils veulent de l'action, donc si on peut leur en donner pis aller les chercher avec ce qu'ils aiment, et les intéresser au nationalisme avec la musique ... »

Cobra : « *CasaPound a une excellente matrice militante, mais il faut faire attention de ne pas essayer d'imiter ça, non plus. Tsé, en Italie, ils ont une certaine tradition avec le fascisme. CasaPound a fait une marche le mois passé, pis ils étaient 6000 à Rome. C'est sûr qu'on ne peut pas espérer ça au Québec avant des années. Mais historiquement aussi, l'Italie a un passé fasciste beaucoup plus fort* ».

Spartiate intervient alors pour accélérer la cadence et passer à la prochaine chronique : la chronique littéraire. Le Libraire, qui s'occupe généralement de ces chroniques n'ayant pu être présent, c'est Tortue qui a accepté de la

prendre en charge ce mois-ci. Il a choisi de présenter un livre de Catherine Dorion, *Luttes Fécondes*⁶³ :

Je ne sais pas si vous connaissiez ça, c'est Catherine Dorion, de Québec Solidaire, qui a sorti ça. Selon Dorion, les cadres qui organisent notre vie collective (institutions politiques, élections, emploi, famille, etc.) contribuent à l'atomisation de la société, favorisent le statut quo et « empêchent les révolutions de prendre pied ». Il y a des choses avec lesquelles je ne suis vraiment pas d'accord, mais il y a aussi des trucs intéressants. On retrouve des éléments concernant l'intransigeance du système et la nécessité de rompre avec l'individualisme ambiant afin de redonner au peuple québécois un sentiment de communauté qui permettra de propulser les véritables changements sociaux. Donc ça vaut la peine de le lire, ne

serait-ce que pour avoir un aperçu des nouvelles idées qui circulent dans les sphères du nationalisme plus progressiste ». [Fin — Applaudissement].

Spartiate conclut l'assemblée :

« Alors je vous remercie d'être venus ce soir si nombreux. Assurément, on se revoit le mois prochain. Passez le mot à vos amis. Je ne le dirai jamais assez. Parce que le jour où cette salle sera pleine à craquer — et ça va arriver — on va avoir atteint une masse critique et là, on va vraiment pouvoir agir. Pour l'instant, on n'est pas encore assez nombreux pour réellement avoir un poids. Mais dans pas longtemps, je pense que si on met les bouchées doubles et qu'on le fait, on va y arriver. Alors merci, messieurs, et bonne soirée ! » [Coup de marteau et applaudissements].

⁶³ À la demande de Tortue, le titre du livre présenté ce soir-là a été modifié pour des raisons de confidentialité. L'ouvrage de Catherine Dorion a été publié en 2017, tandis que la réunion du SPART dont il est question ici a eu lieu en 2016. Or, cet ouvrage a été retenu parce qu'il se retrouve dans la même mouvance idéologique et aborde des enjeux comparables à ceux soulevés dans le livre ayant fait l'objet de la présentation de Tortue.

Discussions de fin de soirée

Les gens se lèvent. Certains quittent tandis que d'autres se regroupent pour continuer à discuter. Pour ma part, je me dirige à l'avant afin de proposer mon aide pour ramasser le matériel. Avec Spartiate, on roule la toile, décroche les affiches, enlève les nappes, range le projecteur. Et tandis que nous nous dirigeons vers sa voiture dans le froid particulièrement glacial de cette soirée d'octobre, j'en profite pour revenir sur la chronique littéraire. Je lui avoue que je suis un peu surpris que celle-ci ait porté sur un ouvrage de Catherine Dorion, qui représente un parti qui est nationaliste, mais qui est aussi très progressiste sur le plan social (nationalisme civique, identité cosmopolite, en faveur de l'immigration et du droit des minorités). En d'autres termes, ce à quoi un groupe comme le *SPART* est censé s'opposer. Il répond que selon lui, ce qui prime avant tout, c'est la défense des intérêts nationaux et la question de l'indépendance du Québec. Dans la mesure où les autres groupes ne leur sont pas ouvertement hostiles, il est en mesure de s'accommoder d'un certain degré de dissension idéologique. De manière générale, au sein de l'écosystème, chacun fait d'ailleurs

tout en son pouvoir pour tenter de minimiser ces tensions :

« C'est pas comme en Europe, ici : on doit se soutenir entre groupes, on ne peut pas être en compétition. Je pense qu'un des plus gros problèmes qu'on a, au Québec, c'est qu'il y a sûrement autant de groupes qu'il y a de militants. Pis à un moment donné, il va falloir cesser ... Comme ils disaient dans le temps : il va falloir cesser nos « luttes fratricides » pour s'asseoir tout le monde autour d'une table, pis essayer de s'organiser. Parce que la force de nos adversaires — et non pas de nos ennemis, retiens bien cela — c'est qu'ils sont très très très soudés » (Spartiate).

Cette distinction entre l'extrême droite européenne et l'extrême droite québécoise sera d'ailleurs soulignée par plusieurs répondants au fil de la recherche :

« Au Québec, on est pas mal plus ... On est capable de mettre de côté certains ... Disons de garder les points qui nous divisent de côté

*pour pouvoir travailler ensemble.
Tsé, on a tous le même idéal,
sensiblement. On est capable d'être
plus uni, pis de décider de ne pas*

*aborder certains sujets qu'on sait
qu'ils vont nous diviser. On ne veut
pas faire comme en France, où
c'est tout fratricide. » (Cobra).*

À un moment où le mouvement sentait le besoin de « s'unir » et de « dépasser les luttes fratricides », le *SPART* a su développer sa niche au sein de l'écosystème de l'extrême droite québécoise en jouant un rôle d'interface entre diverses organisations. Le *SPART* agit ainsi comme un lieu de socialisation au sein duquel les acteurs, dans une atmosphère qui se veut ludique, négocient et construisent collectivement une vision du monde et des références communes. Ces assemblées offrent aux militants des différents groupes des occasions de rencontres, dont chacun peut tirer profit. Il faut également souligner la personnalité de son organisateur principal — Spartiate — dont la fibre entrepreneuriale l'amène à penser son organisation en termes de « produit ». Il est ainsi en mesure d'aller au-delà d'une sorte de « pureté idéologique » pour considérer ce qui est bon pour le mouvement dans son ensemble. Cela permet de développer et de maintenir des liens avec les autres groupes. L'une des « réussites » les plus significatives du *SPART* fut d'arriver à réunir dans un même lieu des groupes aux intérêts et aux méthodes fortement contrastés, comme les skinheads d'*Atalante*, les catholiques de *Tradition Québec*, les intellectuels de la *FQS* et même quelques personnes « ordinaires », invitées par des amis. Avant le *SPART*, de nombreux groupes ont cherché à coaliser de cette façon les différents courants de la droite nationaliste québécoise, sans toutefois y parvenir. C'est le cas notamment de la *Fédération des Québécois de souche*.

3.2 La Fédération des Québécois de souche : le rôle d'entrepreneur idéologique

3.2.1 Présentation générale

Fondée en 2007, la *FQS* est actuellement la plus ancienne organisation d'extrême droite toujours active au Québec. Trois à six personnes forment le noyau central de l'équipe. À cela s'ajoute environ une dizaine de « contributeurs réguliers » les ayant rejoints au fil du temps et qui soumettent des articles et initient des projets. C'est le cas de Mangouste, par exemple, qui a approché la FQS de sa propre initiative parce qu'il souhaitait réaliser un projet spécifique, mais avait besoin d'une plateforme de diffusion. Estimant que ses analyses allaient dans le sens de celles de la FQS, il espérait convaincre l'organisation de le soutenir (ce qu'elle a fait). On compte ensuite une cinquantaine de militants qui s'impliquent de manière plus ponctuelle, en se joignant aux campagnes ou en assistant aux événements. Il est surtout question ici de militants peu impliqués, qui viennent dans les concerts et les conférences, ou qui habitent des régions éloignées et qui commandent des autocollants produits par la FQS, les apposent dans leur quartier et envoient des photos à l'organisation afin que celle-ci puisse les partager sur sa page Facebook. Enfin, le nombre de sympathisants est plus difficile à chiffrer : une centaine de personnes est abonnée au magazine du groupe, *Le Harfang*, et la page *Facebook* rejoint environ 11 000 abonnés⁶⁴. Avec ses quelque dix ans d'existence, la FQS est un élément important — bien que relativement discret — de l'écosystème actuel de l'extrême droite. Au Québec, elle jouit d'une crédibilité établie et peut même, à l'occasion, jouer un rôle de conseillère auprès d'organisations débutantes (comme ce fut le cas avec le *SPART*). À l'international, elle est parvenue à créer un réseau de contacts très étendu, notamment à travers les diverses collaborations d'Écrivain, porte-parole de la *FQS* et éditeur du *Harfang*, avec des revues étrangères. *Le Harfang* a également publié, au fil du temps, de multiples entrevues avec une variété de personnalités issues de l'extrême droite internationale :

⁶⁴ Page *Facebook* de la FQS, consultée le 30 juillet 2019 : <https://fr-ca.facebook.com/Fquebecoisdesouche>.

« Nous avons toujours gardé une approche pour travailler conjointement avec toutes les organisations nationalistes possibles, sans jamais fermer de portes. Nous soutenons les conférences du Bonnet des patriotes par nos comptes-rendus toujours forts appréciés, nous organisons des conférences avec les gens de Tradition Québec, nous publions des entrevues avec des représentants de différents groupes ; Rémi Tremblay écrit des articles pour le quotidien français Présent et d'autres revues européennes et américaines ; nous sommes également en contact rapproché pour essayer de soutenir le SPART comme organisation débutante, etc. Le rôle de la Fédération se joue aujourd'hui plus souvent de façon implicite qu'explicite. » (Castor, entretien complémentaire (écrit), 7 mars 2016).

Avec les années, les membres de la FQS ont développé un certain bagage de connaissances et de compétences en ce qui concerne les stratégies efficaces, les « pièges » à éviter, les enjeux légaux susceptibles de les concerner et la gestion de ce qu'ils appellent les « crises médiatiques⁶⁵ ». Cela fait en sorte que l'organisation peut jouir d'une certaine visibilité publique, tout en restant relativement dans l'ombre. Les militants de la FQS sont ainsi en mesure de poursuivre leur engagement sur le long terme, tout en menant une vie individuelle plus ou moins « normale » (emploi, famille, etc.).

Sur le plan idéologique, la FQS fait la promotion d'un nationalisme dit « ethnique », axé sur la défense de la culture et des intérêts de la nation canadienne-française⁶⁶ — définie comme regroupant les descendants des premiers colons et des familles souches de la Nouvelle-France.

⁶⁵ Ces crises médiatiques surviennent généralement lorsqu'un média s'empare d'une nouvelle qui les concerne et qu'ils se retrouvent soudainement sous les projecteurs. Ils sont alors fortement sollicités par les autres médias qui cherchent à recueillir leurs commentaires, en même temps qu'ils deviennent la cible d'« attaques » ou de campagnes de dénigrement plus actives de la part de leurs opposants. Cela peut survenir suite à une de leurs actions — par exemple, lorsque des autocollants de la FQS avaient été apposés dans la région de Saguenay (Radio-Canada 2014) — ou suite à un événement auquel ils sont associés malgré eux par les médias, comme ce fut le cas après l'attentat terroriste à la mosquée de Québec en janvier 2017. Le noyau central entre alors en mode « gestion de crise », et les militants doivent élaborer des stratégies de relations publiques et de contrôle des dommages, que ce soit en accordant des entrevues (Lacroix 2014) ou en publiant des communiqués (FQS 2017).

⁶⁶ On trouve, dans le journal *Le Harfang* (vol. 6 no. 4), une discussion sur le choix de la dénomination « Québécois » dans le nom de l'organisation. L'auteur souligne d'emblée qu'il s'agit d'un terme imparfait puisqu'il exclut de facto les Canadiens-français vivant hors Québec et qu'il recouvre une définition essentiellement « civique » de l'identité. L'auteur salut les tentatives récentes de réhabiliter le terme « Canadien-français », disant espérer que celui-ci revienne en vogue, mais affirme que d'ici là, « nous utiliserons Québécois de souche, pour chasser toute ambiguïté ». (Groulx 2018).

Elle rejette ainsi l'immigration et le multiculturalisme, sous prétexte qu'ils contribuent à un délitement des liens sociaux et à l'effacement de la culture québécoise. Sur le plan religieux, la *FQS* reconnaît la centralité de l'Église catholique dans le façonnement de l'identité et de la culture québécoise. Si elle souhaite en célébrer l'héritage, elle est toutefois davantage intéressée par le symbole historique que représente l'institution que par le dogme en tant que tel. Le rapport à la religion étant un élément particulièrement litigieux au sein de l'extrême droite québécoise, la *FQS* essaie stratégiquement d'éviter la question, tout en prenant une position ferme contre l'islam. Dans les années 1990, le *Cercle Jeune Nation* avait éclaté en raison d'un conflit sur la place du religieux⁶⁷ (Dupuis 2016, 15). La *FQS* se garde donc bien de reproduire les mêmes erreurs.

Même si le groupe souhaite ultimement avoir une influence sur les décisions prises par l'État, son approche se veut d'abord « métapolitique » : elle ne cherche pas à exercer un contrôle direct sur les institutions ni à se cristalliser sous la forme d'un parti. Son objectif consiste plutôt à opérer un changement de nature « culturelle ». Le concept de métapolitique a été développé, en s'inspirant des travaux du dissident communiste italien Antonio Gramsci, par les idéologues de la Nouvelle Droite française des années 1970 (Bar-On 2014). Cette approche, qualifiée de gramscisme de droite, considère qu'en investissant les institutions culturelles — universités, médias, arts, politique, culture populaire — la gauche progressiste serait parvenue à imposer ses valeurs et ses normes à la société, au point où celles-ci pourraient difficilement être remises en question. Il s'agirait donc, pour la droite, de réinvestir l'espace public et d'arriver à imposer ses propres normes : « *Avec le cadre politique actuel, nous sommes persuadés que la voie politique est*

⁶⁷ Dans une entrevue accordée au magazine *Le Harfang* (FQS 2016a, reproduite dans Dupuis 2017), Jean-Claude Dupuis, rédacteur en chef des *Cahiers de Jeune Nation* de 1992 à 1995, explique : « Le terrain commun, qui ne fut jamais discuté, c'était la nation canadienne-française. Nous voulions défendre le peuple qui avait colonisé la vallée du Saint-Laurent au temps de la Nouvelle-France et qui luttait pour sa survivance depuis la Conquête anglaise. Les idéologies que nous entendions combattre étaient la social-démocratie à la suédoise du Parti québécois et le néolibéralisme à l'américaine du Parti libéral. Nous rejetions également le multiculturalisme et « l'immigration-invasion ». Nous étions tous en faveur de l'indépendance du Québec (...). Cependant, il n'y avait pas une parfaite unité entre nous. Il y eut, bien sûr, des conflits de personnalités, comme dans toute organisation (...). Mais c'est surtout la question religieuse qui nous divisait. Nous avions tous de l'admiration pour le Canada français catholique d'autrefois, mais nous ne voulions pas tous rétablir dans le présent l'union de la langue et de la foi. En outre, une divergence d'ordre « stratégique » se profilait derrière la question religieuse. Le Cercle Jeune Nation devait-il privilégier l'action politique ou l'action intellectuelle ? Rock Tousignant appelait cela le conflit entre les « politiques » et les « religieux ». L'expression vaut ce qu'elle vaut, mais je peux l'accepter. » (Dupuis 2017, 15).

impraticable sans un sérieux travail d'idées préalable auprès de la population » (Castor). C'est en ce sens que la lutte métapolitique est « culturelle » : avant d'espérer un changement politique substantiel, il faut d'abord parvenir à changer la façon dont les individus perçoivent et comprennent le monde autour d'eux, ainsi que la façon dont ils agissent au sein de celui-ci. Dans un éditorial publié suite à la victoire de la *CAQ aux élections de 2018*, laquelle avait notamment promis une réduction importante des taux d'immigration, le rédacteur en chef du *Harfang* mettait en garde contre un enthousiasme précipité : « *Peu importe qui est élu, ce serait illusoire de croire que le changement de parti ait une influence majeure sur la survie de notre peuple. Ce qu'il faut, ce n'est pas changer les gouvernements successifs, mais les mentalités profondes* » (Tremblay 2018a).

Au sein de l'écosystème, la *FQS* joue principalement un rôle d'idéologue. Elle alimente le mouvement sur le plan intellectuel. Son répertoire d'action comprend la publication et la vente de livres (originaux, traductions, rééditions) ainsi que la publication du magazine *Le Harfang*, un bimensuel dans lequel on trouve des articles originaux, des chroniques et des entrevues. La *FQS* organise également des conférences mettant en vedette des personnalités locales et internationales. Toutefois, dans la mesure où ces activités « publiques » représentent un risque pour la sécurité et l'anonymat des militants, l'accès y est sévèrement contrôlé (voir vignette 1). Elles rejoignent donc surtout des individus qui sont déjà familiers avec le milieu. L'un des objectifs de la *FQS* consiste pourtant à opérer un « changement de mentalité » au sein de la population. Pour ce faire, elle doit être en mesure de rejoindre un public plus large.

C'est dans cette optique que les militants ont ajouté à leur répertoire d'action une page *Facebook*, un site web et des campagnes d'affichage : « *Plutôt que de proposer des idées intellectuelles à cette « audience élargie », le but est davantage d'informer et de dresser à la population un portrait global de la situation et des conséquences de l'immigration et du multiculturalisme* » (Castor). La page *Facebook* fonctionne essentiellement comme un agrégateur de nouvelles : on y publie des articles tirés de sites de presse traditionnels, accompagnés d'une légende ou d'un commentaire qui en oriente la lecture. Regroupés sur un même fil d'actualité, ces articles participent à construire une certaine lecture de la réalité, une certaine vision du monde. Le

site web contient quant à lui des articles, des comptes-rendus de lecture et des dossiers relativement étoffés sur l'actualité, l'histoire et les traditions⁶⁸. Enfin, la *FQS* organise annuellement des campagnes d'affichage autour d'un thème et d'un slogan déterminés. Elle produit alors des autocollants et/ou des affiches et invite ses supporters à en commander ou à les imprimer, pour les apposer dans les espaces publics près de chez eux. La *FQS* organise aussi des « expéditions » (entre une et trois par année, selon mes observations), au cours desquelles une douzaine de membres arpente les rues d'une ville ou d'un village en apposant des affiches ou des autocollants sur le mobilier urbain. Il s'agit de marquer publiquement sa présence à travers ses logos et ses slogans, de se rendre visible dans le quotidien des gens et de se « normaliser ». Une lutte pour l'appropriation du territoire se joue également à travers ces pratiques d'affichage urbain, notamment entre les groupes d'extrême droite et les groupes anti-fascistes. Tel que j'ai pu l'observer lors de mes

expéditions avec la *FQS*, en plus d'apposer leur propre matériel, les membres arrachent ou masquent systématiquement les traces laissées par leurs adversaires. Les groupes se narguent mutuellement à travers cette pratique⁶⁹. Enfin, les campagnes d'affichage visent aussi (et peut-être



Figure 5 Reproduction numérique d'un autocollant de la *FQS*, 2015.

Source : <http://quebecoisdesouche.info/refugies-quetes-vous-prets-a-risquer-pour-les-accueillir/>

⁶⁸ On trouve, par exemple, une section sur les contes et légendes du Québec, une section sur différents personnages historiques et héros nationaux, et même une section sur les recettes traditionnelles du terroir.

⁶⁹ Par exemple, lors d'une sortie avec *Atalante*, les militants s'étaient donné comme corvée de nettoyer les graffitis laissés sur les vieux canons dans le quartier historique de Québec (journal de terrain, 18 septembre 2017). Comme en témoignent les nombreuses photos sur leur site web et leur page *Facebook*, le nettoyage de monuments fait partie du répertoire d'action régulier d'*Atalante*. Cela est connu des opposants. Ainsi, sur l'un des canons nettoyés ce jour-là, un graffiti avait été peint à leur intention : « Atalante, Astiquez-vous le canon ».

principalement) à attirer l'attention des médias. On cherche à provoquer une réaction, à susciter l'indignation afin de faire parler de soi. Lors de son entretien, Castor explique :

« *On s'amuse avec eux [les médias]. Tu apprends à les gérer. Tu détermènes une stratégie pis c'est comme aller à la pêche. La dernière campagne, celle avec le RPG [figure 5], a plus ou moins bien marché du côté médiatique. Mais c'est clairement de la pêche : tu mets une image qui est quand même très intense, qui va choquer, mais tu le sais. Donc tu te prépares pour les recevoir. Tu prépares ton argumentaire.* »

La campagne de 2014, baptisée « 0% halal, 0% Casher, 100% Québécois » (figure 6), a quant à elle mieux fonctionné. Elle a permis à la FQS d'être l'objet de plusieurs articles dans la presse à grand tirage (Desbiens 2014 ; Lussier 2014 ; Radio-Canada 2014) et un porte-parole a été invité à s'exprimer sur les ondes de diverses stations de radio (Lacroix 2014 ; Morais 2014 ; Martineau 2015).

Si les journalistes tendent à adopter une attitude plus ou moins hostile face à la FQS, les apparitions dans les médias permettent malgré tout de rejoindre de nouveaux publics. Selon Castor, l'effet est directement observable grâce aux statistiques de fréquentation du site web et de la page Facebook.



Figure 6. Reproduction numérique d'un autocollant de la FQS, 2014
Source : <http://quebecoisdesouche.info/campagne-0-halal-0-casher-100-quebecois/>

Dans cette optique, Écrivain⁷⁰ estime que la *FQS* réussit plutôt bien sa mission. Selon lui, depuis dix ans, l'organisation a su « se maintenir et faire des percées importantes » (discussion informelle, Québec, 14 novembre 2015). Considérant la « nouvelle sensibilité conservatrice » qui s'est taillé une place dans l'espace public québécois depuis quelques années (Belkodhja 2008), la radicalisation des discours anti-immigration au sein d'une partie de la population (Nadeau et Helly 2016) et l'élection en 2018 d'un parti politique ayant fait de la laïcité et de l'identité des thèmes phares de sa campagne, on comprend que les militants de la *FQS* aient l'impression d'avoir joué un rôle dans cette situation. Ils estiment que le travail « métapolitique » qu'ils mènent depuis une dizaine d'années semble porter fruit. Cela leur apparaît d'autant plus évident que le contexte qui prévalait au moment de la création de la *FQS* — comme nous le verrons dans la section qui suit — était fort différent de celui qui prévaut aujourd'hui.

3.2.2 « Personne pour nous passer le flambeau » : l'histoire de la *FQS*

À la suite de son intervention lors d'un colloque de l'UNESCO à Québec (31 octobre 2016) et de ses engagements subséquents au sein du *Centre de prévention de la radicalisation menant à la violence (CPRMV)*, il est aujourd'hui de notoriété publique que la *Fédération des Québécois de souche* a été fondée en 2007 par Maxime Fiset, un (ex) skinhead de la ville de Québec, alors âgé de 19 ans⁷¹. Au début des années 2000, l'extrême droite québécoise était fortement fragmentée :

« Je ne peux pas dire qu'il existait grand-chose comme groupes politiques à l'époque. Il y avait différents groupes d'amis dont les intérêts politiques pouvaient converger et qui s'adonnaient à des actions politiques (toujours en réaction), mais c'était très ponctuel et

⁷⁰ Écrivain est, avec Castor, l'un des principaux organisateurs de la *FQS*. Il est également l'un des militants les plus actifs au sein de l'organisation. Il a publié plusieurs livres, s'occupe de gérer le *Harfang*, entretient les contacts de l'organisation à l'international, réalise des entrevues et produit des articles pour plusieurs médias « alternatifs » européens et américains. S'il a été un informateur clé dans le cadre de cette enquête, qu'il a répondu à mes nombreuses questions lors de nos discussions informelles et qu'il m'a même donné accès à certaines de ses archives, il n'a jamais accepté de m'accorder une entrevue formelle.

⁷¹ Un documentaire intitulé *La Bombe* (2018, réal. Gabriel Allard Gagnon) aborde la montée de l'extrême droite au Québec à travers le récit biographique de Maxime Fiset. Bien que ces informations soient publiques, j'ai tout de même choisi de ne pas utiliser son nom dans le reste du texte, de manière à ne pas personnaliser l'analyse. Je le désigne plutôt sous le pseudonyme de « Fondateur ».

désorganisé. Je sais que peu de temps avant la FQS ont existé des organisations comme Fils de Vinland ou Québec Radical, mais je ne crois pas avoir déjà rencontré des gens y ayant milité. Leurs implications sont restées relativement éphémères à ma connaissance ... Nous avons en quelque sorte souffert de ne pas pouvoir avoir ce flambeau d'organisations antérieures, non seulement au niveau du soutien politique, mais aussi sur le plan des idées et sur le plan stratégique. Le fait de devenir véritable mouton noir du Québec n'était pas toujours facile » (Castor, entretien complémentaire)

Selon lui, il faut remonter au *Cercle Jeune Nation*, dans les années 1990, pour trouver un groupe aussi stable et sérieux dans sa démarche. Il exprime d'ailleurs une certaine amertume quant au fait que la *FQS* n'ait pu bénéficier du support d'autres organisations au moment de sa création :

« On est parti de rien. Y'a personne qui nous a épaulés ; on n'a jamais eu de financement ... Tsé genre des vieux de la vieille qui font comme « heille, les jeunes, faites ça comme ça ». Rien. Y'a jamais personne qui est entré en contact avec nous. Fuck all. C'est ça qui a été quand même dur pis plate. Sûrement qu'on aurait fait moins de conneries au début si on avait eu du monde pour nous « coacher ». On voulait fonder de quoi et faire des actions, mais on n'avait rien sur quoi s'appuyer. Pas comme en France où il y a une certaine tradition. Il fallait qu'on établisse nous-mêmes les bases » (Castor).

À cette époque, ce qui ressemble le plus à une extrême droite organisée consiste en quelques groupes skinheads, dispersés sur le territoire de la province et sans véritables liens entre eux :
« C'était surtout basé sur des appartenances régionales. (...) Des contacts entre les groupes, il n'y en avait pas. Pour un show, oui, ça arrivait. Mais à part ça, ça n'existait pas. » (Fondateur).
Qui plus est, selon Castor, ces groupes skinheads n'étaient pas engagés dans une véritable réflexion « politique ». Les membres sont généralement jeunes et leur engagement repose davantage sur le besoin d'appartenance :

« J'ai toujours trouvé que les mouvements skinheads, même quand tu vas dans la mouvance nazie ou « white power », pour moi, ce sont des gens qui sont « apolitiques ». Ce mouvement-là, c'est « tribal », c'est « clanique ». C'est comme les gangs de rue : tu as

les noirs, les latinos, les blancs... C'est organisé selon des lignes ethniques, mais ils ne font pas de politique. Les skinheads, c'est un peu ça. Ils vivent en-dehors du reste du monde, dans leurs affaires, leurs idées et tout ça. Ce n'est pas des gens qui sont « politisés » » (Castor).

Autrement dit, l'adhésion à la mouvance skinhead relèverait moins d'une volonté consciente de promouvoir une vision du monde ou un projet de société que de l'attraction exercée par l'appartenance à une « tribu ». Tel que le relate Cobra dans son entretien : *« J'ai commencé à être plus skin — pas politisés — quand j'avais 15-16 ans. Mais c'était plus ... on buvait en ville, on écoutait du beat [de la musique]. C'était tranquille »*. Dans bien des cas, l'adoption de la symbolique nazie tient d'ailleurs davantage de la provocation que d'un réel intérêt pour la philosophie politique : *« Je trouve ça comique, la façon dont les gens réagissent à ça. C'est ça qui m'amuse là-dedans. (...) Si tu es normale, les gens ... ils ne te regardent pas. Tu n'es rien. Mais là, tu les choques un peu, tu leur donnes un petit malaise »* (Lionne). Comme les jeunes de l'Alt-right américaine (Nagle 2017), ils sont d'abord attirés par la transgression au nom de la transgression, par l'amusement lié au fait de déranger ce qu'ils perçoivent comme une société sclérosée par la rectitude politique : *« Moi, plus jeune, j'en avais contre la société. Ça fait que ... Qu'est-ce que la société n'aime pas ? Les nazis ? Ok, je serai un nazi ! Pour moi, il n'y a pas de problème. J'allais toujours dans l'extrême un peu. »* (Kodiak).

En créant la FQS, Fondateur souhaite toutefois défaire l'extrême droite québécoise de son caractère « juvénile » et de son enracinement dans la culture skinhead : *« J'étais skin. Mais en créant la FQS, j'ai tout de suite créé une sorte de dissension avec les skins en disant que le mode de vie skin n'était pas à rechercher. (...) Mes premières semaines dans le mouvement ont été très marquées par ça : une volonté intellectualisante »* (Fondateur). Le projet est davantage « politique », au sens traditionnel du terme :

« Je n'ai pas appelé ça la « Fédération » des Québécois de souche pour rien. Le but, c'était de fédérer les gens de plusieurs idéologies et de plusieurs modes de vie sous une même bannière. C'était très sérieux. Moi, je voulais en faire un mouvement comme le

Front National. *Tsé, limite un parti politique, justement. (...) Genre au moins juste tasser Québec Solidaire, ça aurait été malade ! Je pense qu'en fait, c'était un peu ça le but : de créer une sorte de nouvelle ... de nouveau parti alternatif* » (Fondateur).

La première étape consiste à élargir la base du mouvement en établissant des contacts avec les personnes qui partagent les mêmes idées, mais qui ne sont pas nécessairement familiers avec le milieu skinhead. Pour cela, il faut créer un espace où les acteurs peuvent se réunir, se rencontrer et discuter librement. Nous sommes alors 2006-2007. *Facebook* vient tout juste de devenir accessible au grand public. La plateforme n'offre pas toutes les fonctionnalités qu'on lui connaît aujourd'hui et, surtout, elle n'est pas utilisée de la même manière. À l'époque, Fondateur est membre de *Stormfront*⁷², un forum nationaliste blanc sur lequel il occupera éventuellement la fonction de modérateur. C'est en s'inspirant de cette plateforme qu'il développe son modèle pour la *Fédération des Québécois de souche* :

« Je voulais créer quelque chose de local. Parce que le Stormfront en français, c'était surtout des Français pis des Belges. Y'avait pas de modérateur québécois (...). Donc je me suis dit « okay, je vais me créer FQS ». Donc j'ai fait le forum. J'étais déjà à l'aise avec le fonctionnement de tout ça. C'est pour ça que j'ai choisi ce modèle-là. Internet commençait à devenir mainstream. Pis je me suis dit « quoi de mieux qu'internet pour rejoindre le monde ? » » (Fondateur)

Le forum de la *FQS* est lancé le 7 juillet 2007. C'est le début de son existence officielle. Au départ, une dizaine d'amis s'y inscrivent. Le Québec est alors en pleine crise des accommodements raisonnables. Les questions religieuses et identitaires occupent une place significative dans l'espace public et le contexte permet à des discours critiques de l'immigration et du multiculturalisme de gagner en légitimité : *« La FQS s'est fait mettre sur la map à cause des accommodements raisonnables »* (Fondateur, entretien). Au total, 58 personnes sont inscrites

⁷² Stormfront a été créé en 1995 par l'ancien leader du KKK Don Black et a longtemps constitué le premier forum majeur de propagande haineuse sur le web, comptant jusqu'à 300 000 membres. Le site est un forum de discussion, avec plusieurs sous-sections régionales et thématiques, sur lesquels les membres échangent des messages. Le site a subi plusieurs fermetures temporaires, notamment en août 2017, suite au rassemblement *Unite the Right*, à Charlottesville. Comme le *Daily Stormer* quelques semaines plus tôt, Stormfront avait vu son nom de domaine et ses données saisies par son hébergeur pour avoir affiché du contenu haineux ou discriminatoire.

sur le forum lorsque *TVA Nouvelles* en fait une première mention, le 29 octobre 2007 (TVA Nouvelles 2007b). La nouvelle de l'existence d'un groupe de suprémacistes québécois suscite de vives réactions. Deux semaines plus tard, le 9 novembre 2007, on annonce la fermeture du forum, suite à une plainte du *Centre de recherche-action sur les relations raciales* (TVA Nouvelles 2007c).

Le forum ne reste toutefois pas inactif longtemps. Il est immédiatement transféré sur un autre hébergeur : « *J'étais membre du MNSF, le Mouvement national socialiste français*⁷³. *Ils m'ont fourni un hébergeur quasi gratuitement : 60 euros par année. C'était ridicule*⁷⁴ » (Fondateur). La *FQS* reprend donc ses activités, mais la crainte d'être exposé publiquement entraîne des départs massifs. Fondateur se retrouve isolé et Castor, un vieil ami, commence à lui donner un coup de main. Fondateur lui donne les codes d'accès pour le forum. À ce stade, Castor souligne que la *FQS* demeure toutefois entièrement le projet de Fondateur. Pour lui, les tâches sont simples : gérer l'inscription des membres et créer des sections pour susciter des discussions et garder le site actif. Il n'y a pas vraiment de publicité à faire : la plupart des gens arrivent directement du site américain *Stormfront*, où la sous-section régionale « Canada-français » est administrée par Fondateur. La nouvelle se diffuse donc rapidement dans les milieux d'extrême droite. Le groupe a également acquis une certaine notoriété du fait de son exposition médiatique. La *FQS* attire de plus en plus de membres et prend de l'expansion. Au plus fort du forum, il y a 500 personnes inscrites.

Le 23 janvier 2008, deux mois après que les médias eurent révélé l'existence du groupe, Fondateur est arrêté. On l'accuse de propagande haineuse et de possession d'arme prohibée (Thibault 2009). Il plaide d'abord non coupable et se voit imposer une série de restrictions, dont

⁷³ On en sait très peu sur le *MNSF*, sinon que c'était un groupuscule néonazi français, créé en 2001 dans le Nord-Pas-de-Calais. Le seul texte d'eux que j'ai pu retrouver (<http://resistance.forum-actif.info/t25-petit-texte-du-site-phenix-mnsf> — consulté le 10 juin 2018) laisse voir que l'organisation se positionne en continuité directe avec le nazisme hitlérien et qu'elle tient une ligne raciste, négationniste et complotiste très radicale. On ne sait rien des effectifs de groupe, mais tout porte à croire que c'était l'affaire d'une seule personne. En effet, le *MNSF* existait essentiellement à travers son site web, appelé *Le Phénix*, et celui-ci a été fermé après que le propriétaire ait été arrêté en 2009. (Cercle des Libéraux 2013).

⁷⁴ De son côté, Castor (entretien, Québec, 29 janvier 2016) affirme plutôt que lorsqu'il a pris en charge la *FQS*, il a dû changer d'hébergeur parce que le prix exigé par le *MNSF* était beaucoup trop élevé. Les deux répondants se contredisent sur ce point et il n'a pas été possible d'établir laquelle des deux versions est à privilégier.

l'interdiction de posséder un ordinateur. Au bout de treize mois, exaspéré par la longueur des procédures et la sévérité des conditions, il demande à son avocat de s'entendre avec le procureur, en échange d'un plaidoyer de culpabilité. Il obtient 250 heures de travaux communautaires et retrouve le droit d'accéder à un ordinateur : « *J'ai sauté sur l'occasion, parce que ... On se doutait que j'avais de bonnes chances d'être innocenté si on poursuivait le procès, mais ... ça aurait pu durer deux ans. Pis moi, ça ne me tentait pas. Fait que j'ai comme dit ... « Ouin, c'est beau, on va plaider coupable, pour que je puisse recommencer à vivre un peu »* (Fondateur).

Entretemps, l'arrestation de Fondateur a déclenché un branle-bas de combat au sein de la FQS. En apprenant la nouvelle, les militants s'empressent de bloquer ses accès et de changer les mots de passe : « *Je me suis fait effacer du forum. Ils m'ont expulsé, ils ont pris d'autres admins. Voilà, c'est fait. La police n'a jamais pu avoir accès à mon compte de la FQS* » (Fondateur). C'est à partir de ce moment que Castor prend définitivement la relève de la *Fédération des Québécois de souche*.

3.2.3 FQS 2.0 : Sur la voie de la professionnalisation

Des débuts difficiles

Après des mois de procédures judiciaires, ce qui devait être un engagement temporaire devient graduellement permanent pour Castor. Celui-ci hérite toutefois d'une organisation en mauvais état :

« Quand il me l'a laissé ... Premièrement, l'équipe qui restait, c'était une gang de bras cassés, de mongols pis ... c'était pas chic ! Pis en plus, l'hébergement avait été transféré sur... On était hébergé par le Mouvement national socialiste français : le MNSF. C'était pas chic non plus. (...) Quand j'ai repris ça, il a fallu que ... J'ai changé le forum. Avec le prix qu'on payait au MNSF versus ... C'était ridicule le montant. Tsé, on avait 17-18 ans pis on ne connaissait rien en informatique. Finalement, ça aurait été tellement simple de juste créer cette patente-là, maintenant que je le sais. De gérer ça par nous-même,

comme ... comme c'est fait aujourd'hui. Mais ce n'était pas quelque chose qu'on connaissait. » (Castor).

À ce moment-là, la FQS n'a pas d'existence hors du forum et celui-ci est relativement simple à opérer. Les militants en profitent pour développer une plateforme idéologique plus précise et produire quelques textes originaux. Mais le tout demeure rudimentaire : *« Nos textes, c'était une section publique du forum, dans un coin, en haut, que tout le monde pouvait aller consulter. Un bouton « cliquez ici, pour nos textes ». C'était pas super développé » (Castor).* La principale préoccupation des militants est alors de tester les limites, afin de voir ce qui sera toléré ou non. Le Fondateur ayant été arrêté pour propagande haineuse, ils doivent imaginer une stratégie qui permettrait de continuer à faire avancer leurs idées, tout en évitant d'attirer la foudre des autorités. C'est une période de découverte et d'apprentissage. L'organisation cherche à développer une identité et un discours qui lui sont propres. Afin de gagner en crédibilité et en légitimité, il faut sortir de la caricature et proposer des analyses plus réfléchies, mieux structurées. Cette période correspond à l'inscription d'Ours sur le forum. Celui-ci est sensiblement plus vieux : 25-26 ans contre 19-20 ans pour la majorité des autres membres. Il va profondément marquer l'évolution de leur pensée :

« Tsé, oui, à 16-17 ans, c'est pas mal comme ça que je m'identifiais [comme skinhead néonazi]. Mais à un moment donné, tu arrives à 20-21-22 ans, tu commences à ... tu essaies de mûrir un peu. Écoute ... on ne va pas refaire le 3^e ou le 4^e Reich, là. Ça ne s'applique pas, pis c'est pas ... ça n'a pas rapport ! Mais tsé, à 17 ans ... Je pense qu'il n'y a personne qui est vraiment « modéré » à 17 ans. Même si ce n'est pas politique, peu importe ce que tu fais, à 17 ans, c'est sûr que tu vas être plus intense que les plus vieux » (Castor).

L'arrivée d'Ours marque un tournant important pour la FQS. La rébellion pure fait place à une pensée un peu plus posée, plus nuancée. Les militants semblent plus conscients de ce qu'ils font. Délaissant en partie leur attitude oppositionnelle, ils souhaitent être en mesure de « proposer » quelque chose. C'est ainsi qu'ils développent leur approche « métapolitique ». Jusqu'ici, le

discours était celui d'un suprémacisme blanc plutôt « générique », basé sur un modèle américain, pourfendant les juifs et les immigrants et appelant la « race blanche » à s'unir à l'échelle planétaire en vue d'une guerre raciale pour sa survie⁷⁵. En revanche, Ours a lu certains auteurs européens (Alain de Benoist⁷⁶, Dominique Venner⁷⁷, Guillaume Faye⁷⁸, Gabriele Adinolfi⁷⁹). Il est familier avec les thèses de la « Nouvelle Droite », plus régionalistes et culturalistes (Bar-On 2014). Il contribue ainsi à resserrer le discours de la *FQS* autour de l'expérience canadienne-française, de l'héritage franco-catholique, de l'histoire du colonialisme anglais et de l'influence culturelle grandissante des États-Unis, tout en conservant une position anti-immigration très forte. En plus des auteurs européens, Ours a lu certains historiens québécois comme Lionel

⁷⁵ Cette vision se trouve synthétisée par le slogan suprémaciste célèbre *14 Words* : « We must secure the existence of our people and a future for white children ». Celui-ci est attribué à David Lane (1938-2007), membre fondateur du groupe terroriste américain *The Order*, considéré comme l'un des principaux idéologues du suprémacisme blanc contemporain (SPLC, n/d). Selon le Anti-Defamation League : « The term reflects the primary white supremacist worldview in the late 20th and early 21st centuries: that unless immediate action is taken, the white race is doomed to extinction by an alleged "rising tide of color" purportedly controlled and manipulated by Jews. » (ADL n.d.).

⁷⁶ Alain de Benoist (1943-) est un journaliste, philosophe et essayiste français. En 1968, il est l'un des fondateurs (et deviendra le principal théoricien) du Groupe de recherche et d'étude pour la civilisation européenne (GRECE), qui initie le courant que l'on appellera plus tard la « Nouvelle Droite ».

⁷⁷ Dominique Venner (1935-2013) est un essayiste et militant politique français. Soldat lors de la guerre d'Algérie, il milite à Jeune Nation dans les années 1950 puis se joint à l'Organisation armée secrète (OAS) dans les années 1960 et fonde le groupe Europe-Action (1963-1967). Il contribue également à la fondation du GRECE. Nationaliste révolutionnaire, il est l'auteur d'un manifeste intitulé *Pour une critique positive*, considéré comme un texte fondateur pour toute une frange de l'extrême droite. Idéologiquement, il prône une réhabilitation des traditions et des identités, une défense des cultures face au multiculturalisme et à la menace du « grand remplacement », ainsi qu'une valorisation élitiste de la force et de l'héroïsme. Venner s'est suicidé par arme à feu devant l'autel de la Cathédrale Notre-Dame-de-Paris. Dans une lettre expliquant son geste, il affirme que « devant des périls immenses pour ma patrie française et européenne (...) je crois nécessaire de me sacrifier pour rompre la léthargie qui nous accable » (Boulevard Voltaire 2013).

⁷⁸ Guillaume Faye (1949-2019) est un essayiste et journaliste français, connu comme l'un des principaux théoriciens de la Nouvelle Droite et du GRECE dans les années 1970-1980. On lui attribue notamment les notions d'« ethnomasochisme » (*i.e.* tendance d'un peuple déterminé à dénigrer sa propre histoire, sa culture et ses valeurs par rapport à celles de l'étranger, en stigmatisant ses propres fautes historiques et en souhaitant sa propre dissolution par le fait d'une immigration massive) ainsi que d'« archéofuturisme » (Faye 1998) qui cherche à réconcilier le développement technique et les « valeurs archaïques » en invitant à « penser ensemble les avancées de la technologie et le retour aux solutions traditionnelles de la nuit des temps. » (François 2005, 273).

⁷⁹ Gabriele Adinolfi (1954-) est un essayiste et idéologue italien et une figure proéminente de l'extrême droite des années 1970. Il commence par s'impliquer dans le *Mouvement Social italien* (MSI) vers 1968 avant de fonder le mouvement *Terza posizione* en 1977, qui deviendra l'un des plus importants groupes de l'extrême droite révolutionnaire de l'époque. Le groupe sera déclaré illégal en 1980, après le *Massacre de Bologne*, l'une des attaques terroristes les plus meurtrières qu'ait connues l'Italie et dans lequel des membres de *Terza Posizione* furent (possiblement) impliqués. Accusé d'avoir appartenu à une organisation subversive, un mandat d'arrêt est émis contre Adinolfi, qui s'exile alors en France où il fonde le *Centro Studi Orientamenti e Ricerca* (Centre d'études pour l'orientation et la recherche). Il a été rédacteur en chef de la revue *Orion* et anime aujourd'hui différents sites web en plus de donner des conférences et de publier des essais. Il a également été impliqué dans la fondation de *CasaPound*, dont il est l'un des principaux idéologues.

Groulx et Robert Rumilly⁸⁰. Cela lui permet de mobiliser des références locales et d'inscrire le combat de la *FQS* dans le temps long du nationalisme canadien-français :

« Ce qui a vraiment été laissé en arrière au fur et à mesure que l'équipe a changé, c'est un changement que je présenterais comme du nationalisme « blanc » vers un nationalisme avant tout « canadien-français » et, seulement ensuite, de souche européenne/occidentale. C'est une distinction qui peut paraître subtile pour un néophyte, mais elle est substantielle : le combat de la FQS est avant tout local, au Québec, dans l'objectif de sauver et de raviver NOTRE propre identité/nation, plutôt que d'essayer de sauver un concept vague qui engloberait tous les Blancs/Européens du monde. Chaque pays (incluant en dehors du monde occidental) a comme devoir de préserver les identités et nations qui leur sont propres » (Castor, entretien complémentaire).

Graduellement, la Révolution tranquille devient, dans l'imaginaire de la *FQS*, l'équivalent de la Révolution française pour l'extrême droite européenne : le symbole de la rupture avec l'ordre social traditionnel et de l'infiltration généralisée des idées progressistes dans les institutions. Ces nouvelles idées vont largement contribuer à façonner le discours actuel de la *FQS* en lui donnant une spécificité et un ancrage local.

Entretemps, Fondateur a plaidé coupable et retrouvé le droit d'utiliser un ordinateur. Selon Castor, il évite d'être impliqué directement dans l'organisation, mais n'hésite pas à leur faire la morale au sujet de leurs nouvelles orientations politiques « édulcorées », en adoptant une attitude de « martyr de la cause ». Celui-ci s'est lourdement radicalisé pendant son procès — au point

⁸⁰ Robert Rumilly (1897-1983) est un historien nationaliste québécois d'origine française. Il est surtout connu pour sa monumentale *Histoire de la province de Québec*, en 41 volumes parus entre 1940 et 1969. Très actif en politique, il était notamment très proche de Maurice Duplessis (voir Nadeau 2009).

d'envisager le terrorisme⁸¹ —, tandis que les autres ont plutôt eu tendance à adoucir leurs positions. Les membres n'apprécient guère son attitude autoritaire et certains le trouvent dangereux (Louve, discussion informelle, Québec, 26 juin 2015). Graduellement, Fondateur est repoussé aux marges du mouvement, en même temps qu'il commence lui-même à prendre ses distances. D'une part, il a déniché un emploi dans lequel il s'investit pleinement et, d'autre part, il a rencontré celle qui deviendra sa conjointe. Il s'efface progressivement, d'une manière qu'il qualifie de « naturelle », jusqu'à ne plus être présent du tout. Idéologiquement, il demeure toutefois proche de ses anciennes convictions. La rupture définitive s'opère à partir de 2012, alors que sa conjointe attend leur premier enfant. Il commence une série de remises en question qui l'amènent à abandonner ses idées suprémacistes : « *Ma déconstruction s'est faite à cause de ma fille ... Mes idées ont évolué, je les ai suivies pis ça m'a mené en-dehors de ça complètement. J'ai réalisé que mes prémisses étaient mauvaises. Ça fait que c'est normal que mon résultat ait été faussé* » (Fondateur). En 2012, le Québec est aussi témoin des plus grandes mobilisations étudiantes en 50 ans et celles-ci marquent la dernière étape de sa transformation. Il s'identifie profondément aux revendications des étudiants, découvre la cause écologiste, s'intéresse à la notion de « décroissance ». Il se dit désormais « progressiste » et « de gauche ». À ce stade, le processus est irréversible et la rupture est définitive.

Le site web et le Harfang : la FQS devient une organisation

Jusque-là, la FQS existe seulement à travers le forum, qui demeure très rudimentaire. Or, forcés d'apprendre à le faire fonctionner, les militants acquièrent progressivement des compétences en informatique. Castor crée son propre serveur et y transfère le forum. Pendant ce temps, Ermite apprend les rudiments du codage et entreprend de créer un site web à partir du logiciel Bloc-

⁸¹ Durant l'entretien, Fondateur affirme: « *J'ai vraiment mal vécu le procès. Je n'avais plus internet, j'ai été coupé de la plupart de mes contacts, de mes amis. Pis en plus, je venais de me faire « flagger » officiellement comme un « gros méchant ». Pendant le procès, honnêtement, je suis passé à ça [...] de commettre quelque chose d'irréparable. J'aurais eu des bombes ou des armes à feu, je pense que je m'en serais servi. Peut-être contre moi-même, peut-être contre d'autre monde, peut-être contre des objets, des places ... mais je ... je suis vraiment passé proche. (...) Ils venaient de me confirmer que j'avais raison! Ils venaient de me confirmer que l'État était l'esclave de la conspiration mondiale contre la race blanche ! Tsé ... La police vient m'arrêter ... L'escouade de lutte contre le terrorisme (!) vient m'arrêter, pour me dire que j'étais méchant, pis ... littéralement, venir chercher à me détruire. C'était une attaque contre moi-même, contre ma personne, que l'État corrompu faisait* » (Fondateur).

notes. Le site est difficile à faire fonctionner : chaque fois qu'ils veulent publier un texte, ils doivent l'envoyer à Ermite, qui doit lui-même le coder dans Bloc-notes. Le processus est extrêmement long et fastidieux et la plupart des militants tendent à se décourager :

« C'était tellement mal foutu ce système-là ! La fois où la FQS a le plus failli ne plus exister, c'est quand, à un moment donné, il y avait une virgule de trop dans le putain de Bloc-notes, mais qu'on ne la trouvait pas. Le site ne marchait plus ! Je te dis ... j'ai passé 60 heures cette semaine-là, à chercher pourquoi pis à regarder un code pis à me demander « pourquoi ce code-ci fonctionne et pourquoi ce code-là ne fonctionne pas ? », pis à essayer de comparer pis essayer de comprendre pourquoi l'autre ne marchait plus. Je veux dire ... Écrivain n'était pas là, Ours était disparu. Il y avait Kodiak qui m'aidait à rester actif, mais il n'y avait quasiment plus rien. Ermite, je pense qu'il était parti en vacances ou il était écoeuré, en burn-out. Pis il restait juste moi, chez nous, comme un con, à essayer de trouver l'esti de virgule pour sauver le code !! Pis je ne connais rien là-dedans, là ! Fuck all ! Je cherchais pis à un moment donné, j'ai fini par trouver, pis tout est reparti. Mais ça, ça a été le bout où j'ai compris que ça nous prenait un nouveau système pour le site. » (Castor).

À partir de cet épisode, Castor s'initie plus sérieusement à la gestion de sites web et apprend de manière autodidacte à maintenir un site. Progressivement, l'équipe revient et se stabilise. Ensemble, ils mettent sur pied un plan pour développer leur site. Un ami graphiste leur offre de fabriquer un logo. En plus de divers collaborateurs (auteurs, graphistes, éditeurs, modérateurs, correcteurs) qui participent à faire vivre la FQS sur une base quotidienne, le noyau dur de l'organisation se cristallise autour de Castor, Écrivain et Ours :

« Au niveau de l'action, d'organiser des choses pis de faire du travail « concret », je te dirais qu'Écrivain est un moteur. Mais au niveau de la réflexion, des positions pis de l'approche, je te dirais que c'est beaucoup Ours qui a défini les orientations. Pis moi, si j'ai fait une contribution, c'est vraiment d'amener ça sur internet. (...) Tu as un gars qui est capable de se taper de la job pour huit. Tu en as un qui a une bonne vision d'où il faut

s'en aller dans la politique au Québec, pis tu as moi, qui est plus « concret » pour organiser les choses pis voir comment on va faire pour mettre tout ça ensemble pis organiser ça » (Castor).

En somme, après le départ de Fondateur, les militants de la *FQS* s'emploient surtout à raffermir les bases de leur organisation. Ils se montrent plus conscients et attentifs à l'image que le groupe projette dans l'espace public et travaillent à développer un discours et une identité spécifiques. Le « *framing* », pour parler dans les termes de la sociologie des mouvements sociaux (Benford et Snow 2000), est mieux contrôlé. On observe ainsi le passage entre deux phases distinctes de l'histoire de la *FQS*. Pour les militants, le lancement du site web marque le point tournant de cette transition, faisant passer la *FQS* de simple « forum » à véritable « organisation » :

*« Il y a certainement un « avant » et un « après ». Je pense que ce qui marque le véritable changement entre ces deux époques n'est pas nécessairement un événement précis, mais un désir commun de proposer quelque chose qui serait propre au Québec et de sortir de la caricature dans laquelle nous étions tombés, étant jeunes et faute de connaître mieux ... Nous souhaitons préciser notre discours et nos idées. (...) S'il faut désigner un événement précis, l'avènement du premier site, autour de 2010, faisait passer la *FQS* d'un simple forum à une organisation. Plutôt que d'être un groupe de discussion aux idées variées, regroupant un peu tout le monde, la *FQS* devenait une véritable « organisation » au sens qu'elle se développait une identité propre et définie » (Castor, entretien complémentaire).*

Cette nouvelle identité, nous l'avons vu, advient grâce à un recadrage idéologique ainsi qu'à de nouvelles ressources et compétences, qui rendent le militantisme plus efficace et permettent à la *FQS* d'aspirer à devenir un joueur « sérieux ». L'organisation souhaite se raffiner du point de vue de ses idées et de sa structure, mais aussi du point de vue de sa « mise en marché ». Les militants abordent progressivement leur travail au sein de la *FQS* dans une logique « entrepreneuriale ». Ils cherchent à proposer une « offre » intéressante, qui leur permette de se démarquer sur le marché des idées et des organisations. En d'autres termes, ils entendent se « professionnaliser ».

Là où cet effort de professionnalisation est le plus visible est dans *Le Harfang*, le magazine officiel la FQS, lancé en 2012 à l'initiative d'Écrivain. Au départ, il s'agit d'un petit magazine photocopié de 27 pages, en noir et blanc, au design plutôt sobre et publié à raison de six numéros par année. On y retrouve des textes originaux et des chroniques signés par une demi-douzaine de collaborateurs. Or, à partir de 2015, *Le Harfang* subit une véritable cure et devient un magazine de facture quasi professionnelle. On l'imprime dorénavant sur papier glacé, avec un design dynamique et une infographie léchée. La maquette est divisée en

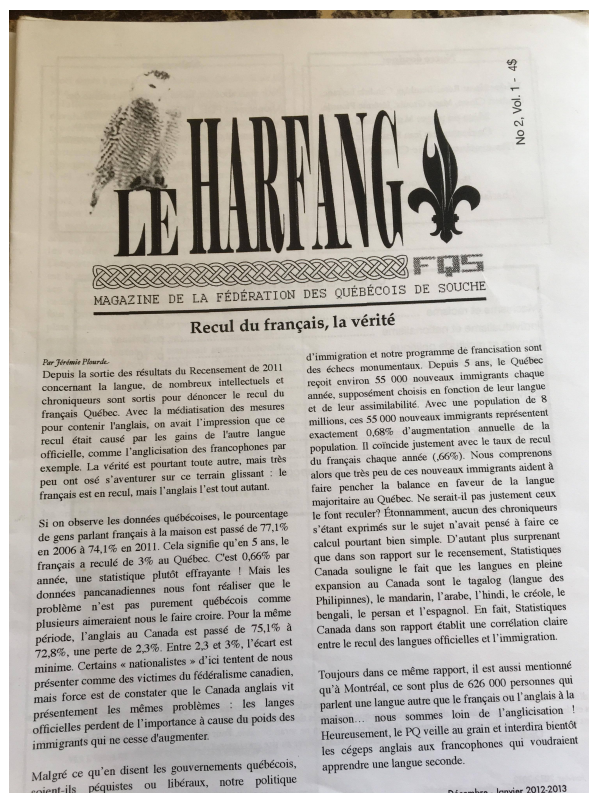


Figure 7. Magazine *Le Harfang*, vol.1 no.2, 2012.
Source : Photo de l'auteur.

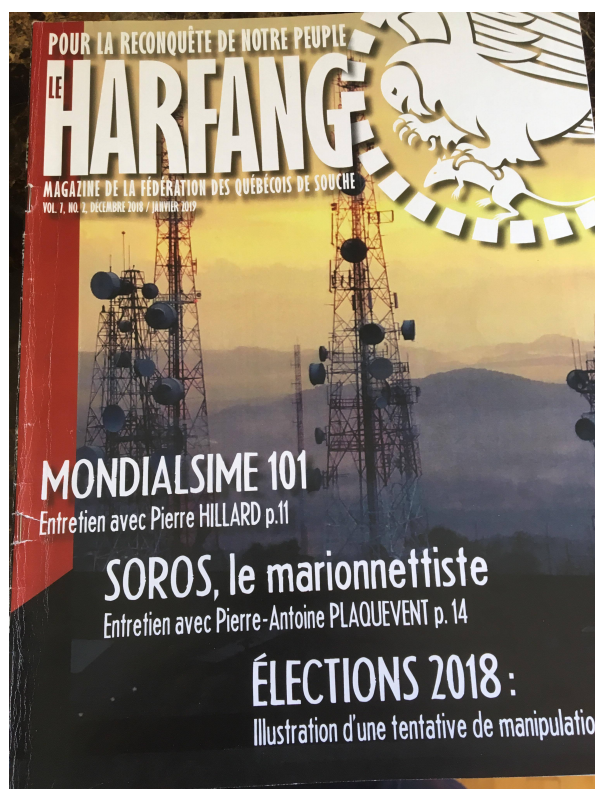


Figure 8. Magazine *Le Harfang*, vol. 7, no. 2, 2018
Source : Photo de l'auteur

différentes sections et on y présente des entrevues et des dossiers thématiques, alimentés par un nombre croissant de collaborateurs. Le magazine devient rapidement une pièce maîtresse et une source de fierté pour l'organisation. Les abonnements sont en progression. Il faut toutefois souligner que si le magazine n'est pas déficitaire, il n'est pas suffisamment rentable pour servir de source de financement à la FQS dans son ensemble : « Pour le Harfang, ce projet est toujours arrivé kif-kif. Je dirais qu'il est rentabilisé juste à quelques cennes près. Mais l'objectif a toujours été de diffuser le message le plus possible, pas de

faire de l'argent avec ça. Si ton but c'est de faire de l'argent, tu as choisi le mauvais mouvement ! » (Écrivain, conversation informelle, Québec, 4 octobre 2016).

Une grande part du militantisme, au sein de la *FQS*, consiste d'abord à écrire. Que ce soit des articles pour *Le Harfang*, des dossiers pour le site ou simplement des commentaires pour la page *Facebook*. Pour certains, il s'agit aussi d'administrer le site web. En somme, des activités qui se déroulent essentiellement derrière un écran d'ordinateur. Cette caractéristique permet à la *FQS* d'avoir une organisation complètement décentralisée, avec des membres clés répartis sur l'ensemble du territoire québécois qui se rencontrent rarement en personne. Cette réalité distingue grandement la *FQS* des autres groupes, dont le noyau des organisateurs tend à être concentré autour d'une région ou d'une ville particulière. Selon Castor, cette dispersion géographique constitue pour la *FQS* à la fois un avantage et un inconvénient : un avantage parce que ça leur permet d'être flexibles et d'avoir des militants actifs dans plusieurs régions, mais un inconvénient parce que cela peut jouer sur le taux de rétention des militants, avec des individus qui se sentent rapidement isolés et qui perdent leur motivation. En définitive, cela donne une organisation stable, avec peu de roulement à l'interne, mais qui demeure de petite taille. Si elle gagne en sympathisants — ou en « abonnés » —, c'est néanmoins toujours le même petit cercle de trois à six individus qui forment le cœur de l'organisation depuis 2010, aidés sporadiquement par une dizaine de collaborateurs plus ou moins réguliers et une cinquantaine de supporters qui distribuent leur matériel. Lors de mon passage sur le terrain, la *FQS* cherchait d'ailleurs à recruter davantage de militants, mais cela restait difficile :

« Ce dont on s'est rendu compte avec le temps, c'est que ceux qui s'impliquent et qui restent, ce sont ceux qui sont déjà placés dans la vie : ceux qui ont une job, une famille ... Si c'est une gang que tu te cherches, tu n'es pas à la bonne place dans la FQS. On ne fait pas beaucoup de militantisme de rue. Quand je sens que c'est ça que le gars veut — qu'il se cherche une gang — je ne sais pas quoi faire avec. Nous, ça nous prend du monde autonome, qui travaillent de chez eux, seuls, qui font leurs petites affaires. Notre infographiste, ça fait quatre ans qu'il travaille pour nous, pis on ne l'a jamais rencontré !

Je pense qu'on lui a parlé au téléphone une fois, mais c'est tout. Sinon tout se passe par courriel ». (Castor, conversation informelle Québec, 4 janvier 2017).

Lorsque Castor sent qu'un candidat présente un certain « potentiel », mais que celui-ci ne convient pas au type de militantisme plus « intellectuel » de la *FQS*, il peut le diriger vers un autre groupe, mieux adapté. Il pourrait s'agir par exemple d'*Atalante* qui, nous le verrons dans la section qui suit, est davantage axé sur un militantisme « de rue » et une logique d'action directe. Tel que l'affirme un de leur militant :

« Dans les milieux nationalistes, c'est sûr qu'on a eu des gens qui sont venus nous voir et qui se sont impliqués dans Atalante, parce qu'ils avaient le goût de faire des trucs plus « social », plus « concrets ». Il y a déjà plusieurs organisations qui sont centrées sur internet, sur des articles, sur la diffusion d'information ... Nous, ce qu'on veut, c'est que ça soit très « street », dans la rue. (...) Mais l'un n'empêche pas l'autre, tsé. Tu peux écrire des articles sur internet, mais tu peux aussi venir faire un collage ou une activité avec nous » (Cobra).

3.3 Atalante : la contre-culture néofasciste

Fondée en 2015 et lancée officiellement en 2016, *Atalante* est une jeune formation dans l'écosystème actuel de l'extrême droite québécoise. Elle est toutefois l'une des plus actives et l'une des plus visibles en raison de ses idéologies radicales, de son attitude provocatrice et de ses « actions directes », qui en font un matériau idéal pour des médias en quête de sensationnalisme. Comme organisation, *Atalante* comprend très bien la logique médiatique et sait s'en servir à son avantage. S'inspirant des mouvements identitaires européens — principalement du mouvement italien *CasaPound* —, ses militants ont développé une esthétique jeune et dynamique, ainsi qu'un répertoire d'actions qui allie des formes de militantisme plus traditionnelles (déroulement de bannières, distribution de tracts, commémorations historiques, marches et manifestations) avec des formes d'engagement qui relèvent en quelque sorte davantage du « travail communautaire » — nettoyage de graffitis, distribution de nourriture aux démunis, collecte de paniers de Noël pour

les familles défavorisées. L'objectif de ce type d'actions est double. D'une part, il s'agit d'adoucir l'image du groupe, de sorte à couper l'herbe sous le pied des critiques — « *Tsé, les médias font juste nous traiter de racistes. Mais là, on peut leur dire : « ok, mais quand on va distribuer de la nourriture aux pauvres, il me semble que vous n'en parlez pas beaucoup ... » »* (Cobra). D'autre part, cela permet d'assurer une présence dans la rue, d'être au plus près du « peuple », de se faire voir et de se rendre utile. Tel que me le confiait Fauve⁸², après une distribution de nourriture : « *on pourra nous traiter de gros méchants, mais les gens vont dire « oui, mais moi, ils m'ont aidé ». Ils vont être obligés d'admettre qu'il y a aussi du bon dans ce qu'on fait, malgré ce que les médias en disent »* (Fauve, conversation informelle, Québec, 4 octobre 2017). En somme, ils cherchent à travers ce type d'actions à établir une distance entre la façon dont les médias les représentent et la façon dont ils sont perçus par la population. Et cela passe d'abord par des interactions directes et « anodines » avec les gens, dans leur quotidien. Cela ne se fait toutefois pas sans difficulté :

« C'est sûr que c'est plus difficile au début, surtout que ... Vu le milieu duquel on vient, on part déjà avec un compte complet. Surtout avec nos gueules ! Quand le monde nous voit arriver, des fois, ils feel pas ben... Mais en ce moment, ça va bien. On a réussi à attirer des gens qui ne sont pas de la scène [skinhead] ou qui n'ont pas ... la réputation que nous, les fondateurs, on a eue dès le départ. Fait que c'est pour ça que ça aide aussi d'avoir du monde qui vient d'autres milieux » (Cobra).

À la base, *Atalante* est issu d'un groupe de skinhead de la ville de Québec — le *Québec Stomper Crew* — ainsi que de *Légitime Violence*, un groupe de musique s'inscrivant dans la mouvance

⁸² Fauve est l'un des principaux organisateurs du groupe *Atalante*, avec lequel j'ai beaucoup interagi sur le terrain. Nos discussions informelles m'ont apporté de nombreux éléments d'information ayant contribué à l'analyse. Il n'a toutefois pas accepté de participer aux entretiens et n'est donc pas inclus dans la portion « récits de vie » de la thèse.

RAC⁸³. Comme mouvement politique, *Atalante* souhaite conserver un lien avec la culture de la rue propre au mouvement skinhead. Tel que Cobra le soulignait plus haut : « *[O]n veut (...) que ça soit très « street », dans la rue. C'est pour ça qu'on s'est dit qu'on [allait] faire un mouvement social ... ou communautaire* ». Le groupe est aussi connu pour le passé criminel et violent de certains de ses membres⁸⁴ (Côté 2019 ; Teisceira-Lessard 2016b), ainsi que pour ses tactiques d'intimidation auprès de ses opposants⁸⁵ (CTV News 2018 ; Wysocka 2019).

Outre ses méthodes parfois brutales, ce qui distingue *Atalante* des autres groupes québécois, c'est avant tout sa revendication affirmée et décomplexée de son appartenance au (néo)fascisme. Contrairement à la plupart des autres groupes, les membres d'*Atalante* ne cherchent pas (ou plutôt ne cherchent *plus*, comme nous verrons plus bas) à se défaire de l'étiquette d'extrême droite. Comme le fait *CasaPound*, dans une sorte de renversement du stigmaté, ils choisissent plutôt de l'embrasser et d'en faire un badge d'honneur :

« CasaPound, c'est un mouvement néofasciste en Italie, pis ça a été le premier à faire vraiment ... à arrêter de s'ostraciser et de sortir du noir. Sortir des sous-sols et du militantisme un peu plus « caché ». Eux autres, ils sont dans la rue tous les jours. Les jeunes dans les écoles, dans les universités ... Au fond, ils ont essayé de rendre la droite, l'extrême droite, le fascisme, et le néofascisme plus « actuels ». Ils essayent de rendre ça

⁸³ Le RAC (littéralement : Rock Against Communism) désigne d'abord une série de concerts organisés au Royaume-Uni à la fin des années 1970 par des proches du *National Front (NF)* en réponse à la campagne *Rock Against Racism*. Ces concerts mettaient en vedette des groupes associés à la musique « white power » et au punk néonazi, dont *Screwdriver* fut longtemps l'une des principales têtes d'affiche. Par la suite, le RAC en est venu à désigner plus généralement un style musical mêlant des sonorités oi, punk et hardcore, avec des propos nationalistes, souvent racistes et violents. Dans les années 1990, un courant relativement semblable émerge en France : le Rock identitaire français (RIF). Celui-ci est souvent décrit comme étant moins « brutal » que le RAC et davantage éclectique du point de vue des sonorités, allant puiser dans le pop, le folk et le rap. Tel que le souligne Marbeau : « La cohérence de ce courant est à chercher non dans le rock, mais bien dans l'« identitaire ». L'identité, ici, est évidemment française et surtout « de race blanche ». » (2003, 2^e paragraphe).

⁸⁴ Par exemple, un individu proche du *Québec Stomper Crew* a été reconnu coupable d'agression armée après avoir fait irruption, avec cinq autres hommes, dans un bar fréquenté par des anarchistes, où il s'est attaqué à des clients à l'arme blanche (Jobin-Gagnon 2007). Un autre homme soupçonné d'être un proche d'*Atalante* a été accusé de voies de fait causant des lésions corporelles après une agression survenue dans un bar de Québec. Il aurait demandé à la victime s'il était un anti-fasciste avant de le rouer de coups, causant des blessures sévères (Côté 2019).

⁸⁵ En mai 2018, une douzaine de militants d'*Atalante* a fait irruption dans les bureaux de divers journalistes, afin de leur remettre des trophées pastiches portant l'inscription « Média poubelle », en réaction à la publication d'articles qualifiés de « mensongers » ou de « sensationnalistes » à leur sujet. Le leader d'*Atalante* a été accusé d'entrée par effraction, de méfait, d'intimidation et de menaces suite à cette action. Il a subi son procès en décembre 2019 et il est présentement dans l'attente du verdict.

accessible à tout le monde, de montrer que finalement, le fascisme, c'est plus cool que toutes les autres affaires ! » (Cobra, soirée de discussion du SPART, Québec, 6 octobre 2016).

L'un des objectifs principaux d'*Atalante* consiste ainsi à se positionner comme les porte-étendards d'une « contre-culture » et d'un mode de vie alternatif. Il s'agit, pour reprendre les termes de Cobra, de « *montrer que finalement, le fascisme, c'est plus cool que toutes les autres affaires* ».

3.3.1 « Y aller *all-in* avec le fascisme » : la découverte de *CasaPound* et le désir de s'engager

En 2016, au moment de son lancement officiel, le groupe compte entre 15 et 20 membres. Quelques années plus tard, alors que j'écris ces lignes (2018-2019), l'organisation compte une trentaine de membres actifs sur une base régulière, auxquels s'ajoute une cinquantaine de personnes participant à des actions de façon ponctuelle. Jusque-là concentrée dans la région de Québec, une petite cellule tente (difficilement) de se former autour d'une poignée de militants de la région de Montréal, mais demeure pour le moment à un stade larvaire, subissant des pressions importantes de la part des organisations anti-fascistes, plus actives dans la métropole que dans la ville de Québec.

Le mouvement skinhead, dont est issu *Atalante*, est généralement axé sur le mode de vie et l'appartenance à une bande plutôt que sur une réelle volonté de promouvoir un projet de société ou un programme politique cohérent. Tel que le fait valoir Cobra : « *Au début, Québec Stomper, c'était pas vraiment politisé. C'était plus de droite un peu, c'était indépendantiste, mais tsé... On ne faisait pas vraiment de politique* ». S'ils sont profondément et violemment anti-communistes — comme en témoignent les titres et les paroles des chansons de *Légitime*

*Violence*⁸⁶ —, cela relève en bonne partie de la sous-culture dans laquelle ils s'insèrent, bien plus que d'une prise de position raisonnée sur la philosophie politique. C'est, d'une certaine façon, dans l'ADN même de la culture skinhead que de se battre contre les « rouges » et les antifas. On le fait sans vraiment y penser, par automatisme. La rivalité est partagée et pour les militants des deux côtés, la bagarre fait en quelque sorte partie du plaisir d'être engagé. C'est même souvent l'un des principaux éléments qui fait en sorte que l'on est attiré vers cette forme de militantisme plutôt qu'une autre (Nikolski 2011; Blee 1996; Alonso et al. 2008). L'esprit de bande et l'excitation que procure l'éventualité d'un affrontement physique sont des moteurs bien plus puissants que l'idéologie politique. C'est en ce sens que Cobra affirme qu'au départ, le *Québec Stomper Crew* n'est pas un mouvement « politique », contrairement à la façon dont il conçoit aujourd'hui son engagement au sein d'*Atalante*.

Le tournant a eu lieu en mai 2015. Cobra et Fauve se trouvent alors à Rome, pour un concert. Pendant la majeure partie du séjour, ils sont hébergés au quartier général de *CasaPound*, dans les dortoirs du grand édifice de la via Napoleone III que le groupe squatte depuis 2003. Pour les deux skinheads québécois, il s'agit — dans les termes de Cobra — d'« une révélation ». Ils sont fascinés par ce mouvement de jeunes, très actifs, qui se permettent d'affirmer leurs idées politiques au grand jour et de manière tout à fait décomplexée, au sein d'une organisation structurée, efficace et offrant des activités et des lieux permettant d'étendre l'entre-soi politique à presque toutes les sphères de la vie quotidienne. Le séjour transforme profondément leurs perspectives. Ils souhaitent désormais devenir plus « actifs », plus « politisés » :

« On se disait que c'est bien beau de chanter des chansons pis de dire qu'on veut changer le monde, si on fait juste boire de la bière pis se ramasser cent personnes dans une

⁸⁶ Sur la discographie du groupe, on retrouve des titres comme *Anti-RASH Action* et *Red Season* qui visent directement les groupes anti-fascistes. En effet, l'expression « les Rouges » ou « les Red », désigne les skinheads de la mouvance anarcho-communiste (*RASH*) et anti-raciste (*SHARP*). Par extension, elle est parfois aussi utilisée par l'extrême droite pour désigner les militants anti-fascistes en général. Dans *Red Season*, le groupe fait ainsi référence à une soi-disant saison de la « chasse aux Rouges », tandis que le titre *Anti-RASH Action* reprend à son compte l'acronyme du réseau d'organisations anti-fascistes *Anti-Racist Action (ARA)*. Dans la chanson intitulée *Légitime violence*, on peut également entendre le couplet suivant : « Ces petits gauchistes efféminés / qui se permettent de nous critiquer / n'oseront jamais nous affronter / On va tous les poignarder. » Cela serait, selon les organisations anti-fascistes (voir Montréal Antifasciste 2018), une référence directe aux événements survenus le soir du 1^{er} janvier 2007, lorsqu'un groupe d'individus proches du *Québec Stomper Crew* est entré dans bar fréquenté par des anarchistes pour attaquer les clients présents.

salle ... pis que le lendemain, tout le monde est hangover, pis tout le monde fait sa petite vie, pis il se passe rien dans ta vie... Ça ne donne rien de chanter des paroles si tu n'es pas prêt à assumer ce que tu dis. Fait qu'on s'est dit « let's go », on y va all-in ! » (Cobra).

3.3.2 La fondation d'*Atalante* et son positionnement dans l'écosystème

De retour au Québec, ils décident de mettre sur pied leur propre organisation sur le modèle de *CasaPound*. Cette organisation prendra le nom d'*Atalante*, d'après le nom de la frégate du Capitaine Jean Vauquelin⁸⁷, ayant livré plusieurs batailles victorieuses durant la guerre de Sept Ans — notamment la Bataille de Sainte-Foy (1760) — et qui sera finalement coulée sur le Saint-Laurent en mai 1760 par un navire anglais, alors que Vauquelin était venu prêter main forte au Chevalier de Lévis pour reprendre la ville de Québec assiégée. L'histoire veut que, coincé par l'ennemi, le capitaine de l'*Atalante* ait sabordé son navire dans les environs de Neuville, permettant à son équipage de prendre la fuite tandis que lui-même resta seul sur le navire pour le défendre jusqu'au bout, à coup de mousquet face aux cinquante-six canons de la flotte anglaise. Érigé en symbole du sacrifice, cet épisode résume l'état d'esprit des membres au moment où ils ont décidé de fonder *Atalante* : « *Tsé, le monde nous ostracisait déjà, avant même qu'on fasse de la politique. On faisait juste jouer de la musique pis le monde nous traitait de fachos. Mais là, maintenant, c'est... « all in » : dites ce que vous voulez ! Rendu là, on s'assume entièrement* » (Cobra). Lors d'une discussion informelle (Québec, 1^{er} juillet 2017), Fauve me confie avoir parfois l'impression que c'est la pression des groupes anti-fascistes qui les a « contraints » à se politiser, alors qu'eux-mêmes, à leurs débuts, se considéraient comme « apolitiques » et n'étaient réellement intéressés que par le fait de jouer de la musique avec leurs amis. On leur a assigné l'étiquette de « fascistes », de sorte qu'ils en sont venus à devoir « jouer le rôle ». Ils ont fini, en quelque sorte, par s'identifier à l'étiquette qu'on leur attribuait. S'ils tentaient jusque-là de minimiser leur penchant vers l'extrême droite et qu'ils réfutaient toute accusation de racisme (Bussièrès 2011b), ce n'est désormais plus le cas. Leur visite à *CasaPound*

⁸⁷ Jean Vauquelin (1727-1772) est un capitaine né à Dieppe, d'un père capitaine marchand. D'abord armateur privé, il est mobilisé comme commandant de frégate lors de la guerre de Sept Ans, où il se démarque par ses exploits militaires (Encyclopédie de l'histoire du Québec 2006).

les a convaincus de s'approprier le stigmate, leur permettant d'envisager leur engagement de manière positive et avec fierté, plutôt que dans la honte, la crainte et le secret.

Le contexte sociopolitique de l'époque est également propice : des fenêtres d'opportunités s'ouvrent en 2013-2015 avec les débats autour de la Charte des valeurs et l'émergence de groupes de droite identitaire sur la scène publique québécoise. *Atalante* peut capitaliser sur l'intérêt médiatique suscité par d'autres groupes pour se faire connaître. C'est le cas le 15 octobre 2016, à Québec, lorsqu'ils profitent d'une manifestation organisée par divers groupes opposés à l'islam radical pour faire une apparition très remarquée : sur les remparts de pierre surplombant la place de l'Assemblée nationale, où l'on assiste à un face-à-face tendu entre manifestants et contre-manifestants, une quinzaine de militants d'*Atalante* déroulent une bannière sur laquelle on peut lire « Terroristes à mort, Islam dehors » (Radio-Canada 2016b). *Atalante* est également apparu sur les radars médiatiques suite à diverses actions, dont la pose d'une banderole anti-immigration aux abords d'un centre d'hébergement pour réfugiés (CBC News 2017), la diffusion d'affiches où ils associaient des personnalités publiques et des militants de gauche à des traîtres et à des parasites (Ray 2018), de même qu'une irruption dans les bureaux montréalais de *Vice Média* (Radio-Canada 2018a).

Atalante trouve ainsi rapidement sa niche dans l'écosystème québécois en se positionnant clairement, et dès le départ, comme un groupe qui va assumer sa posture extrémiste jusqu'au bout. L'organisation joue le rôle de « troupes de choc », avec ses coups d'éclat, son militantisme de rue et son style jeune et provocateur. « *Martial et jovial* » est d'ailleurs l'un des slogans que l'on voit apparaître régulièrement dans les vidéos promotionnelles du groupe. Étant déjà établis de longue date au sein de la mouvance d'extrême droite — par leur participation au *Québec Stomper Crew* et à *Légitime Violence* — les membres fondateurs d'*Atalante* jouissent déjà d'une notoriété importante au moment de la formation du groupe. Ils sont rapidement en mesure de proposer une structure cohérente à leur mouvement et d'établir des liens étroits avec d'autres organisations afin d'asseoir leur légitimité. Localement, on les a vus collaborer avec des groupes

comme la *Fédération des Québécois de souche*⁸⁸ et les *Soldiers of Odin*⁸⁹ lors de divers événements et agir comme « service d'ordre » lors de conférences organisées par *Tradition Québec* (Teisceira-Lessard 2017). À l'international, ils ont établi des ponts importants en France et en Italie avec des organisations comme *CasaPound*, *Bastion Social*⁹⁰ et le *GUD*⁹¹. Les relations avec le Canada anglais et les États-Unis demeurent toutefois limitées :

« *Le Canada anglais, on ne le connaît pas. On n'a pas de liens. On a plus de liens avec des organisations européennes. (...) Tsé, juste entre le Québec et l'Ontario, ça ne marche pas. Je ne sais pas*



Figure 9. Affiche, *À l'abordage*, 1^{ère} édition, 2018.

Source : <http://www.atalantequebec.com/2018/02/17/a-labordage-1er-edition/>

⁸⁸ *Atalante* et la *FQS* ont organisé conjointement diverses conférences, dont celle de Gabriele Adinolfi (août 2016), qui marquait le lancement officiel d'*Atalante*. Un membre d'*Atalante* agit également comme « correspondant » et publie régulièrement des articles dans les pages du magazine *Le Harfang* sous le pseudonyme d'Alexandre Peugeot. Mais au-delà de leur militantisme, sur le plan personnel, les membres des deux organisations sont des amis de longue date et se côtoyaient déjà sur une base régulière avant la fondation d'*Atalante*.

⁸⁹ *Atalante* a notamment participé à des manifestations avec les *Soldiers of Odin* (*SOO*) à Québec, le 15 octobre 2016 et le 25 novembre 2017. Des membres des *SOO* ont pris part à une marche d'*Atalante* le 1er avril 2018, pour commémorer les émeutes de 1918 contre la conscription. J'ai aussi rencontrée des membres des *SOO* lors d'une collecte de jouets de Noël organisée par *Atalante* (Québec, 27 novembre 2016) et, depuis le concert avec le groupe italien *SPQR* (Québec, 7 mai 2017), quelques membres des *SOO* sont généralement présents aux concerts de *Légitime Violence*.

⁹⁰ *Bastion Social* est un groupe néofasciste français fondé par d'anciens membres du *GUD* en 2017 et qui, comme *Atalante*, est largement inspiré de *CasaPound*. Accusé de propager la haine et d'actions violentes, le groupe sera dissout par le Conseil des ministres le 24 avril 2019, faisant ainsi suite à un engagement du Président Emmanuel Macron (Nouvel Obs 2019a ; 2019b).

⁹¹ Le Groupe Union Défense (*GUD*), créé en 1968, est une organisation étudiante française d'extrême droite très active dans les années 1970 et connue pour ses actions violentes. Steven Bissuel, ancien chef du *GUD* de Lyon et co-fondateur du *Bastion Social*, a été invité par *Atalante* et la *FQS* pour animer une conférence et une journée de formation, le 6 mai 2017 à Québec. Des proches de *CasaPound* ont également été invités à diverses occasions, de même que des représentants d'autres organisations européennes.

pourquoi, il y a toujours eu une petite rivalité.(...) Dans l'Ouest canadien, il y a des mouvements de droite, mais ça reste plus néonazi. C'est plus proche des milieux américains. Et nous, on n'est pas proches des milieux américains du tout » (Cobra).



Figure 10. Affiche conférence GUD, 2017

Source : <http://www.atalantequebec.com/2017/05/05/conference-gud/>

Selon Cobra, l'une des différences principales entre les mouvements américains et européens concerne la question « sociale » : les mouvements européens mettent l'accent sur la question de la redistribution⁹² et — en adéquation avec la nature autoritaire du fascisme — considèrent que l'État doit jouer un rôle central dans la régulation de la vie sociale et économique : « *Aux États-Unis, le « social », c'est de l'extrême gauche. Pour eux, le « vrai » fascisme — le fascisme italien — c'est du socialisme. C'est la culture américaine qui pousse à ça : ils sont super anti-communistes, mais en même temps ils sont super libéraux* » (Cobra). Une autre différence concerne l'importance accordée à la question raciale : « *Aux États-Unis, c'est la*

grosse droite économique ou le gros white power, la question raciale, le KKK. C'est pas la même philosophie, que si tu vas parler à un Allemand qui se dit « national-socialiste » et que pour lui, c'est une doctrine de vie et non pas juste « fuck les Juifs » ». Pour Cobra et les militants d'Atalante, les mouvements américains sont associés à un racisme primaire et représentent en quelque sorte une version « primitive » et bas de gamme de l'extrême droite. En revanche, le

⁹² Cela peut sembler surprenant de premier abord, parce que c'est une équité et une redistribution sélective. Néanmoins, un large pan du discours de l'extrême droite contemporaine repose sur l'idée qu'il faille rétablir un équilibre en faveur de ceux qui sont en train de perdre face à la globalisation. Plusieurs groupes ramènent également une dimension de classe dans leurs discours, sous les auspices du populisme, arguant que la gauche a abandonné les ouvriers et les classes populaires au profit d'une politique des identités minoritaires.

néofascisme des mouvements européens en serait une version plus moderne, plus évoluée, plus intellectuelle et plus « noble ». Il ne proposerait pas simplement une haine stérile des autres, mais serait porteur d'un idéal et, surtout, d'une manière d'être au monde. Cobra parle de « philosophie » et de « doctrine de vie ». D'autres parlent de leur engagement comme une façon de devenir « l'élite de soi-même » (Lionne) ou de devenir « une meilleure personne » (Aigle). Pour Kodiak : « *C'est la meilleure chose qui me soit arrivée pour m'améliorer en tant que personne* ».

Il s'agit d'un argument avancé dans cette thèse et qui devient particulièrement évident ici, avec le cas d'*Atalante* : l'engagement politique au sein de l'extrême droite québécoise contemporaine apparaît comme un « projet de soi ». Au chapitre 4, je comparerai ces dynamiques d'engagement à une forme de conversion religieuse : le militantisme est façonné d'exercices « corporels », servant à faire naître et à stimuler, dans le for intérieur des acteurs, les valeurs, les attitudes et les affects recherchés. On le perçoit à travers la devise officielle du groupe : *Exister, c'est combattre ce qui me nie*⁹³. L'engagement politique dans l'extrême droite témoigne d'une volonté d'exister, de (re)prendre le contrôle sur sa vie, de « combattre ce qui me nie » dans un contexte où l'acteur se sent impuissant et que son environnement semble lui échapper. L'une des premières publications sur la page Facebook d'*Atalante*⁹⁴ décrit cet état d'esprit : « *En cette époque sombre, où mondialisme et consumérisme règnent, nous sommes étouffés par la tyrannie du politiquement correct et de la négation identitaire. L'Occident décadent est miné de l'intérieur par l'effondrement de ses valeurs et repères historiques. Devant ce constat, rester seul chez soi à regarder la télévision est, hélas, la réaction de plusieurs. Pas nous !* ». *Atalante* veut se situer dans l'action, dans le concret, dans le quotidien.

⁹³ Il s'agit d'une citation de Dominique Venner, tirée de son ouvrage *Un samouraï d'Occident* : « Exister c'est combattre ce qui me nie. Être un insoumis ne consiste pas à collectionner des livres impies, à rêver de complots fantasmagoriques ou de maquis dans les Carpates. Cela signifie être à soi-même sa propre norme par fidélité à une norme supérieure. S'en tenir à soi devant le néant. Veiller à ne jamais guérir de sa jeunesse. Préférer se mettre le monde à dos que se mettre à plat ventre. Dans les revers, ne jamais se poser la question de l'inutilité de la lutte. On agit parce qu'il serait indigne de baisser les bras, et mieux vaut périr en combattant que se rendre » (Venner 2013, 28).

⁹⁴ Publiée le 26 août 2016, consultée le 25 juin 2018.

Sur le plan idéologique, la posture d'*Atalante* est résumée dans un petit document broché de 51 pages, intitulé *Notre Sextant. Pour une pensée Nationaliste Révolutionnaire au Québec* (ci-après « le Sextant »), rédigé par Alexandre Peugeot et distribué à l'interne aux membres d'*Atalante*. J'en ai obtenu une copie dans le cadre d'une séance d'observation participante (24 novembre 2018, Québec). Les militants d'*Atalante* s'y décrivent ainsi comme des « nationalistes révolutionnaires ». Ils partent de la prémisse que la nation québécoise est colonisée. Elle l'était autrefois par la Grande-Bretagne et elle l'est aujourd'hui par les forces de la globalisation, c'est-à-dire « *les instances mondialistes et les lobbies sous le diktat des oligarchies financières* » qui menacent de détruire la culture et la société québécoise (Peugeot 2018, 10). L'objectif consiste donc à libérer la nation de ces influences, en faisant table rase des dynamiques ayant conduit à la décadence actuelle de la société. En ce sens, les militants d'*Atalante* refusent de se dire « conservateurs » : « *Nous ne sommes pas nostalgiques d'une ancienne époque pseudo-idéale* » (ibid, 11). Selon eux, le passé immédiat contenait en lui les germes de la décadence que l'on connaît actuellement. Il ne s'agit donc pas de revenir en arrière, mais de s'ouvrir sur un autre futur possible :

« *Qu'y a-t-il à conserver maintenant ? Qu'est-ce qui mérite d'être sauvé ? Presque rien du tout ! Nous rejetons l'ordre social présent, nous rejetons la morale actuelle, nous rejetons le consumérisme et globalement, nous vomissons le monde moderne. Nous croyons que la société actuelle mérite d'être laissée à sa destruction totale pour ainsi mieux reconstruire la Nation sur des bases renouvelées* » (Peugeot 2018, 11).

Ils proposent un modèle de société avec un État fort, centralisé, et autoritaire : « *L'État est un outil de cohésion sociale, il se doit d'être le ralliement de la coopération des nationaux et l'outil de leur épanouissement* » (ibid, 13). Un système économique ni capitaliste, ni communiste, mais néanmoins « collectiviste », avec les principales ressources exploitées par des entreprises d'État et un marché du travail organisé en corporations, où la croissance n'est pas une fin en soi : « *L'économie se doit d'être uniquement l'outil de la Nation jamais le contraire* » (ibid, 14). Cela ne peut s'accomplir selon eux qu'à travers l'indépendance nationale, qui permettrait d'assurer la souveraineté politique et la protection de la culture et de l'identité québécoise, socles de la

communauté « organique » menacée par l'ordre social actuel. Car en définitive, c'est bien ce contre quoi le mouvement semble fondamentalement s'insurger : le délitement des liens sociaux dans le contexte d'une société technocratique froide et déshumanisée. Tel qu'on peut le lire dans le *Sextant* : « *Le mondialisme et le libéralisme ambiants dans lesquels nous vivons actuellement nous isolent dans un individualisme crasse. Nous croyons que l'esprit de communauté doit renaître entre les nôtres* » (ibid, 24-25). À ce titre, *Atalante* se positionne fortement contre l'immigration, accusée d'être un outil de l'élite néolibérale globalisée visant à atomiser le lien social et uniformiser les cultures nationales : « *Nous adhérons de fait aux principes du Grand Remplacement, et la seule réponse possible est la remigration⁹⁵* » (ibid, 33). Dans cette optique, *Atalante* soutient l'idée d'expulser ou de faire en sorte que les immigrants et descendants d'immigrants retournent dans leur supposé « pays d'origine », ce qui permettrait d'organiser le monde en une multitude d'« États ethniques » culturellement homogènes.

Sur le plan religieux, *Atalante* soutient que la sécularisation de la société, qui s'est accompagnée d'un penchant pour le matérialisme et le relativisme moral, a conduit à la « décadence » des sociétés contemporaines en sapant les racines spirituelles, l'esprit de transcendance et l'héroïsme des individus, pour les plonger dans un « coma consumériste ». L'organisation invite ainsi ses militants à abandonner le nihilisme caractéristique de l'époque actuelle pour renouer avec une forme ou une autre de spiritualité : celle-ci peut « *s'accorder avec un catholicisme romain traditionaliste (...). Elle peut s'inspirer du paganisme (...). Elle peut aussi s'accorder uniquement avec le but de transcendance de l'être lui-même vers un objectif de perfection* » (Peugeot 2018, 37). Dans la prochaine section, j'explore de quelle manière cette idée de « perfectionnement » et de « travail sur soi » est centrale dans les conceptions que les militants d'*Atalante* se font de l'engagement politique. Je montre que cette forme d'engagement s'exprime à travers le corps même des acteurs et s'inscrit en grande partie dans les espaces privés et intimes du quotidien.

⁹⁵ Ces concepts sont fortement associés aux travaux l'intellectuel français Renaud Camus (1946-) et à sa théorie du « grand remplacement », selon laquelle l'immigration « de masse », dans les sociétés contemporaines, conduirait à un remplacement progressif des populations « de souche » par des populations allogènes qui, à long terme, menaceraient de devenir majoritaires et d'ainsi prendre le contrôle sur les institutions politiques, pour y imposer leurs cultures et leurs valeurs. La « remigration » désigne ainsi un processus de retour (forcé ou non) des populations non blanches (et souvent de leurs descendants) vers leur lieu d'origine supposé.

3.3.3 La contre-culture néofasciste : dimensions corporelles de l'engagement

À travers son discours et ses actions, *Atalante* se positionne essentiellement comme le porte-étendard d'une « contre-culture » et d'un mode de vie alternatif. Il s'agit, pour reprendre la formule de Cobra, de « *montrer que le fascisme, c'est plus cool que toutes les autres affaires* ». Pour ce faire, les militants s'appuient en grande partie sur la musique, de même que sur les activités sportives et culturelles proposées par l'organisation (salle de sport, cours d'arts martiaux, sorties culturelles, expéditions en forêt, etc.). Tel que l'expliquait un militant lors d'une rencontre à Montréal (28 février 2015), il est beaucoup plus facile d'intéresser un jeune à la politique en l'amenant à un concert plutôt qu'à une conférence. Les conférences sont parfois longues et ennuyeuses. Elles exigent une attention soutenue qui n'est pas à la portée de tous. Les concerts, en revanche, sont beaucoup plus faciles d'accès : on peut y aller avec un ami, sans trop se poser de questions, tout en étant plus ou moins consciemment socialisé aux codes et idéologies propres au milieu.

Atalante s'inspire en cela des Italiens de *CasaPound*, un groupe qui, dès ses débuts, met l'accent sur la nécessité d'établir une « contre-culture » et sur le rôle central de la musique dans ce processus. L'un des membres fondateurs, Gianluca Iannone, joue alors dans le groupe *ZetaZeroAlpha*, qui devient un véhicule important pour les idées de l'organisation italienne. Iannone souhaite traduire sa vision du monde à travers sa musique, afin de pouvoir la transmettre aux militants, mais aussi à un public plus large. Ses paroles abordent les problèmes de la globalisation, les défaillances de l'économie de marché, et la nécessité d'une révolte contre l'establishment (Bartlett et al. 2012). Elles résonnent non seulement avec le contexte d'austérité et de précarité économique, mais tout aussi fortement avec l'expérience de plusieurs jeunes néofascistes italiens ayant l'impression que les partis d'extrême droite de l'époque (la première décennie des années 2000) sont totalement dépassés en termes de références idéologiques, de stratégies de communication et d'offre de militantisme (Froio et Castelli Gattinara 2015). Lorsque *CasaPound* apparaît, proposant un mélange original d'idéologie fasciste et de méthodes inspirées de l'extrême gauche, l'organisation se taille rapidement une place de choix dans

l'écosystème de l'extrême droite italienne, de même que dans l'oeil médiatique. Sa stratégie consiste principalement à se distancer des partis traditionnels pour proposer un « produit » totalement nouveau, une façon renouvelée de concevoir l'engagement politique d'extrême droite : « *In this sense, the main goal of CasaPound (...) has not been the development of a concrete organizational alternative for extreme-right activism, but rather the promotion of a claim of generic "otherness" from all existing political organizations of its area* » (Froio et Castelli Gattinara 2015, 111). Cette spécificité très marquée fait en sorte qu'aujourd'hui, *CasaPound* est facilement identifiable et est devenue une véritable marque de commerce, avec son logo évoquant une tortue stylisée et son épithète de « *fascisti del terzo millennio* » (fascistes du troisième millénaire) (Gretel-Cammelli 2018). L'organisation « dispose d'un large réseau de bars, de studios de tatouages, de salons de barbiers, de librairies, un magazine mensuel, des associations sportives et une web radio. Dans la ville de Rome, outre les espaces occupés à des fins de logement, les militants de *CasaPound* ont squatté une station de métro abandonnée, *Area19*, où ils organisèrent⁹⁶ des concerts, des événements culturels et de grandes assemblées, de même que le *Circolo Futurista* où ont lieu des représentations de théâtre et des expositions culturelles et artistiques » (Toscano 2016, 4).

Je me permets ce long détour par *CasaPound* dans la mesure où il s'agit du groupe ayant servi d'inspiration et ayant incité les fondateurs d'*Atalante* à lancer leur propre organisation. Comme leur pendant italien, les membres fondateurs d'*Atalante* disposent d'un outil puissant, au fort potentiel mobilisateur : le groupe de musique *Légitime Violence*, déjà largement connu au sein des cercles d'extrême droite et, à ma connaissance, le seul groupe de RAC actuellement actif au Québec. Selon Cobra : « À part nous, y'a pu grand' monde qui joue. (...) Il manque de bands. Mais je travaille là-dessus ! » Avec le lancement d'*Atalante*, le groupe – surnommé « la *machine Légitime violence* » – devient un important organe de propagande : « *On a décidé de faire de la musique un peu plus politique, fait que c'est sûr qu'on va véhiculer les idées d'Atalante* » (Cobra). Les textes et les vidéoclips du groupe sont mis à contribution non seulement pour véhiculer des messages politiques, mais également pour créer un imaginaire, avec

⁹⁶ Le lieu a été fermé par les autorités romaines en 2015.

des images de manifestations et d'actions passées, ainsi que des militants qui apparaissent dans des mises en scène héroïques. Selon Cobra, la musique est le meilleur moteur pour attirer des jeunes qui, autrement, n'auraient pas nécessairement été tentés par le militantisme politique. Il rappelle que lui-même a d'abord été attiré vers le mouvement à travers la musique (voir vignette 4).

Au sein de l'écosystème, les concerts sont également des occasions privilégiées pour les militants de se rassembler et de tisser des liens. Il y a en moyenne deux à trois concerts par année, généralement à Québec ou à Montréal. Ce sont des événements qui — avec les conférences, les marches et les manifestations — tiennent la scène en vie. Ils offrent aux acteurs (qui habitent souvent des régions éloignées) des occasions se rencontrer en personne et d'entretenir ainsi un certain sens de la communauté. Des chercheurs ont noté l'importance de ce genre de rassemblements pour la création d'une identité collective (Busher 2015 ; Pilkington 2016 ; Virchow 2007). Ce sont également des espaces de socialisation et d'intégration importants où les nouveaux rencontrent les plus anciens, apprennent à se familiariser avec la culture du mouvement et en acquièrent les habits. Les concerts (mais aussi les autres activités, comme les randonnées en forêt, les séances de sport, les « pèlerinages » pour des commémorations sur des sites historiques) sont des événements ludiques durant lesquels tous les sens sont sollicités. C'est une expérience immersive totale. Selon certains auteurs, les émotions collectives générées lors de ces événements expliqueraient en large partie pourquoi des acteurs s'engagent et, surtout, *poursuivent* leur engagement dans ces mouvements :

« I strongly contend that demonstrations and public gatherings are an important factor for understanding the dynamic of contemporary political movements because the (lasting) involvement of individuals in movements is not the result of rational decision alone, nor does it depend solely on the agreement with the party program. » (Virchow 2007, 198).

En plus de la musique, *Atalante* s'est aussi porté acquéreur d'une salle de sport, baptisée *La Phalange*, où les membres peuvent s'entraîner aux arts martiaux. Dans son *Sextant*, *Atalante* présente le conditionnement physique comme une responsabilité personnelle et une facette

incontournable de l'engagement. Le conditionnement physique a non seulement pour but de former des militants aptes au combat et capables de s'adapter à diverses situations, mais également de transformer l'individu lui-même, de l'amener à tendre vers un idéal transcendant : « *L'Homme n'est pas un être fini, il peut toujours s'améliorer. Il est de ce fait inachevé et doit toujours chercher à se transcender. Nous croyons qu'il doit suivre le chemin des anciens Grecs ou des anciens Romains. Il doit être autant intellectuellement élevé que physiquement apte. Un esprit sain dans un corps sain* » (Atalante 2018, 27).

Enfin, Fauve (discussion informelle, Québec, 1er juillet 2017) m'a confié son souhait de voir se développer un réseau de commerces et de services tenus par des militants (ou des sympathisants), qui permettrait de créer une sorte d'économie parallèle basée sur un entre-soi idéologique, comme le fait *CasaPound* avec son réseau de bars, de maisons de disques et d'édition, de studios de tatouages, de restaurants, de salon de coiffure et de lieux de diffusion artistique. En d'autres termes, dans l'optique de contrecarrer l'« hégémonie culturelle » de la gauche progressiste, il conviendrait d'amener le politique à investir autant que possible toutes les sphères du banal et du quotidien. C'est en ce sens que le militantisme au sein d'*Atalante* ne se résume pas à adopter des idées politiques. Il s'agit d'abord de développer une certaine subjectivité et un certain rapport à soi : « *Atalante, ce n'est pas comme militer dans n'importe quel autre mouvement politique insignifiant. Ce que nous offrons, c'est un mode de vie permettant à ceux qui s'y lancent de croître et de créer une nouvelle forme d'élite nationaliste* » (Peugeot 2018, 6, emphase ajoutée). Pour les militants, c'est donc d'abord en incarnant certains principes dans leur vie quotidienne que l'engagement politique prend forme : « *L'action politique directe doit faire partie du quotidien* » (ibid, 46).

3.4 Développer une niche pour assurer sa pertinence dans l'écosystème : des rôles spécifiques et complémentaires

Dans ce chapitre, nous avons vu que la métaphore de la nébuleuse pour décrire l'extrême droite au Québec révèle davantage les limites de l'observateur et de ses instruments que la réalité du

terrain. En effet, l'extrême droite n'apparaît « nébuleuse » que dans la mesure où l'on ne s'en approche pas suffisamment pour en avoir une image nette. En observant de près la façon dont le mouvement fonctionne, on constate qu'il devrait plutôt être appréhendé comme un écosystème. Il est composé d'une multitude d'organisations autonomes, participant d'un seul et même système d'interactions, dont l'équilibre assure la survie de chacune. J'ai ici mis l'accent sur une typologie des rôles complémentaires joués par les groupes. Les soirées du *SPART*, par exemple, sont à la fois des lieux de formation et de socialisation au cours desquels se développent des sentiments d'appartenance et se façonne un imaginaire commun entre les membres de différentes organisations. Le rôle d'« interface » joué par le *SPART* est, en ce sens, non pas indispensable (puisque les groupes interagissaient avant sa formation), mais néanmoins d'un apport très précieux à l'écosystème. De la même façon, les compétences techniques et intellectuelles développées au fil du temps par les vétérans de la *FQS* permettent à l'organisation, en tant qu'entrepreneur idéologique, de remplir un rôle crucial pour le mouvement dans son ensemble. Cela passe notamment par la publication du magazine *Le Harfang*, dont le lectorat est largement composé de membres des autres groupes qui y puisent des éléments pour construire leur propre vision du monde (et qui le soutiennent financièrement via leurs abonnements). La *FQS* organise également des conférences et c'est à travers l'une de celles-ci que les membres de ce qui allait devenir *Atalante* ont d'abord été mis en contact avec les Italiens de CasaPound, principale source d'inspiration pour leur mouvement. Avec son offre d'actions directes, de manifestations, de cérémonies commémoratives, mais aussi de séances de sport, de randonnées en forêt et de concerts, *Atalante* représente un important moteur pour la création d'une « contre-culture » d'extrême droite, dont l'objectif serait de rendre le fascisme « *plus cool que tout le reste* ». En somme, il est apparu que chacune de ces trois organisations développe une identité spécifique et occupe une niche particulière où elle contribue, par sa complémentarité avec les autres groupes, à rendre l'écosystème plus vigoureux et à le maintenir dans un état de relatif équilibre.

CHAPITRE 4. PARCOURS D'ENGAGEMENT DANS L'EXTRÊME DROITE AU QUÉBEC

Le présent chapitre invite à plonger au cœur de l'écosystème de l'extrême droite québécoise pour s'intéresser aux militants eux-mêmes, à leurs parcours d'engagement et à leur rapport au politique. L'objectif consiste à identifier les principaux moteurs de l'engagement et à déterminer le sens que cet engagement revêt pour les acteurs. Le chapitre est basé sur l'analyse de dix entretiens de type « récit de vie ».

Le lecteur fera la rencontre de trois militants de la *FQS* (Castor, Kodiak et Mangouste) ; de trois militants du *SPART* (Spartiate, Aigle et Taupe) ; d'un militant d'*Atalante* (Cobra) ; et de trois militants « indépendants⁹⁷ » (Lionne, Paon et Tortue). On remarquera que j'ai choisi d'attribuer à la plupart d'entre eux un nom d'animal. Au départ, il s'agissait d'une stratégie éthique et mnémotechnique utilisée pour la rédaction de mon journal de terrain. Lorsque je revenais chez moi, après une sortie sur le terrain, je rédigeais mes notes. Or, j'avais parfois rencontré plusieurs personnes et je ne me souvenais plus si celui-ci s'appelait Marc ou Antoine, mais je me souvenais que c'était celui qui portait des lunettes. Je l'ai donc appelé Taupe. Celui-ci m'apparaissait comme un travailleur acharné et solitaire : je l'ai appelé Castor. Ce dernier avait beaucoup voyagé et semblait porter sa maison sur son dos : ce sera Tortue. J'ai utilisé cette stratégie tout au long de la recherche et j'ai décidé de la conserver au moment de rédiger la thèse. En plus de contribuer à préserver l'anonymat, elle prévient l'attribution d'un pseudonyme qui serait le véritable nom d'un autre militant, ce qui pourrait représenter des risques en cas de quiproquo. Enfin il m'apparaissait qu'elle pourrait s'avérer utile au lecteur dans la mesure où, grâce à des noms très imagés, celui-ci parviendrait plus facilement à se construire une image mentale de chacun des militants et à les distinguer les uns des autres.

⁹⁷ Ceux-ci pourraient également être décrits comme des « sympathisants » en ce sens qu'ils participent de manière plus ou moins régulière aux activités de l'un ou l'autre des groupes, sans toutefois faire partie du « noyau » de militants ou de ceux qui gèrent à proprement parler les activités des groupes. Ainsi Lionne est surtout proche du groupe *Atalante*, tandis que Paon et Tortue ont été rencontrés lors des soirées du *SPART*. Cela ne les empêche pas, cependant, de prendre aussi part aux activités d'autres groupes. Par exemple, Paon était présent à quelques événements organisés par *Atalante*, tandis que Lionne a assisté à quelques occasions aux conférences de la *FQS*.

Des fiches synthèses ont été produites à partir des récits de vie de chacun des participants. Chacune de ces fiches a été construite selon le même modèle : dans un premier temps, je retraçais la biographie des militants et tentais de déterminer les points tournants ayant pu les amener à s'engager (*les parcours vers l'engagement*). Dans un second temps, je décrivais les modalités pratiques de leur engagement politique et la façon dont celui-ci s'articule avec les autres sphères de leur vie quotidienne (*l'expérience de l'engagement*). Dans un troisième temps, j'identifiais ce que le militant « retire » de sa participation, ce qui fait en sorte qu'il ou elle continue de s'engager, malgré les difficultés spécifiques liées à ce type d'engagement (*le sens de l'engagement*). Enfin, la quatrième partie cherchait à établir comment les militants se définissent politiquement, notamment en relation avec l'étiquette d'« extrême droite ».

L'analyse des récits de vie a permis de dégager trois parcours types par lesquels les militants sont d'abord mis en contact avec le mouvement et sont amenés à s'engager dans l'extrême droite : le parcours contre-culturel, le parcours idéaliste et le parcours de la quête de soi. Ces catégories ne sont pas hermétiques et le parcours des militants, bien qu'il soit généralement ancré plus solidement dans l'une d'elles, est souvent marqué par des éléments relevant à la fois de la quête de soi, d'une certaine forme d'idéalisme et de la participation à une contre-culture. La typologie permet néanmoins de mettre en évidence certaines spécificités dans les parcours individuels et contribue ainsi à développer une meilleure compréhension des dynamiques d'engagement dans l'extrême droite.

Nous verrons cependant qu'une fois les militants engagés, indépendamment du parcours initial suivi, ceux-ci tendent à adopter des modes d'engagement dits « corporels » : l'engagement est vécu comme une relation à soi, un « art de l'existence » (Foucault 1984, 10-11). Dans un contexte de désenchantement et de méfiance par rapport aux institutions, les acteurs tendent à délaisser les formes de participation politique plus « traditionnelles », comme le vote ou le militantisme associatif (Dupuis-Déri 2019 ; Harris et al. 2010 ; Muxel 2010 ; Robert-Mazaye et al. 2017). Les dimensions idéologiques et les dynamiques antagonistes continuent de jouer un rôle important, mais le rapport au politique se définit moins autour des prémisses de l'« agir communicationnel » et de la délibération *publique* et rationnelle (Habermas 1984). L'engagement apparaît plutôt

comme un mode de subjectivation qui s'enracine dans la sphère privée et la vie quotidienne des acteurs. Il ne s'agit donc pas de postuler une « dé-politisation » des citoyens ou l'entrée dans une ère « post-politique » (Mouffe 2016), mais de souligner une redéfinition du rapport au politique et un décentrement par rapport à l'État et à la sphère publique. Dans un contexte où ils se sentent exclus et marginalisés, alors qu'ils ont l'impression d'être méprisés par les institutions, que leur voix est ignorée et qu'eux-mêmes ne comptent pour rien, l'engagement dans l'extrême droite représente, pour les acteurs, un moyen de reprendre le contrôle de leur vie.

4.1 Ni déclassés ni « perdants de la globalisation » : des hommes, jeunes, éduqués et en emploi

4.1.1 Genre

D'emblée, notons qu'il n'existe aucun portrait type du militant d'extrême droite ni de variable prédictive qui permettrait d'anticiper l'engagement dans ce type de mouvement. Chacun et chacune suit un parcours idiosyncrasique où s'entremêlent expériences biographiques, éléments contextuels, réflexions existentielles et rencontres accidentelles. Lorsqu'on se plonge dans la littérature pour essayer de dresser un portrait sociodémographique des militants ou sympathisants de l'extrême droite, on constate rapidement que les études offrent des données contradictoires et que la situation varie considérablement d'un pays à l'autre.

La seule variable qui semble se confirmer de manière plus ou moins transversale est celle du genre : l'extrême droite constitue, à travers le monde, un mouvement essentiellement masculin. Cela, tant du point de vue de la participation à des mouvements sociaux que du support électoral (Anahita 2006 ; Blee et Creasap 2010 ; Ferber 2000 ; Ferber & Kimmel 2004 ; Klandermans et Mayer 2006 ; Kimmel 2018 ; Mudde 2004 ; Pilkington 2016 ; Kitschelt 2007). Ce fait est corroboré par mon étude. En dépit d'efforts considérables pour recruter un échantillon varié, une seule femme a accepté de participer aux entretiens. Cette disparité a également été relevée dans le cadre de mes observations de terrain : lors de concerts ou de conférences par exemple, j'ai évalué

un ratio d'environ une femme pour dix hommes. L'écart tend même à augmenter pour les activités (comme les manifestations, actions directes ou événements publics) où les risques d'être identifié ou faire face à des opposants hostiles sont plus grands. Au sein des trois groupes faisant l'objet de ma thèse, aucune femme n'occupe de fonctions d'administratrice. Celles que j'ai rencontrées au cours de ma recherche m'ont d'ailleurs souvent été présentées comme étant « la copine de ... », ayant tendance à quitter le mouvement une fois la relation terminée. Néanmoins, certaines d'entre elles m'ont confié préférer jouer un rôle de soutien plutôt qu'un rôle actif. Alors qu'elle cuisinait seule un repas pour les six garçons invités à la maison, Louve a par exemple affirmé qu'elle se considérait un peu comme une mère de famille prenant soin de ses enfants, ce qui lui apportait un grand bonheur et une grande satisfaction (journal de terrain, 26 juin 2015). Elle se disait « remplie d'amour pour [s]es p'tits gars » et affirmait partager entièrement leur vision du monde, mais ne se voyait pas courir les rues pour coller des affiches ou grimper sur les toits pour dérouler des banderoles. Son discours laissait entrevoir une vision plutôt traditionnelle de la famille et une conception très « genrée » des rôles et de la structure sociale. Bien que cela dépasse le cadre de cette étude, ces observations semblent indiquer qu'une analyse de l'extrême droite québécoise à partir d'une perspective féministe se révélerait sans doute particulièrement fructueuse et devrait être entreprise de manière prioritaire dans les années à venir.

4.1.2 Âge

Les mouvements d'extrême droite sont souvent présentés, dans la littérature, comme des mouvements de jeunes (Bartlett et Littler 2011 ; Bartlett et al. 2012 ; Pilkington 2016). Il faut toutefois être prudent et demeurer conscient que différents types de groupes et différentes méthodes de recherche peuvent produire des résultats contrastés. Par exemple, dans leur étude sur la *English Defense League* (EDL), Bartlett et Littler (2011, 17) soulignent que 72% des militants ont moins de 30 ans. Pilkington (2016, 61) confirme la jeunesse des militants de l'EDL, mais note que ceux-ci sont significativement moins jeunes que ce que laisse penser la première étude. Selon elle, l'écart s'explique notamment par le fait que les données sont tirées d'un sondage conduit à partir des médias sociaux (surtout utilisés par les jeunes). Dans les manifestations

auxquelles elle a elle-même participé, Pilkington situe l'âge moyen des militants autour de 35 ans.

Une autre différence provient du type de groupe analysé. On le constate en comparant les données de Bartlett et al. (2012) et de Klandermans et Mayer (2006) sur les militants de l'extrême droite italienne. Les premiers s'intéressent à *CasaPound* — un mouvement social axé sur des stratégies d'action directe — et estiment que 62% des militants sont âgés de 16 à 30 ans. Les seconds se concentrent sur des partis politiques (*Alleanza Nazionale, Movimento Sociale-Fiamma Tricolore, Movimento Fascismo e Libertà*) et calculent que l'âge moyen se situe plutôt à 42,4 ans. Ainsi, les mouvements ayant recours à l'action directe semblent attirer des militants plus jeunes que les groupes organisés sous forme de partis politiques.

La jeunesse des militants d'extrême droite se confirme ici alors que l'âge moyen au sein de mon échantillon est de 28,4 ans et que, à l'exception de Paon (58 ans) et de Spartiate (32 ans), l'ensemble des répondants est âgé de moins de 30 ans. Il faut toutefois demeurer conscient que ma recherche porte sur une partie seulement de l'écosystème de l'extrême droite québécoise et que, par sa nature ethnographique, elle repose avant tout sur un réseau d'interconnaissances et de contacts interpersonnels. Cela a inévitablement une incidence sur la proximité en âge des participants. Sans disposer de données systématiques à cet effet, un simple visionnement des vidéos de manifestations d'un groupe comme *La Meute* (ou l'observation de leur page Facebook) permet de croire que l'âge moyen des militants est significativement plus élevé au sein de cette organisation. En ce sens, si l'âge paraît significatif en ce qui a trait au type de groupe ou à la forme que prend l'engagement, celui-ci ne semble pas avoir une influence directe sur l'adhésion à des idées d'extrême droite en général.

4.1.3 Éducation et emploi

En termes d'éducation, la littérature présente des données contrastées selon les types de groupes et les pays concernés. Klandermans et Mayer (2006, 55) notent qu'en France, la vaste majorité de leurs répondants a fait des études universitaires tandis qu'en Belgique, la majorité n'a pas terminé

son secondaire. Dans le cas des militants de l'EDL évoqués plus haut, Bartlett et Littler (2011) affirment à partir d'un sondage sur internet que 30% des militants sont éduqués au niveau collégial ou universitaire. En revanche, Pilkington (2016) a effectué un travail de terrain où elle constate qu'à peine 6% de ses répondants ont accédé aux études supérieures. Ici aussi, la méthode de recherche et le type de groupe étudié semblent avoir une influence sur les données recueillies. Dans le cas des militants de l'extrême droite québécoise interviewés, la majorité a effectué des études supérieures : 4 ont fréquenté l'université et 2 sont présentement en train de compléter des études collégiales avec l'intention de poursuivre à l'université. Trois autres ont complété un diplôme d'études professionnelles, tandis qu'un seul a abandonné l'école après le secondaire.

Du point de vue de l'emploi, on a souvent tendance à associer le chômage (tant aux niveaux micro que macro) avec des sympathies pour l'extrême droite (Mudde 2007, 8). Or, de plus en plus, les recherches semblent montrer que le soutien à l'extrême droite provient moins des populations les plus précarisées que des classes moyennes et des travailleurs qualifiés (Blee 2002, 25 ; Kimmel 2007, 207 ; Rhodes 2011, 115 ; Pilkington 2016, 70). Cela va dans le sens de mes propres observations. En effet, un seul des militants interviewés est au chômage (et ce, malgré des études universitaires). Tous les autres sont en emploi. Trois occupent des emplois comme ouvriers, quatre occupent un emploi « libéral » ou de bureau, et deux sont aux études à temps plein. On remarque ainsi que plusieurs classes sociales sont représentées au sein de l'extrême droite québécoise et qu'il ne s'agit pas uniquement de groupes sociaux économiquement marginalisés ou précarisés. Au contraire, pour la grande majorité d'entre eux, les perspectives d'avenir sont plutôt bonnes. Cela m'amène à affirmer que si « peur du déclassement » il y a, celle-ci est davantage vécue sur les plans culturel et identitaire que sur les plans économiques et sociaux.

Pour résumer, les militants qui composent mon échantillon sont donc en majorité des hommes, relativement jeunes, généralement éduqués et occupant des emplois relativement stables. Au-delà de ces quelques similitudes, l'analyse des récits biographiques laisse cependant entrevoir un large éventail de statuts socioéconomiques et de conditions de vie qui permettent difficilement d'établir un portrait type du militant de l'extrême droite québécoise. Exactement la moitié des répondants

a grandi en milieu rural tandis que l'autre moitié provient d'un milieu urbain ; trois proviennent de familles aisées, quatre de classe moyenne et trois de milieux populaires ; cinq ont été élevés dans une famille où la religion occupait une place importante et cinq proviennent de familles avec des parents non-croyants. Quatre pratiquent aujourd'hui la religion, quatre sont athées, et deux se disent croyants, mais non pratiquants. Étonnamment, dans une société où le taux de divorce avoisine les 50% (ISQ 2011), sept des dix répondants ont des parents qui sont toujours mariés.

4.2 Les parcours vers l'engagement

Vignette 3. Lionne

LIONNE

Âge : 20 ans

Résidence : Banlieue de Montréal

Éducation : Cégep

Groupe : Aucun (proche d'*Atalante*).

Théoriquement, j'ai cessé de fumer depuis deux ans. Mais récemment, je m'en permets une de temps en temps. À mon grand désarroi, je me rends compte que c'est un avantage utile dans le contexte du terrain. Dans certains cas, cela me permet de me retrouver seul pour prendre du recul et réfléchir sur le sens des événements. Mais surtout, le fait de fumer offre des occasions de passer du temps à deux ou trois autour d'une cigarette et de discuter dans un contexte un peu plus « intime » et propice aux confidences. Mon expérience m'a

aussi permis de constater qu'offrir une cigarette est une excellente façon de communiquer des intentions non hostiles et d'engager facilement des conversations. Ça m'a permis d'élargir rapidement mon cercle de contacts.

Ainsi, c'est en sortant fumer pendant un concert de *Légitime Violence* (27 juin 2015) que j'ai rencontré Lionne. Nous avons passé une bonne partie de la soirée à discuter. Nous nous sommes ensuite revus en diverses occasions, le plus souvent dans les concerts. C'est également suite à son invitation que j'ai pu assister à un cocktail du *Front National*, à Montréal, en mars 2016.

Lionne a grandi en banlieue de Montréal, au sein d'une famille modeste. Sa mère est secrétaire dans le secteur public et son père

est vendeur dans un magasin d'électroménagers. Elle a deux sœurs plus vieilles. Si sa famille n'est pas du tout politisée, elle est très engagée dans des formes de spiritualités alternatives : « *On avait même une chamane ! On passait nos fins de semaine au chalet, on faisait des voyages astraux, on fabriquait des baguettes magiques avec des branches, on apprenait les chakras, on faisait des rameaux. C'était quand même cool. (...)* Ils sont chrétiens, mais pas vraiment ... Ils n'iront jamais à l'église ».

À la fois timide et anxieuse, elle arrive difficilement à se faire des amies. À l'école, elle est victime d'intimidation. Les gens sont brusques avec elle et malgré tous ses efforts pour leur plaire, elle n'y arrive pas : « *J'essayais ! Mais j'avais de la misère à les cerner. Les gens sont méchants, pis tu ne comprends pas pourquoi ; pis eux ne comprennent pas l'ampleur de ce qu'ils te font. Donc à un moment donné, j'ai compris que ... à quoi ça sert que les gens t'aiment ?* ».

C'est alors qu'elle fait la rencontre d'un groupe de jeunes qui l'initient à la culture punk et skinhead. Séduite par l'aura de violence et de rébellion qui s'en dégage, elle

s'en approprie rapidement les codes. Son style vestimentaire et ses attitudes changent. Elle devient plus affirmée. Pour elle, c'est une façon de se libérer de la colère accumulée, mais aussi de se protéger et de prendre le contrôle d'elle-même et de son environnement. Elle veut cesser de subir passivement les assauts du monde : « *Je ne voulais pas que les gens m'approchent, qu'ils ne puissent pas m'atteindre ou qu'ils ne veuillent même pas penser à m'atteindre, parce que je leur fais peur. Comme ça, tout le monde me laissait tranquille* ».

En fréquentant la scène skinhead, elle est amenée à découvrir l'idéologie national-socialiste (néonazie) à travers différentes lectures qui lui sont suggérées. Celles-ci auront un profond impact sur la suite de son engagement. En effet, plus elle se familiarise avec les fondements de l'idéologie national-socialiste, plus elle y adhère ; mais plus elle se rend compte aussi que les skinheads ne vivent pas du tout selon ces principes. D'abord en ce qui a trait à leur mode de vie — « *Ils sont fâchés contre ce qui se passe, mais c'est quoi qu'ils font? Ils boivent de l'alcool, ils vont traîner avec leurs amis, ils vont se faire plein de filles. Tsé ... c'est quoi que tu fais ?* » —,

mais aussi (et surtout) en ce qui a trait à la façon dont les femmes sont traitées dans le mouvement :

« Pas très bien. Vraiment pas bien ! Les filles, la seule façon que tu es là, c'est genre : soit tu sors avec le gars, soit tu es tomboy ou soit tu sucés tout le monde. C'est la seule utilité d'une fille, là-dedans. C'est pour ça que je trouve ça plate. Tu n'es pas... Tu n'es rien ».

En revanche, elle estime que dans le national-socialisme (et la mythologie nordique — pour elle, les deux sont intrinsèquement liés), la femme est reconnue et célébrée pleinement dans son rôle (traditionnel) de femme :

« Ils voyaient tellement que la femme avait de l'importance. Prends Noël : ça s'appelait « la Nuit des Mères ». Ça coïncidait avec le solstice, la renaissance du soleil. La mère était représentée, parce que c'est elle qui faisait en sorte qu'un peuple était éternel. Eux, ils voyaient l'importance de ça. C'est ça que j'aime. Aujourd'hui, le capitalisme a changé ça. Ils ont mis un Père Noël

— qui est un homme — alors que c'est censé être la fête des femmes. Toutes les fêtes ... Pâques, c'est censé être la fête de la fécondité. C'est les femmes aussi ; c'est NOUS, dans le fond. Pis aujourd'hui c'est juste un lapin avec du chocolat. Je ne suis pas féministe, mais ... tu comprends qu'ils se foutent de notre gueule pis qu'on n'est rien ».

Inspirée par ce qu'elle lit et ce qu'elle retient du national-socialisme (*i.e.* l'idée de la personne « complète », à la fois intellectuelle, athlète, toujours maître de ses émotions et parfaitement morale), elle décide de se prendre en main. Elle arrête l'alcool, commence à faire du sport, s'alimente sainement, s'informe et s'intéresse à l'actualité et prend même la décision de retourner à l'école pour étudier les sciences de la nature, avec l'intention de devenir biologiste. Son engagement lui donne ainsi un cadre de vie, procure un sens à ses actions, lui donne la motivation d'affronter les difficultés : *« Tsé, juste ce que je lis dans les Carnets de la SS, ça m'inspire tellement. Quand je ne vais pas bien, ça me remonte en*

dedans de moi pis je me sens tellement mieux ».

Ainsi, si Lionne se revendique bien d'une idéologie « politique », elle ne se sent pas du tout interpellée par les enjeux de la gouvernance ou de vie en collectivité. Son engagement relève avant tout de la construction d'une subjectivité : il la conduit à jeter un regard particulier sur le monde, à se percevoir elle-même et à interpréter son environnement et ses actions à travers un filtre éthique et politique différent. Ce sont des luttes qui se jouent dans les sphères de l'intime et dont elle fait d'abord l'expérience à travers son corps, dans les espaces du quotidien :

« Je peux le faire autant à l'école qu'à mon travail ... C'est partout !

Les gens pourraient penser que ce n'est pas tout le temps, pis que c'est juste dans les conversations. Mais c'est plus que ça : c'est c'est vraiment un mode de vie ».

À partir d'une réflexion et d'un travail sur soi et sur son quotidien, elle se construit une version d'elle-même qui est en phase avec l'idéal auquel elle aspire. Son engagement est synonyme d'*empowerment* ; il lui permet de s'affirmer en tant qu'actrice et sujet de sa propre vie : « *Sérieusement, il n'y a rien que j'aurais fait différemment. Je trouve que ça me donne tellement de puissance en dedans de moi ... Tsé, c'est quoi que j'aurais été si je n'avais pas été ça ? J'aurais été ... J'aurais été comme tout le monde. Je n'aurais été rien !* ».

Les militants ont grandi dans des contextes familiaux variés. On ne peut donc postuler que l'engagement dans l'extrême droite serait lié d'une quelconque façon à des prédispositions émanant de la socialisation primaire et du milieu de vie. La majorité des militants (8 sur 10) a été socialisée dans une famille où les parents n'étaient pas intéressés par la politique. Pour ceux dont la famille démontrait un certain intérêt, on observe plutôt une rupture par rapport aux positions parentales⁹⁸. Cobra, par exemple, a grandi dans un contexte politisé et ses parents sont des souverainistes convaincus : « *pour te donner une idée, quand j'ai eu dix-huit ans, mon oncle ne*

⁹⁸ À l'exception de Paon, le plus vieux des militants (58 ans), dont le grand-père (chez qui il a grandi) était un fervent supporteur de l'Union nationale de Maurice Duplessis (droite conservatrice) et était fortement impliqué dans la politique municipale.

m'a pas souhaité bonne fête. Il m'a juste dit : « maintenant que tu peux voter, j'espère que tu vas voter 'Oui' au prochain référendum [sur la souveraineté du Québec] » ». Le nationalisme des membres de sa famille est toutefois fortement campé à gauche, selon un modèle de social-démocratie longtemps associé au Parti Québécois et aujourd'hui à Québec Solidaire : « *Mes parents sont très dans leur petit monde ... Radio-Canada. Ils suivent beaucoup la « clique du Plateau*⁹⁹ », *Québec Solidaire et tout ça* ». Ainsi, on ne trouve que très peu de continuité familiale et encore moins de « dynasties militantes », comme d'autres ont pu les observer dans l'extrême droite européenne (Avanza 2007 ; Dechezelle 2006 ; Lafont 2001). C'est donc dire que l'engagement politique ne coule pas de source pour les militants québécois, qu'il ne correspond pas à une réponse automatique ou à un déterminisme familial. Si l'on souhaite comprendre les processus par lesquels des acteurs en viennent à s'engager dans l'extrême droite au Québec, il nous faut pousser plus loin l'exploration de leurs parcours de vie.

En analysant les parcours scolaires des militants, aucun modèle particulier ne semble émerger : certains ont des troubles de comportement, d'autres non ; certains réussissent bien, d'autres moins. Mangouste baigne dans une culture scientifique à la maison et rêve de devenir chercheur. Il est premier de classe et son parcours scolaire (tant au primaire qu'au secondaire) est relativement facile : il n'a pas de « crise d'adolescence » majeure. Il poursuit ses études à l'université et complète facilement des études supérieures. Kodiak, en revanche, connaît des difficultés importantes dès le début du secondaire et développe de sérieux troubles de comportement. Il se met à consommer alcool et drogues, perd progressivement son intérêt pour l'école et se met à désertier les cours, en plus d'être impliqué de plus en plus fréquemment dans des bagarres. Malgré ces différences marquées, les deux militants affirment qu'ils étaient des enfants particulièrement curieux, posant sans cesse mille-et-une questions, étant davantage portés sur les activités « intellectuelles ». Il s'agit d'une caractéristique récurrente dans les récits de vie : l'ensemble des militants se décrit comme des enfants sinon « plus intelligents », du moins « plus curieux que la moyenne ». Malgré ses troubles de comportement à l'école, Kodiak soutient que,

⁹⁹ « Clique du Plateau » est un terme péjoratif parfois utilisé pour désigner l'élite culturelle progressiste québécoise. Il fait référence au quartier montréalais du Plateau-Mont-Royal, reconnu comme un quartier « branché » où résident plusieurs artistes et créateurs.

contrairement à son frère très sportif, lui-même a plutôt tendance à rêvasser, à lire ou à écouter de la musique : il aime apprendre et découvrir, il n'aime tout simplement pas le cadre scolaire. Pour illustrer avec un exemple, notons que quelques années après avoir quitté l'école, à l'âge de 20 ans, Kodiak s'inscrit de lui-même à un cours de catéchisme auprès d'une communauté religieuse afin de parfaire sa formation intellectuelle. Sa vie alterne ainsi entre les concerts de métal, le militantisme politique, les bagarres et les beuveries d'un côté, et l'étude assidue de la philosophie classique de l'autre :

« On a fait des cours sur la philosophie d'Aristote, de Platon et Socrate — ça a été quand même long, plusieurs séances — puis après, l'abbé a repris tout ça pour faire l'étude de Saint-Thomas d'Aquin. Après, j'ai continué les cours. On a fait de la métaphysique, de la physique, de la psychologie puis de la logique. Ça m'a fasciné ; j'ai trouvé ça vraiment génial. (...) Avec ça, j'me suis perdu dans ma tête pendant un bon bout ! » (Kodiak).

Pour plusieurs militants, les cours d'histoire marquent un point tournant important dans leur parcours biographique. C'est souvent l'occasion d'un premier contact avec des questions d'ordre « politique » ainsi que d'une prise de conscience « identitaire ». En même temps qu'ils découvrent l'histoire du Québec et du Canada, ils se découvrent aussi eux-mêmes, dans une perspective à la fois collective et individuelle :

« Je te dirais que ma prise de conscience nationaliste s'est faite quand j'ai eu des cours d'histoire. (...) J'ai appris qu'il y avait deux langues dans le pays, qu'il y avait deux peuples. J'ai appris que mes ancêtres arrivaient de France. À cette époque, je ne savais pas qu'on avait perdu la guerre puis que ... Ça, je l'ai appris à l'école. Quand j'ai appris ça, j'ai su qu'il y avait quelque chose qui clochait et qu'on n'était pas maîtres dans notre ... J'ai su que notre pays n'était pas dirigé par nous autres. C'est là que je suis devenu nationaliste » (Mangouste).

Ils assimilent les récits et les mythes fondateurs, ce qui leur permet de jeter un regard nouveau sur la réalité contemporaine et sur leur propre place dans le monde. Tous ne deviennent cependant pas de fervents nationalistes. Aigle et Spartiate, par exemple, admirent la culture américaine («

grande, fière et conquérante ») et considèrent avec mépris le peuple québécois « né pour un petit pain ». Ils se définissent plutôt comme de « fiers Canadiens ». Ce n'est que plus tard, lorsque divers événements viennent chambouler leur vision du monde, qu'ils sont amenés à adopter une posture nationaliste que l'on pourrait qualifier d'identitaire. Le cours d'histoire sur la Seconde Guerre mondiale est également mentionné par quelques militants, dont Kodiak : en découvrant l'histoire du régime nazi, il développe un intérêt, voire une fascination pour son idéologie, son symbolisme ésotérique, son exaltation de la violence et son esprit guerrier. Il cherche alors à s'informer davantage, regarde des documentaires, découvre des sites web, lit des ouvrages et est graduellement amené à s'identifier à la mouvance néonazie.

Une autre caractéristique revenant régulièrement dans les récits des militants concerne le fait que ce sont des individus qui, durant leur parcours scolaire, se sont toujours sentis différents, exclus, « à part ». Dans la majorité des cas, les militants sont victimes d'intimidation ou sont marginalisés par leurs pairs, mais il arrive également que la marginalisation soit davantage le fruit d'une auto-exclusion liée à un caractère solitaire, à une misanthropie ou à un cynisme précoce. Toujours est-il que l'ensemble des militants affirme se sentir différent et décalé ; ils comprennent mal le monde autour d'eux et ont l'impression de n'appartenir à rien :

« J'étais rendu à mon secondaire V, pis je n'avais jamais eu de blonde, je n'avais jamais été invité dans des partys... Je me rappelle qu'il y avait beaucoup de monde cool, pis j'aurais voulu être cool ». (Spartiate)

« Je me souviens que je ne parlais que l'anglais à l'époque, et j'avais honte. Tout le monde me traitait de bogan¹⁰⁰ typique, vulgaire et con ». (Tortue).

« À l'école, j'étais un peu timide. Ce qui faisait qu'on me regardait de façon bizarre ».
(Paon)

¹⁰⁰ Bogan est un terme péjoratif qui désigne, en Australie et en Nouvelle-Zélande, une personne aux manières et à l'allure peu raffinées. Les *bogans* ont leur équivalent aux États-Unis dans la figure des *hillbillies* ou des *rednecks*.

« J'étais pas mal tout seul tout le temps, parce que j'étais le gars bizarre, qui écoutait des bands bizarres, qui ne pensait pas comme les autres pis qui n'était pas comme les autres ». (Cobra)

« À l'école, j'ai tout le temps été solitaire. Je me suis toujours séparée des autres. J'ai toujours été un peu triste aussi. (...) Les gens sont méchants, pis tu ne comprends pas pourquoi (...) C'est pour ça que j'ai préféré être toute seule dans mon coin ». (Lionne)

Ce sentiment d'exclusion entraîne très tôt les militants dans un tourbillon de questionnements existentiels sur eux-mêmes, leur société et leur place dans le monde. D'autant plus qu'à cet âge difficile qu'est l'adolescence, la plupart ils tentent avec peine de définir leur identité. Les militants parlent d'un profond sentiment de solitude qui s'accompagne d'un état dépressif plus ou moins sévère. Plusieurs connaissent d'ailleurs des problèmes de consommation (Aigle, Taupe, Kodiak, Lionne). La rencontre avec des personnes qui partagent leurs intérêts et qui les acceptent tels qu'ils sont procure un puissant réconfort. C'est d'ailleurs ce qui amène Spartiate à fonder son propre groupe : *« J'avais le sentiment d'être seul au monde. Pis quand je me suis rendu compte que je n'étais pas seul au monde, j'ai voulu rencontrer tous les autres qui se sentaient seuls au monde »*. De la même manière, Kodiak relate son expérience : *« J'avais tellement l'impression d'être seul. À un moment donné, j'ai même pensé que j'étais fou. Carrément »*. C'est donc une révélation lorsqu'il fait la rencontre de gens qui partagent des réflexions similaires aux siennes : *« Tu fais comme : coudonc, je ne suis pas fou ! On est 10, 20, 50, 100. OK ... ça existe ! Pis on se soutient, malgré que le monde nous écrase. Ça m'a fait du bien. Ça m'a apporté un grand réconfort »* (Kodiak).

De manière générale, les acteurs soulignent à quel point l'engagement leur permet de sortir d'une période difficile (dépression, isolement, problèmes de consommation, manque d'estime de soi). Le mouvement arrive dans leur vie à un moment charnière et constitue un lieu où ils se sentent à l'aise, où ils ont l'impression qu'ils peuvent enfin laisser libre cours à leur « vraie nature », où ils peuvent s'exprimer sans crainte d'être jugés et où ils peuvent être totalement eux-mêmes. Comme on le verra de plus en plus clairement au fil du chapitre, l'engagement offre des points

d'ancrage (relationnels, affectifs, idéologiques, psychologiques, identitaires, moraux, etc.). Il aide à remettre la vie en ordre et redonne du sens aux actions du quotidien. Il permet aux militants de se construire comme sujets en comblant un besoin de sens. Le mouvement est un lieu d'enracinement et de camaraderie dans lequel le militant va puiser des émotions positives et combat son sentiment d'impuissance.

À partir de ce tronc plus ou moins commun, les militants arrivent à l'engagement via trois types de parcours : le parcours contre-culturel, le parcours idéaliste et le parcours de la quête personnelle. Cette typologie aide à rendre compte de la façon dont les acteurs entrent initialement en contact avec le mouvement et comment ils sont amenés à s'y engager. Elle ne rend pas nécessairement compte de la façon dont ils font l'expérience du militantisme une fois qu'ils sont engagés, ce qui sera discuté à la section suivante.

4.2.1 Le parcours contre-culturel

Vignette 4. Cobra

COBRA

Âge : 28 ans

Résidence : Ville de Québec

Éducation : DEP

Groupe : *Atalante*

Dans mon journal de terrain, j'ai noté en date du 25 juillet 2015 qu'il s'agissait d'une journée « un peu étrange » :

« J'ai l'impression que beaucoup de choses se sont passées. Le temps témoignera de l'importance des

événements, mais je pense que tranquillement, je commence à être de mieux en mieux intégré au groupe, à y avoir une place ou, du moins, à y être reconnu comme légitime » (journal de terrain, 25 juillet 2015).

Cette journée-là, la *FQS* organise une expédition de pose d'affiches et d'autocollants à Montréal. La campagne vise à dénoncer l'embauche d'un contingent de travailleurs étrangers par une grande chaîne de pharmacies locale. Avec une douzaine de militants, je me retrouve ainsi dans un

restaurant où l'on se sépare en petits groupes, pour couvrir différents secteurs. Je suis jumelé à Cobra et Lionne. Nous devons poser des affiches aux abords du local d'un syndicat et près de l'usine de distribution de l'entreprise. Celle-ci se trouve dans un quartier industriel, en dehors de la ville. Il est 20 heures, un samedi. L'endroit est complètement désert. Nous garons la voiture, effectuons un premier passage pour repérer les caméras et identifier les meilleurs endroits pour les affiches. Nous revenons ensuite sur nos pas et entamons la besogne. Au bout de quelques minutes, des phares apparaissent au loin. À cette heure, en ce lieu ... J'ai un mauvais pressentiment. À mesure que le véhicule se rapproche, je distingue les gyrophares. Le stress monte d'un cran. La voiture s'arrête et deux policiers en descendent : « *Qu'est-ce que vous faites là ?* » Cobra prend l'initiative. Il tend une affiche aux agents et explique que nous sommes là pour soutenir les travailleurs de la chaîne. J'ai l'impression qu'il essaie d'amener les policiers à penser que nous sommes liés d'une certaine façon au syndicat. Cela semble fonctionner. Les policiers se détendent. C'est à ce moment que Lionne s'enflamme. Elle crie presque :

« Vous trouvez ça normal, vous autres? On a un paquet de travailleurs ici qui attendent juste de travailler, mais là, ils font venir du monde pas rapport pour prendre leur job. Pourquoi, au fond ? Y vont faire quoi après ces travailleurs-là ? Tu penses que ... ».

Mais qu'est-ce qu'elle fout ?!! Elle veut nous faire embarquer ?! Je me vois déjà au poste, essayant d'expliquer que je suis un chercheur qui fait de l'observation participante ... Le policier la regarde, l'air interloqué :

« Écoutez, moi, à la limite, je suis d'accord avec vous. Mais vous n'avez pas le droit de poser des affiches partout comme ça ».

Les policiers se retirent dans leur voiture pour vérifier nos identités et délibérer de notre cas. Lorsqu'ils ressortent, ils nous tendent chacun une contravention : cent cinquante dollars, c'est le prix à payer pour faire de la recherche !

Il était prévu qu'une fois les affiches posées, chaque équipe converge chez Rhino pour terminer la soirée et faire la fête. Nous arrivons à peine que Cobra s'empresse de raconter notre aventure, suscitant l'hilarité générale parmi les convives. On m'en

reparlera souvent durant le terrain. Ce soir-là, je passerai une bonne partie de la soirée à discuter avec Cobra et j'ai la ferme conviction que cet épisode nous a aidés à établir une relation de confiance plus solide. Comme on le lit souvent dans la littérature sur l'engagement (Avanza 2007 ; Blee 2007 ; Della Porta 1995 ; McAdam 1986 ; Nikolski 2013a ; Pilkington 2016), le fait de traverser des « épreuves » ensemble tend à renforcer les liens entre les militants. Après cet épisode, j'aurai aussi l'impression d'être mieux accepté au sein du groupe en général.

Cobra grandi au sein d'une famille de la classe moyenne, dans une petite ville du Québec dominée par l'industrie forestière. Il a une enfance qu'il qualifie de « typique », sans problèmes particuliers sinon qu'il est turbulent. À l'école, il a aussi souvent l'impression d'être exclu : « *J'ai eu un secondaire assez merdique, mais ... ça forge le caractère !* ». Il parvient tout de même à se faire une place, notamment grâce à la musique. Il apprend la guitare et commence à organiser des concerts. Cela lui vaut d'être un peu mieux accepté de ses camarades.

À l'école, le contexte est tendu. Les jeunes se divisent entre deux factions rivales : les punks

anarchistes et les skinheads « white power ». Il doit choisir son camp. Il tend d'abord à s'identifier au courant anarchiste. Or, rapidement, il a l'impression qu'il n'appartient pas : « *les punks anarchistes, c'étaient pas des ... c'étaient tous des fils de médecins, des fils de dentistes* ». Un ami skinhead l'initie à la musique de *Screwdriver* et d'autres groupes RAC. Au départ, il est réticent : le poids de la condamnation sociale qui entoure ces groupes est pesant. Il n'ose pas en écouter, de peur d'être « contaminé ». Néanmoins, il se laisse progressivement gagner. Le groupe québécois *Trouble Makers*, en particulier, aura une influence majeure sur le développement de ses idées politiques :

« C'est sûr que Trouble Makers, c'est venu me chercher. Le côté indépendantiste, nationaliste ... Très social aussi, on va se le dire. Pro-environnement, anti-capitaliste. Culte des ancêtres, aussi. Ça parle de Jeanne d'Arc, le volet historique... Chevalier de Lorimier et compagnie. Trouble Makers, ça a été un déclic. Pis je pense que ça a été un gros, gros déclic pour beaucoup de monde aussi, au

Québec, de la scène actuelle, de notre génération¹⁰¹ ».

Après le secondaire, il part s'installer à Québec où il fait la rencontre de Fauve. Ensemble, ils fondent un groupe de musique (*Légitime Violence*), autour duquel se cristallisera un « crew » de skinhead (le *Québec Stomper Crew*). Ils gagnent une certaine notoriété et sont même invités à participer à des tournées internationales. Or, à cette époque, Cobra est surtout attiré par le mode de vie et le réseau d'amis que lui procure son inscription dans la mouvance skinhead. C'est en ce sens qu'il affirme que son engagement n'est pas « politique » : il n'implique pas une volonté consciente d'exercer une influence sur la société autour de lui. Il a certes des idées bien arrêtées sur certains sujets, mais cela ne se traduit pas par des actions : « *Ce n'était pas politique. C'était plus boire de la bière en ville pis jouer de la musique* ».

Son « éveil » politique survient entre 2010 et 2015, au moment où il observe les soulèvements du Printemps arabe, que le Québec discute du projet de Charte des valeurs et que s'enclenche la « crise des réfugiés » en Europe. Il s'inquiète aussi de ce

qu'il perçoit comme une « montée de l'islamisme » :

« Tu prends conscience de l'immigration de masse (...), tu vois la montée de l'islamisme. Et leur but, c'est de nous détruire ... Ça fait qu'à un moment donné, tu n'as pas le choix de prendre position. Tu ne peux pas t'asseoir sur une chaise et regarder ta maison brûler. Si tu ne veux pas que ta culture meure, tu n'as pas le choix de militer. Je pense que c'est vraiment ça qui a aidé. Après ça, j'ai lu ... J'ai lu le livre de CasaPound [Scianca 2012], j'ai lu Samouraï d'Occident [Venner 2013], j'ai lu Cœur rebelle [Venner, 2014]. Je me suis mis à vraiment lire beaucoup ».

On notera que pour Cobra, l'engagement avec les dimensions « idéologiques » ou « intellectuelles » de l'extrême droite survient plusieurs années après son engagement initial dans le mouvement skinhead. Le point tournant le plus crucial survient au printemps 2015, lors d'un voyage à Rome, où Cobra et Fauve font l'« expérience » de *CasaPound* :

¹⁰¹ En effet, Kodiak et Castor, comme plusieurs autres avec qui j'ai interagi sur le terrain ont aussi évoqué l'influence majeure du groupe *Trouble Makers* sur leur intérêt pour la politique et leur développement de leurs premières réflexions politiques.

« Ça a brassé au show. Peu importe, c'est pas important. On s'est ramassé ... On est parti de l'hôtel, on s'est dit : « dla merde, on s'en va à CasaPound ». On est allé à CasaPound, pis on a eu littéralement une révélation. Moi, j'avais lu le livre, je savais un peu à quoi m'attendre. Mais Fauve, il faut qu'il voit pour le croire. Quand il est arrivé là-bas, il a eu une révélation ! On a vu ce que c'était, pis on s'est dit que si on était capable de changer juste une personne, on aurait gagné. Même si ça meurt en trois ans, même si ça meurt dans dix ans, si on a réussi à sortir une personne de son pattern de merde, on aura gagné. Fait qu'on s'est dit qu'on allait revenir au Québec pis qu'on allait faire un mouvement social ».

C'est ainsi qu'ils vont fonder *Atalante*. Comme son homologue italien (voir Gretel Cammelli 2017), *Atalante* vise essentiellement à établir une contre-culture néofasciste, à promouvoir un certain style de vie : « Ce que nous offrons, c'est un mode de vie permettant à ceux qui s'y lancent de

croître et de créer une nouvelle forme d'élite nationaliste » (Peugeot 2018a, 6).

L'engagement politique en vient ainsi à occuper une place centrale dans la vie de Cobra. Cela se traduit, par exemple, par une attention accrue portée à ses habitudes quotidiennes : « C'est sûr que depuis qu'on a commencé avec *Atalante*, je favorise le terroir pis les produits locaux. Je me suis trouvé une ferme québécoise où j'achète mes oeufs pis mes légumes. Sinon j'ai commencé à m'entraîner pas mal aussi, à manger plus sainement ». Même un acte aussi intime que le fait d'avoir des enfants se voit attribuer une charge politique : « C'est sûr que je vais vouloir avoir des enfants. Il faut continuer la lignée. Pour pouvoir poursuivre le nom de ma famille, c'est sûr que je veux avoir des enfants ». La musique continue également d'occuper une place centrale dans sa vie : « C'est sûr qu'avec la musique, ça nous donne quand même une voix politique. Ça fait que ... je compose de la musique. Ça fait partie intégrante de mon quotidien pis c'est aussi une façon de militer ».

On voit que pour Cobra, l'engagement politique déborde les registres cognitifs de la réflexion intellectuelle et de la délibération rationnelle. Son engagement politique imprègne l'ensemble de sa personne, teinte

une part importante de son quotidien et exerce une influence marquée sur la manière dont il se conçoit comme sujet. S'il provient de la scène skinhead et demeure attaché à cette partie de son identité, son engagement au sein d'*Atalante* l'a amené à questionner les catégories à partir desquelles il se définit politiquement. Graduellement, il s'est éloigné des idées et des représentations portées par le mouvement skinhead pour s'approprier une identité qui — contrairement à plusieurs militants qui hésitent à se revendiquer comme tels — se veut ouvertement (néo)fasciste :

« Je suis néofasciste. Néofasciste identitaire. Pis tsé, c'est au-delà de ... Oui, je suis un skin. Je suis un skin nationaliste. Mais mes idées politiques, c'est plus personnel. J'appartiens au mouvement skin nationaliste de droite, mais personnellement, je suis néofasciste ».

Il critique ainsi les mouvements skinhead et les groupes suprémacistes de l'« ancienne droite » (Ignazi 1992) pour leur insistance sur les questions raciales. Selon ce qu'il affirme, il a compris qu'un véritable engagement politique ne peut pas se réduire à une simple haine de l'autre. L'objectif consiste d'abord à se changer soi-même, à se « perfectionner » pour correspondre à un idéal donné. Dans cette optique, l'engagement politique lui apparaît d'abord comme une « philosophie de vie » :

« À la fin, je ne suis pas un white power. (...) Je ne serai jamais Blood and Honour¹⁰². Ça ne m'intéresse pas. Ce n'est pas une mouvance qui m'intéresse. (...) Pis le KKK, c'est encore... le gros « white power », la question raciale. (...) Le fascisme, c'est pas une question de race. C'est une philosophie de vie ».

Sur les dix militants ayant participé aux entretiens, quatre ont suivi un parcours de type contre-culturel : Castor, Cobra, Kodiak et Lionne. Ce type de parcours, comme son nom l'indique,

¹⁰² Blood and Honour est une organisation skinhead néonazie fondée en 1987 au Royaume-Uni par Ian Stuart Donaldson, chanteur de la formation Screwdriver et pionnier de la scène musicale « white power ». Aujourd'hui, le groupe possède des chapitres dans plusieurs pays : États-Unis, Australie, Canada, Allemagne, Italie, Belgique, France, Espagne et dans la plupart des pays de l'ancien bloc de l'Est. Selon des militants rencontrés sur le terrain (une information confirmée par Tanner et al. 2016 et par ARC 2011) un chapitre aurait brièvement existé au Québec sous le nom de *Ragnarok*, au milieu de la décennie 2000. Néanmoins, l'organisation est aujourd'hui surtout active dans les provinces anglophones. En juin 2019, elle a été ajoutée à la liste des entités considérées comme terroristes par le gouvernement canadien (Bronskill 2019).

correspond d'abord et avant tout à un parcours où le militant parvient à l'engagement politique via l'adhésion à une contre-culture (métal, punk, skinhead, straight edge, etc.). La musique, les amis et plus généralement le mode de vie représentent les éléments centraux de ce type de parcours. Dans cette optique, l'engagement n'a pas nécessairement une vocation politique dès le départ. Tel que l'amène Castor : « *C'est tribal ; c'est clanique. C'est un peu comme les gangs de rue (...) C'est organisé selon des lignes ethniques, mais ils ne font pas de politique* ». L'intérêt pour le politique se développe ultérieurement, par le biais d'autres activités (concerts, activités sportives, sorties entre amis) à partir desquelles l'individu est graduellement sensibilisé aux idées du mouvement.

Par exemple, pour Castor et Kodiak, l'engagement s'effectue d'abord à travers une participation à la scène musicale et à la contre-culture métal, où ils sont mis en contact (et en viennent progressivement à s'identifier) avec un symbolisme « païen » nimbé de références à la mythologie nordique. Castor et Kodiak y font aussi la rencontre de skinheads, qui les initient à l'imaginaire néonazi et les intègrent graduellement à leurs activités. Leur engagement relève alors principalement de l'attitude oppositionnelle de deux adolescents rebelles, bien davantage que d'une volonté de promouvoir un projet politique : « *J'en avais contre la société. Ça fait que ... qu'est-ce que la société n'aime pas ? Les nazis ? OK. Ben moi, je suis un nazi. (...) J'ai voulu piquer ceux qui m'ont piqué* » (Kodiak). Pour Castor non plus il ne s'agit pas d'une décision mûrement réfléchie ou purement rationnelle : « *C'était avant tout une réaction vive de jeunes à un instinct qui leur dictait que quelque chose autour d'eux ne fonctionnait pas* ». C'est à mesure qu'ils sont intégrés dans le mouvement qu'ils en viennent à développer une pensée et un discours politiques plus structurés, puis à se définir dans une perspective militante.

C'est ce qu'il advient lorsqu'un ami les invite à rejoindre un groupe de « nationalistes blancs » nouvellement créé : la *Légion nationale*. Avec la *Légion nationale*, ils font des randonnées en forêt, visitent des musées, commémorent des événements historiques, organisent des marches et distribuent des tracts : « *J'avais 17 ans et j'étais super content d'être invité dans un truc qui n'était pas juste de la musique ou boire de la bière. Pis il y avait des pas pire gaillards là-dedans ! Quand t'es jeune et que tu te cherches, tu dis : « coudonc, c'est le fun ! »* (Kodiak).

Cette première expérience les amènera tous les deux, quelques années plus tard, à faire partie des principaux organisateurs de la FQS.

Pour Cobra et Lionne, le parcours vers l'engagement débute plutôt à travers des interactions dans le contexte scolaire. Cobra fréquente une école où il existe une rivalité entre deux groupes de jeunes : d'un côté ceux qui se définissent comme punks anarchistes et de l'autre ceux qui se définissent comme skinheads néonazis. Plongé au coeur de cette dynamique, il doit choisir son camp. Il est d'abord tenté par la mouvance anarchiste : *« tu rentres au secondaire, tu vois deux-trois [graffitis de] signes « anarchie », tu lis là-dessus un peu, tu commences à t'intéresser à ça. (...) J'ai un peu surfé là-dessus quand j'étais plus jeune, jusqu'à mettons 16-17 ans »*. Lionne est quant à elle victime d'intimidation de la part de ses camarades de classe qui en font leur souffredouleur. Déprimée, elle consomme régulièrement drogue et alcool, avec pour résultat qu'elle s'isole encore davantage : *« j'étais fâchée contre tout le monde, pour rien. Je haïssais tout le monde, parce que... à cause de ce qui s'est passé à l'école »*. Attirée par une certaine forme de violence et de nihilisme, elle rencontre un groupe de jeunes punks et adhère elle-même à la contre-culture. C'est une façon de se libérer de la colère accumulée, mais aussi de se protéger et de prendre le contrôle d'elle-même et de son environnement. Elle se dote d'une forme d'agentivité et cesse de subir passivement les assauts du monde : *« C'est pour ça que je suis devenu punk, dans le fond. C'est parce que je ne voulais pas que les gens m'approchent ; qu'ils ne puissent pas m'atteindre ou qu'ils ne veulent même pas penser à m'atteindre, parce que je leur fais peur. Comme ça, tout le monde me laissait tranquille »* (Lionne).

Après s'être d'abord définis comme punks, Cobra et Lionne dévient graduellement vers la contre-culture skinhead, plus violente et plus dure : *« Au début, je trouvais ça cool ; je trouvais ça impressionnant, violent, pis toute. Je tripais sur la violence »* (Lionne). Selon la définition qu'en donne Cobra, cette forme d'engagement n'est toutefois pas « politique » à proprement parler. Pour lui, il s'agit davantage d'un mode de vie, d'une attitude : *« À cette époque, ce n'était pas politique. C'était plus boire de la bière en ville pis jouer de la musique »*. Pour les deux militants, le véritable « éveil » politique (qui s'accompagne d'une volonté de s'engager activement) ne survient qu'après un certain laps de temps passé dans le mouvement. Comme nous l'avons vu

plus tôt, le point tournant pour Cobra survient au printemps 2015, lors d'un voyage à Rome, où il est hébergé avec des copains par des membres du mouvement *CasaPound*. Séduits et enthousiasmés par le type de militantisme de *CasaPound*, ils décident de s'en inspirer pour fonder leur propre organisation politique. Lionne, quant à elle, commence à fréquenter les concerts et les événements de l'extrême droite québécoise. C'est dans ce contexte qu'elle rencontre de nouveaux amis et qu'elle entend parler pour la première fois du national-socialisme. Craignant de passer pour ignorante, elle se met à lire et à s'informer activement sur le sujet. À mesure qu'elle découvre et s'approprie l'idéologie, elle éprouve la volonté de s'engager de plus en plus sérieusement. Cela se traduit — nous le verrons plus loin — par la mise en œuvre au quotidien d'un projet de transformation et de perfectionnement de soi : « *Ça a commencé à sonner des cloches avec ce que je voulais améliorer en dedans de moi (...). Ça me dit : « pourquoi tu es timide ? Pourquoi tu penses à ces choses-là ? Il faut que tu sois fière, que tu ailles plus loin dans la vie. Il faut que tu sois l'élite de toi-même » »* (Lionne).

Des trois types de parcours, le parcours contre-culturel est, d'une certaine façon, le moins « réflexif » : le mouvement initial vers l'engagement n'est généralement pas entrepris sciemment dans une perspective utilitaire. L'engagement n'est pas pensé, au départ, comme un moyen d'agir ; c'est simplement quelque chose qui « survient » et dont on se rend compte une fois qu'on y est engagé. Il correspond ainsi au modèle proposé par Becker (1960), selon lequel l'engagement est le résultat d'une série d'actions et de choix, souvent ordinaires et banals, effectués de manière plus ou moins consciente. Ces actions et ces choix ne sont pas liés par un principe directeur, mais s'accumulent au fil du temps et conduisent l'individu à se retrouver dans une situation où il doit assumer un rôle donné. Tel qu'on l'a vu ici, ce ne sont pas les acteurs eux-mêmes qui font une démarche active pour aller vers la contre-culture skinhead. C'est plutôt la contre-culture qui se présente à eux via un concours de circonstances. La question de l'appartenance collective — même si elle est importante pour tous les militants dans tous les types de parcours — est particulièrement significative dans le cas du parcours contre-culturel. De manière générale, les militants qui suivent ce parcours ont tendance à s'engager plus jeunes, entre 15 et 18 ans, en suivant une dynamique par « grappes » : c'est à travers des groupes d'amis que les individus sont d'abord mis en contact avec une contre-culture et c'est ensemble qu'ils suivent

leur parcours vers l'engagement politique. Castor parle d'une « réaction instinctive » qui se transforme progressivement en une pensée politique plus structurée : « *La réaction instinctive du début s'est transformée en une réponse plus articulée, mieux réfléchie, qu'on pourrait qualifier aujourd'hui de « style de vie »* » (Castor). En ce sens, l'engagement est rationalisé ou, pour le dire autrement, il acquiert un sens, une signification politique, seulement a posteriori, à mesure qu'il imprègne la vie quotidienne de l'acteur.

4.2.2 Le parcours idéaliste

Vignette 5. Taupe

TAUPE

Âge : 21 ans

Résidence: Québec

Éducation : Secondaire

Groupe : SPART

Taupe est le plus jeune de quatre enfants d'une famille ouvrière de Québec. Sa mère est pentecôtiste et il est élevé dans la religion. Il fréquente des écoles religieuses toute sa jeunesse et est fortement impliqué dans les activités de l'Église. Il grandit cependant dans un milieu familial difficile. Ses parents sont souvent en conflit et la violence est omniprésente autour de lui. Il est âgé de 15 ans lorsque ses parents divorcent. Cela le marque profondément. Il développe des troubles de comportement à l'école et

commence à consommer de l'alcool et du cannabis. Il mène une vie marquée par les excès. Sa pratique religieuse en souffre beaucoup. Il cesse de fréquenter l'Église. Le cœur n'y est plus : « *Comme j'étais hangover tout le temps ... tant qu'à y aller de même, je n'y allais juste pas* ».

L'année suivante, il fait une rencontre inopinée qui, sans qu'il en soit encore conscient, va marquer son parcours d'engagement politique. En effet, durant les trajets qui le conduisent à l'école, il discute avec le chauffeur d'autobus. Celui-ci raconte des histoires fascinantes sur le monde mystérieux des sociétés secrètes, des théories du complot et des *Illuminati*. Taupe y est aspiré comme dans un trou noir. Il dévore des heures et des heures de vidéos sur internet. C'est ainsi qu'il a son « éveil politique ». Il découvre notamment les vidéos d'Alain Soral,

qui l'amènent à réfléchir dans les termes de l'« État profond ». Il est amené à se poser des questions sur les structures de pouvoir et les systèmes qui gouvernent notre monde ; il cherche à comprendre qui tire les ficelles. Il s'intéresse aux stratégies de propagande, à l'influence des médias sur la culture populaire. En même temps qu'une fascination, Taupe éprouve une profonde impression d'impuissance et de vulnérabilité face aux découvertes qu'il fait : il se sent totalement dépassé par des forces occultes qui seraient en contrôle de sa réalité et qui seraient même en mesure de lui dicter ses envies, ses goûts et ses pensées. Lorsqu'il en parle autour de lui, on le traite de fou. La solitude est oppressante ; il se sent complètement impuissant. Sa consommation de drogue augmente. Il abandonne l'école. Dépressif et désorienté, il sent qu'il s'enfonce : *« J'ai eu une adolescence assez difficile. J'ai vraiment rushé. J'ai pensé au suicide ... au stade que j'avais écrit ma lettre. Je me cherchais et je ne me trouvais pas. Je ne savais pas à quoi j'appartenais »*.

Entretiens, il découvre et adhère au mouvement *straight edge*. Issu de la scène musicale hardcore, celui-ci appelle les individus à s'abstenir de consommer de l'alcool, du tabac et d'autres drogues

récréatives. Le mouvement est aussi associé au véganisme et, dans certains cas, à l'abstinence sexuelle. De manière générale, il s'agit d'une philosophie politique axée sur la maîtrise de soi : doté de ses pleines facultés l'individu serait mieux à même de lutter contre le système. Un esprit sain dans un corps sain. Taupe passe alors la plupart de ses temps libres au gym. Il se sent bien dans ce temple de la masculinité virile : *« Je suis rentré là pis c'était le ... écoute c'était le ... le domaine par excellence du mâle ! »*. C'est là qu'il fait la rencontre d'un groupe d'individus, parmi lesquels se trouvent des membres du *SPART* :

« Mettons que je passais 4 heures au gym, je m'étais entraîné pendant une heure. J'parlais avec les gars tout le long, pis on avait des débats, pis on amenait des livres, pis on s'en parlait. C'est ce que j'aimais. Ce n'était pas juste de se surpasser au niveau physique, mais dans tous les aspects : au niveau intellectuel, au niveau spirituel. C'est ce que j'ai aimé de cette place-là. C'est une ambiance où tu es bien, où tu peux être toi-même pis te surpasser dans tous les aspects ».

Il commence à assister aux soirées de discussion du *SPART* et, graduellement, il en devient l'un des organisateurs. Avec Aigle, ils obtiennent la responsabilité de gérer la page *Facebook* du groupe, qu'ils baptisent « *Héritage* ». Taupe collabore aussi à la mise sur pied et à l'animation des groupes de discussion du *SPART* et il participe régulièrement aux événements d'autres groupes, que ce soit les conférences de la *FQS* ou les actions d'*Atalante* : « *Je vais dans leurs réunions, vu qu'ils viennent à mes réunions. (...) C'est quasiment une par semaine, mais ça dépend des actions qu'il y a à planifier* ». En somme, il affirme que son temps se partage essentiellement entre son emploi, le gym et le militantisme.

Dans le cas de Taupe, c'est la dimension « holistique » de l'engagement qui le séduit. Il ne s'agit pas d'un engagement qui se limite au niveau cognitif et rationnel de l'idéologie, mais qui met en jeu un ensemble d'éléments liés aux habitudes quotidiennes et à la représentation de soi comme sujet. L'engagement permet de se construire un « meilleur soi », de sortir d'un état qu'on juge indésirable. Il s'agit de (re)prendre le contrôle

sur sa vie. Ainsi, s'il choisit de s'engager activement au sein du *SPART* et des autres groupes, c'est parce qu'il croit que les discours ne sont pas suffisants. Il faut aussi poser des actions concrètes : « *la révolution identitaire va se faire par les actes et non par des dîners de gala* ». Dans cette optique, le corps et la personne tout entière sont engagés dans la transformation politique. Si une part de cette transformation passe par des actions publiques (manifestations, campagnes d'affichage, etc.), Taupe estime néanmoins que la plus grande partie du travail consiste en un travail que l'individu doit réaliser sur lui-même et dans les différentes sphères de son quotidien :

« Si tu veux avoir du changement, commence autour de toi. Commence par te changer toi-même. Tu commences par changer... ou du moins par influencer positivement les proches autour de toi, ta famille et tes amis. Pis après ça tu peux aller à grande échelle. Mais commence là où tu es... commence par chez vous ; commence par toi. C'est crucial ».

Le parcours idéaliste désigne un mode d'engagement qui, au départ, se construit autour des idées, lesquelles entraînent un changement dans la façon dont l'individu perçoit la réalité autour de lui,

de même que sa place dans le monde. C'est un processus davantage « cognitif » que le parcours contre-culturel. De manière générale, les acteurs ayant suivi le parcours idéaliste affirment avoir d'abord été « choqués » par un événement, une situation ou une expérience. Spartiate raconte notamment de quelle manière les attentats du 11 septembre 2001 ont éveillé chez lui un sentiment d'urgence l'ayant poussé à s'engager dans l'armée : « *Je voulais aller combattre le Mal, protéger la démocratie... Je me voyais comme un chevalier de la démocratie* ». C'est au contact des soldats canadiens-anglais qu'il prend conscience de son identité québécoise : « *Pour la première fois, je me suis rendu compte du choc culturel qu'il y avait entre les Anglais et les Français. On aurait dit qu'on venait de deux pays différents* ». Il se met alors à dévorer toute la littérature qu'il peut trouver sur l'histoire et le nationalisme québécois. Progressivement, il se défait de son identité *canadienne* pour devenir un fervent nationaliste *québécois*. Au même moment, Spartiate se lie d'amitié avec un soldat dont la pratique religieuse l'inspire fortement. Il décide d'embrasser pleinement son identité catholique et se met à fréquenter avec enthousiasme les églises traditionalistes. C'est aussi à ce moment qu'il quitte l'armée. Enhardi par sa foi renouvelée et son identité politique plus affirmée, il a envie de « *faire quelque chose de concret* » pour sa communauté. Il s'engage alors dans son Conseil de quartier et dans un ensemble d'organismes communautaires, mais est rapidement déçu : alors qu'il a plusieurs projets, il n'arrive pas à les faire aboutir en raison de la « *lourdeur de la bureaucratie* ». Son expérience de la politique « traditionnelle » lui fait prendre conscience que « *la démocratie est une illusion* » et que « *le citoyen n'a aucun pouvoir* ». Insatisfait, il se retire et commence à collaborer avec un ami pour fonder son propre groupe politique, qui deviendra le *SPART*.

Dans le cas de Mangouste, c'est également le 11 septembre et la toile de fond des débats autour des accommodements raisonnables et de l'identité québécoise qui le conduisent à s'inquiéter et le poussent à s'engager dans l'extrême droite. Nationaliste de longue date, il focalisait jusque-là sur les enjeux linguistiques. Or, c'est désormais la question ethnique qui sera placée au centre de sa vision du nationalisme : « *Le combat n'est plus linguistique. Avec l'immigration, le combat doit être réorienté vers une approche au niveau ethnique. Parce que c'est ça qui nous menace comme*

*peuple, si on ne veut pas finir comme les Acadiens ou comme les Cajuns*¹⁰³ ... ». Tandis que ces réflexions occupent son esprit, il découvre par hasard le site web de la *Fédération des Québécois de souche*. C'est une révélation : « *Ça faisait un bout de temps que je cherchais quelque chose comme ça. Parce que ça fait longtemps que je sais que je suis nationaliste, mais que mon nationalisme n'est ni de la gauche ni de la droite traditionnelle comme on les connaît au Québec* ». Il prend donc contact avec l'organisation afin de leur proposer son aide et commence à collaborer avec elle, en menant des recherches et en produisant des textes.

On voit à travers ces deux récits comment différents événements entraînent une prise de conscience identitaire et politique chez les acteurs, laquelle se traduit par une volonté de s'engager. Comme les autres militants ayant suivi ce type de parcours, Spartiate et Mangouste évoquent souvent l'idée de vouloir changer le monde, de faire partie de leur époque, de laisser une trace, de vivre à la hauteur de leur idéal. Il y a des considérations « instrumentales » dès la phase initiale de l'engagement : celui-ci relève d'un « projet » politique.

Aigle par exemple affirme avoir toujours voulu « faire une différence ». C'est pour cette raison qu'il s'engage au sein de diverses ONG's à vocation humanitaire pour lesquelles il fait du bénévolat et investit beaucoup de son temps. Il s'engage également dans l'armée, avec le même objectif : « *Ça a toujours été une de mes motivations d'être utile à la société. D'ailleurs, c'est ce qui m'a fait rentrer dans l'armée : parce que dans ce temps-là, je croyais que le Canada c'était les gendarmes de l'humanité. (...) Je voulais distribuer des médicaments, défendre des populations opprimées (...). J'embrassais ça complètement* » (Aigle). Taupe est lui aussi impliqué dans des ONG's humanitaires, avec qui il réalise des stages de coopération internationale afin de venir en aide aux plus démunis. Or, leur engagement les amène tous les deux à développer une vision critique du Canada et, plus largement, du capitalisme et de la globalisation néolibérale. En militant dans des ONG's, ils apprennent par exemple que le Canada fabrique de l'équipement militaire qui aboutit entre les mains de leaders autoritaires, que des compagnies pharmaceutiques

¹⁰³ L'Acadie est une colonie de la Nouvelle-France établie en 1604 sur un territoire qui correspond essentiellement au nord-est de la province actuelle du Nouveau-Brunswick. Les Britanniques, suite à la conquête de 1713, mettent en oeuvre un plan de nettoyage ethnique — nommé le *Grand dérangement* — qui se traduit par la déportation massive de la population acadienne, notamment vers le sud des États-Unis, dans ce qui correspond aujourd'hui à la Louisiane. Les descendants des Acadiens déportés en Louisiane forment le groupe ethnique désigné comme les « Cajuns ».

canadiennes mènent des tests sur des populations africaines, que des compagnies minières canadiennes détruisent l'environnement et tiennent en otage des communautés d'Amérique latine. Ces découvertes les amènent à se poser des questions sur les structures de pouvoir à l'échelle globale. Ils cherchent à comprendre qui tire les ficelles du politique et pourquoi les grands financiers sont en mesure de faire valoir leurs intérêts privés aux dépens des intérêts collectifs.

En poussant leurs recherches plus loin, ils découvrent sur internet les vidéos d'Alain Soral. À travers la notion d'« État profond », celui-ci dépeint un monde qui serait dominé par « *un système de réseaux occultes, constitués d'hommes puissants, de grands banquiers, de dirigeants de transnationales, pharmaceutiques, militaires et autres, politiquement impliqués, qui exercent un pouvoir dans les coulisses du pouvoir et utilisent la politique comme un théâtre de marionnettes, avec les médias qui servent à entretenir l'illusion d'une démocratie* » (Aigle). Cette nouvelle grille de lecture change totalement leur vision du monde. Aigle décide d'« entrer en dissidence » : « *À un moment donné, j'ai réalisé que la seule façon de s'opposer au projet mondialiste, c'était nécessairement le nationalisme. Parce que ... qui peut réguler la conduite des transnationales, sinon un État souverain ? Sans pays, comment peut-on exercer la démocratie ?* ». Taupe éprouve quant à lui une profonde impression d'impuissance et de vulnérabilité face à ces forces occultes et immorales qui seraient en contrôle de la réalité et qui travailleraient, dans l'ombre, à soumettre l'humanité à leur projet de nouvel ordre mondial. C'est ainsi qu'il va abandonner ses implications dans l'humanitaire et qu'il se tournera vers des formes de militantisme plus locales :

« Je me suis dit que ce n'était pas mon combat. Il y a du monde qui meure de faim ici, dans mes rues, et je ne fais rien. Mais j'veins payer 3 000 piastres pour aller à l'autre bout du monde pour aider du monde qui ne sont même pas de ma ... les « miens » : de ma culture et de mes racines. (...) Ça fait que j'ai lâché ça et je me suis dit que j'allais dépenser mon énergie là-dedans, mais chez nous ! » (Taupe)

Aigle et Taupe ne deviennent pas nationalistes dans une optique chauvine, parce qu'ils croient fondamentalement à la supériorité de leur peuple, ni même parce qu'ils sont fondamentalement attachés à sa culture et à son histoire. Au contraire, tous deux affirment qu'ils considèrent la

culture québécoise avec un certain mépris : « *Je disais : « ark ! Je ne suis pas Québécois, je suis un Canadien ! (...) Pis j'ai toujours admiré les États-Unis : the American dream »* (Taupe). Ils estiment néanmoins que le nationalisme québécois est le seul moyen de s'opposer à l'ordre dominant et de renverser la vapeur de la globalisation qui sape la souveraineté populaire. Leur engagement fait écho à un projet politique de transformation de la société. C'est donc ainsi qu'ils seront progressivement amenés à joindre leurs efforts à ceux du *SPART*.

Il est intéressant de noter que pour les militants dont le parcours suit le modèle idéaliste, les premiers moments de l'engagement se vivent souvent de manière relativement solitaire, à travers des lectures et des vidéos trouvées sur internet. Ce relatif isolement accentue l'impression de marginalité ressentie à mesure qu'ils acquièrent une vision du monde plus « radicale », qui tend à les placer en porte-à-faux avec leur entourage. C'est en partie ce qui explique la force d'attraction du groupe. Celui-ci permet de briser l'isolement ; il offre un lieu où le militant peut partager ses réflexions et où il peut être pleinement lui-même, sans fard et sans masque. Il faut d'ailleurs souligner, comme nous le verrons plus loin, que ce n'est pas parce que l'engagement se fait initialement de manière plus « intellectuelle » que l'expérience elle-même n'est que « rationnelle » ou « instrumentale » et qu'elle ne repose que sur l'adhésion à une idéologie. Comme pour les autres militants, l'engagement idéaliste témoigne d'une volonté de se construire comme sujet. Il passe par le corps et se traduit par un ensemble de gestes et de pratiques quotidiennes.

4.2.3 Le parcours de la quête personnelle

Le parcours de la quête personnelle décrit un type de parcours suivi par des acteurs en quête d'identité, qui cherchent un moyen de se définir et de se réaliser. Ne nous y trompons pas : il deviendra clair à la fin de ce chapitre que l'ensemble des militants vivent l'expérience de l'engagement comme une forme de subjectivation, une façon de se réaliser en tant que personne. Toutefois, dans le cas de la quête personnelle, cet élément constitue en quelque sorte le moteur central et initial de l'engagement. Pour Tortue, par exemple, l'engagement dans l'extrême droite

québécoise relève d'une volonté de s'approprier et de mettre de l'avant sa « différence ». Ayant grandi dans un petit village de l'Australie, celui-ci exprime très tôt un sérieux complexe d'infériorité quant à ses origines rurales : « *La musique et les films que les gens écoutent dans le village, ils sont comme toujours en retard de trois ans. Ça fait que moi, je me sentais en retard, inférieur* ». Lorsqu'il quitte enfin le nid familial pour aller étudier en ville, il est euphorique : il a envie de tout découvrir. Il s'ouvre à la diversité, au monde et aux cultures, notamment autochtones. Il s'implique dans différents groupes militant pour les droits des populations aborigènes australiennes. Or, après l'enthousiasme des débuts, son sentiment d'infériorité s'accroît encore davantage. À l'université, il est en contact avec des personnes venant de partout dans le monde, qui parlent plusieurs langues et qui ont des identités à célébrer. Lui-même est sans cesse ramené à son identité blanche. Contrairement aux autres, il n'a pas d'identité particulière à revendiquer. Pire, il est souvent perçu comme l'opresseur. Homme, blanc, hétérosexuel, il appartient à la majorité culturelle dominante. Il représente la norme : « *Je me souviens que je ne parlais que l'anglais, à l'époque et j'avais honte. Tout le monde me traitait de bogan typique, vulgaire et con* ». Lorsqu'il affirme sa fierté pour sa culture, on le traite de raciste. Ses origines sont méprisées ; il n'a rien à quoi se rattacher. Ce sentiment d'injustice et de vide existentiel est fortement exacerbé lors d'un séjour à Londres, où il loge dans un quartier à forte concentration immigrante. Il est alors en contact avec des jeunes de 2^e génération qui revendiquent des identités mixtes :

« *Quand j'étais en Angleterre, je voyais des musulmans qui vivaient une dualité dans leur vie. C'était ça, leur identité. Ils avaient quelque chose de spécial, de bien à eux. Et je pensais : « pourquoi, moi, je n'ai pas une dualité? Pourquoi est-ce que moi, je suis acculturé? » J'ai juste une culture de masse. Je n'ai rien de moi* » (Tortue).

C'est ici que la « découverte » de ses racines canadiennes-françaises — à travers la famille de son père — va devenir significative. Il va chercher à se les approprier. Son identité québécoise deviendra *sa* différence ; ses racines françaises marqueront *son* individualité. Il y a quelque chose d'héroïque et de romantique qui lui plaît dans le récit d'un peuple francophone en Amérique qui se bat pour sa survie et son indépendance. Il veut participer à ce combat. Il décide donc de venir

s'installer au Québec. Dès son arrivée, il s'engage dans une variété de mouvements qui militent pour l'indépendance du Québec. C'est de cette manière qu'il sera amené à participer aux activités du *SPART*. Il lit beaucoup sur l'histoire et la politique québécoises, il peaufine sa maîtrise du français et fait tout pour devenir l'immigrant « idéal » : « *celui qui respecte la culture d'accueil et qui a envie de s'y assimiler* ». Il se (re)découvre même un intérêt pour la religion catholique :

« J'ai commencé à revenir vers le catholicisme, que j'avais laissé tomber pas mal. Je me suis dit que c'était la seule chose que j'avais dans mon enfance qui vient d'ici. Ce n'était pas pour des raisons de substance ; c'était pour des raisons de forme – et je croyais que la substance viendrait après. Et ça commence à venir un peu. (...) Je suis en pleine évolution là-dessus et ça vient de mon désir de venir m'enraciner ici ». (Tortue).

Tortue est clairement dans une quête identitaire ; il cherche à affirmer sa « dualité ». Son engagement dans des groupes d'extrême droite ne relève pas exclusivement d'une accointance avec une idéologie particulière, mais correspond à une volonté ferme de se construire comme sujet : « *Pour moi, c'était vraiment (...) une quête de soi et de mon identité. De pouvoir être qui je suis* ».

Paon conçoit aussi son engagement dans l'extrême droite comme une façon de correspondre à une certaine « image » ou à une certaine « idée » qu'il se fait de lui-même. Il grandit dans une famille au sein de laquelle on place une grande emphase sur le fait d'être rattaché à une lignée de nobles européens. Il évolue dans un milieu où, contrairement à plusieurs familles québécoises de la même époque (vers 1960-1970), on valorise la haute culture et la vie intellectuelle. La maison est remplie de livres : « *j'étais dans un monde où on m'apprenait tranquillement la culture. Par exemple, la culture littéraire, mais aussi la poésie, le dessin ...* ». Souhaitant devenir prêtre, il s'inscrit en théologie à l'université et s'envole pour l'Italie, où il étudie la philosophie et la théologie dans les facultés pontificales, à Rome et à Naples. Il part ensuite s'installer en France, où il œuvre au sein de diverses communautés religieuses, notamment comme guide touristique dans des cathédrales et autres lieux à caractère historiques : « *Mes fibres m'ont porté vers l'Italie et la France. L'Italie pour la foi. La France pour la francophonie* ». Durant ses années en

Europe, Paon est proche des milieux cléricaux ainsi que des milieux traditionalistes de l'ancienne noblesse française, ce qu'il trouve extrêmement stimulant. Il aspire, en quelque sorte, à devenir comme eux :

« Je me suis retrouvé dans des milieux de la noblesse, des comtesses, dont l'une de celles-là qui avait dans son salon la généalogie de la famille à aller jusqu'à Saint-Louis. Elle descendait de Saint-Louis ! Tu vois un peu le genre ... Tu es dans un milieu où il y a des choses qui comptent. Quand on regarde au niveau politique, je me retrouvais dans des milieux assez « traditionnels ». (...) Et je me sentais une accointance ... je me sentais très à l'aise dans la façon dont ils éduquaient les enfants, etc. Pis je trouvais que ça me ressemblait. J'avais plus des accointances avec des éléments traditionnels, genre monarchistes. Je considérais ce sur quoi ces gens-là réfléchissaient et je me disais qu'ils n'avaient peut-être pas tort. Je ne leur donnais pas raison d'emblée, mais ça roulait dans mon esprit. » (Paon)

De retour au Québec, Paon vit une période difficile de chômage et de précarité durant laquelle il flirte avec l'itinérance. Il est de plus en plus seul et isolé. Il continue néanmoins de fréquenter les milieux catholiques traditionalistes. C'est dans ce contexte qu'il fait la rencontre de jeunes militants qui lui parlent de leur organisation, le *SPART*, et l'invitent à se joindre à eux pour leurs soirées de discussion. Voyant que les sujets abordés (identité, nationalisme, histoire, tradition, etc.) correspondent à ses propres intérêts, il décide d'assister aux réunions mensuelles dès le printemps 2016. Son engagement lui permet de briser la solitude : *« [Les soirées du SPART], d'une part, ça nous tient informés, et d'autre part, principalement, en premier lieu, ça nous fait se connaître entre nous. Ça nous fait créer des liens pour s'apercevoir qu'on n'est pas tous seuls sur notre petite île déserte de réflexions »*. Mais de manière plus importante encore, l'engagement s'inscrit dans la continuité d'une quête personnelle et d'un mode d'être au monde :

« De m'impliquer dans un groupe comme celui-là, je trouve que ça coule de source à travers le cheminement que je fais depuis l'âge de 14-15 ans. (...) Ça fait partie de l'ensemble d'une quête personnelle. Parce que dans le fond, c'est un peu le but :

d'essayer d'unifier sa vie. Essayer d'unifier sa vie dans ses choix et dans ses convictions. Sinon, à un moment donné, tu ne te comprends plus. En termes de dédoublement de personnalité, il y a quand même des limites ! » (Paon).

En somme, on voit de quelle façon les parcours de Tortue et de Paon correspondent à une forme de quête personnelle. L'engagement leur permet de vivre en accord avec une certaine image idéalisée d'eux-mêmes et de ce qu'ils sont (ou voudraient être) en tant que personnes. Grâce à l'engagement, ils sont en mesure de correspondre ou du moins de tendre vers cet idéal. Tel que le spécifie Paon, c'est l'ensemble de son être qui est investi dans l'engagement politique : « *Ça m'apporte des amitiés, mais aussi un sentiment d'accomplissement. (...) Et je pense que ça participe de mon cheminement global et personnel, qui a des influences sur tout le reste de ma personne* ».

4.3 L'expérience de l'engagement

4.3.1 Militantisme et vie quotidienne

Vignette 6. Mangouste

MANGOUSTE

Âge : 29 ans

Résidence : Montérégie

Éducation : Université

Groupe : *Fédération des Québécois de souche*

Mangouste grandi au Québec, dans une petite ville de région. Il vient d'une famille relativement aisée. Son père a fréquenté

l'université et Mangouste baigne dans une culture scientifique à la maison. À l'école, c'est un enfant tranquille qui obtient de bonnes notes. Il est dans les premiers de classe, mais cela ne l'empêche pas d'avoir de nombreux amis : « *Tu sais, il y a beaucoup d'écoles où tu te fais écœurer quand t'es bolé ou intelligent. Mais pas nous, parce qu'il y avait une masse critique de gens assez intelligents* ».

C'est à travers son cours d'histoire qu'il prend conscience de son identité québécoise et qu'il commence à se définir comme « nationaliste ». Comme plusieurs militants (Taupe, Kodiak, Cobra, Spartiate, Aigle), il s'identifie d'abord comme un nationaliste « de gauche » : « *Je me suis fait vendre par le PQ l'impression que j'étais un gauchiste. Parce que l'amalgame c'est : 1) tu es souverainiste, donc tu es péquiste ; et 2) tu es péquiste, donc tu es gauchiste. Ça n'a pas été long que je me suis rendu compte que j'étais souverainiste, mais que je n'adhérais pas à tout ça* ». Les attentats du 11 septembre 2001, les interventions militaires canadiennes en Afghanistan, de même que les débats entourant les accommodements raisonnables l'amènent à glisser vers une position « identitaire » associée à l'extrême droite. S'il focalisait jusque-là sur les enjeux linguistiques et les relations du Québec avec le Canada anglais (selon une conception plus « civique » du nationalisme), c'est désormais la question ethnique qui sera placée au centre de sa vision du monde.

L'engagement politique de Mangouste occupe une place importante dans son quotidien. Cela crée d'ailleurs parfois des tensions au sein de

son couple. En plus des réunions et autres activités auxquelles il doit assister, il écrit des articles pour la *FQS* et passe une partie de ses weekends à travailler sur des projets de recherche personnels. Le tout en jonglant avec ses obligations familiales et professionnelles. Il évoque un « sens du devoir » — un terme qui revient souvent dans son discours — pour justifier le fait qu'il investisse une part aussi importante de son énergie et de son temps dans l'engagement politique :

« Le militantisme, c'est parce qu'à un moment donné j'me suis dit que j'avais le goût de faire partie de mon époque. J'ai pas le goût de me ramasser vieux pis de me dire que la société a pris une tangente que je n'aime pas, mais que j'ai rien fait pour empêcher ça. J'me suis dit : « Je vais m'impliquer, pis ça m'amènera là où ça va m'amener. Mais au moins, je vais m'être battu pour ce que je croyais » ».

Contrairement à plusieurs militants, Mangouste affirme que jusqu'ici, il n'a pas eu à souffrir de conséquences négatives liées à son engagement dans l'extrême droite : « *Non, parce que j'avais déjà ces opinions-là*

avant de m'impliquer avec la FQS. Ça fait que ça n'a rien changé. C'est juste que maintenant, j'ai un canal pour pouvoir m'exprimer ... ».

Néanmoins, il dit demeurer prudent. Il est conscient des risques qui existent, notamment en ce qui a trait à la perte d'emploi et à la stigmatisation sociale : *« Personnellement, je ne me considère pas d'extrême droite, mais selon la définition bien-pensante de bien des gens, sur bien des positions, c'est sûr qu'ils vont me cadrer là-dedans. Je suis ultranationaliste, je suis contre l'immigration ... »* Durant l'entretien, il posera d'ailleurs plusieurs questions concernant la protection de son anonymat et demandera à quelques reprises de ne pas inclure ce qu'il venait de dire dans mes observations, parce que ça permettrait de l'identifier. Cette prudence fait partie de son quotidien : *« La FQS, comme c'est associé avec l'extrême droite, c'est plus délicat. Je n'en parlerai pas au travail, par exemple »*. Ses parents eux-mêmes ne sont pas au courant : *« Non parce que ... comment je dirais ça ? Il faut trouver la façon de l'introduire. C'est un peu nébuleux, t'sais, c'est ... Il y a la couverture médiatique qui est*

assez biaisée et eux, c'est ça qu'ils connaissent de la FQS ». Néanmoins, malgré l'inconfort qu'il ressent parfois à devoir taire ses opinions et les risques associés à son engagement, il continue de s'impliquer :

« Je vais y mettre mes énergies tant que je vois qu'il y a un problème avec l'immigration. Tant qu'il y a une menace sur notre identité, tant qu'il y a une menace qui plane sur l'existence de notre peuple, je vais devoir trouver une façon de militer, d'une façon ou d'une autre ».

Mangouste retire une ainsi grande satisfaction de son engagement politique. Il a le sentiment de *« remplir [s]on devoir »*, de *« faire partie de [s]on époque »*. Il n'est pas simplement un spectateur passif de l'histoire, mais un acteur qui a le pouvoir d'en influencer le cours. Il sacrifie un peu de son individualité et de son confort, car selon lui *« l'intérêt de la nation prime sur l'individu »*. Plus généralement, en lui octroyant un rôle et en lui donnant une impression de contrôle sur lui-même et sur le monde qui l'entoure, l'engagement politique procure un sens à sa vie et lui permet de se définir comme sujet :

« Il y a des gens qui ne savent même pas c'est quoi leur but dans la vie. Moi, je pense que comme individu, notre temps sur Terre est limité. Pis ce qui va rester, c'est ce qu'on va avoir fait et ce qu'on va avoir à

léguer. Le temps que je mets en politique (...), c'est des actions qui vont être léguées aux générations futures. C'est ce qui va rester quand je vais être mort ».

En analysant la manière dont les militants expérimentent concrètement l'engagement politique dans leur quotidien, on constate tout d'abord différents degrés d'engagement : tandis que certains le voient comme une responsabilité et consacrent au militantisme la majorité de leur temps libre (quitte à empiéter sur certaines obligations personnelles, si la situation l'exige), d'autres considèrent le militantisme comme un *hobby* et y investissent « le temps qu'il reste ». La différence est d'ailleurs marquée sur ce point, entre ceux qui font partie du noyau d'une organisation et les militants qui prennent part aux activités sur une base plus ponctuelle.

Pour Castor, l'engagement représente une charge de travail considérable et constitue une activité qui occupe une large part de son quotidien. Il évalue ainsi le temps consacré à la gestion de la *FQS* : « Une petite semaine, ça doit être 10-12 heures. Une grosse semaine, ça peut être 30-40 heures. Et quand il y a une crise médiatique, ça monte à 60-70 heures !! Quand ça pète, tu ne dors plus. Et il y a une espèce de tendance que ça tombe tout le temps dans mes semaines d'exams ! ». Cobra, quant à lui, se réunit minimalement une fois par semaine avec les autres membres d'*Atalante* pour discuter des orientations du groupe et planifier les prochaines actions. Il assiste également aux rencontres mensuelles du *SPART* et organise, avec *Atalante*, au moins une action directe par mois. Et puisque le mouvement *Atalante* est d'abord formé autour d'un cercle d'amis, il arrive fréquemment que ceux-ci se rencontrent en dehors des activités politiques. En moyenne, les militants affirment consacrer entre dix et quinze heures par semaine au militantisme. Castor soutient par ailleurs qu'il peut parfois s'avérer difficile de concilier l'ensemble des tâches qui lui incombent : « C'est tough parce qu'on gère beaucoup de choses en même temps. C'est pas tout le temps facile. Comme ... Tsé, moi j'ai [une boutique sur internet] ;

on fait des traductions de livres, tu as le Harfang, le site, les textes, le forum ... J'essaie d'intégrer du monde à l'équipe, mais en même temps il faut aussi que je m'occupe du Facebook ... »

Le militantisme peut prendre différentes formes et les « tâches » varient en fonction des organisations et des rôles de chacun au sein de celles-ci. Il peut s'agir, selon les cas, de la gestion d'un site web, de la modération d'une page Facebook, de la production de matériel militant (*memes*, illustrations, tracts, articles, bannières, etc.) ou encore de l'organisation d'événements (conférences, soirées de discussion, manifestations, etc.). Certains donnent un coup de main en corrigeant ou en traduisant des textes, d'autres s'occupent d'assurer la liaison entre les groupes et d'autres encore mentionnent qu'une grande partie de leur militantisme consiste simplement à lire, à s'informer et à partager leurs idées avec les gens autour d'eux : « *Ça fait un petit peu partie de mon engagement que de faire vivre ou de parler de ces valeurs du Québec. Selon moi, un engagement, c'est aussi quelque part un rayonnement ... de faire rayonner la culture* » (Paon). Ainsi, pour faire « rayonner » cette culture, il ne s'agit pas seulement de s'impliquer dans les activités d'un groupe, mais de l'incarner au quotidien, à travers ses actions.

C'est ici que l'engagement devient « corporel ». Tel que je l'illustre dans la prochaine section, l'engagement ne se limite pas à faire de l'activisme (*i.e.* à participer à des activités explicitement politiques, planifiées, coordonnées et la plupart du temps collectives). Il se transpose dans la sphère privée, s'inscrit de manière significative dans le quotidien des acteurs et se traduit par un ensemble de gestes routiniers. Pour Spartiate et Aigle, il s'agit entre autres d'aller à la messe tous les dimanches ; Taupe et Lionne mentionnent le fait d'aller s'entraîner et de s'alimenter sainement ; pour Cobra, il s'agit d'écouter et de composer de la musique. Pour chacun d'entre eux, l'engagement se traduit également par la consommation de certains produits culturels (films, musique, livres, etc.), de même que par un certain soin apporté à son apparence (choix des vêtements, tatouages, cheveux, etc.). En somme, au-delà des formes de participation politique traditionnelles, l'engagement dans l'extrême droite devient un mode de vie : « *Je cherche comment on peut s'impliquer politiquement autrement. C'est ce que je cherche ... Je cherche les autres choses que je peux faire dans ma vie de tous les jours* » (Tortue).

4.3.2 L'engagement corporel : un « art de l'existence »

Vignette 7. Kodiak

KODIAK

Âge : 23 ans

Résidence : Montréal

Éducation : DEP

Groupe : *Fédération des Québécois de souche*

Kodiak est élevé en banlieue de Montréal, dans une famille de classe moyenne, avec un père travailleur autonome et une mère employée de bureau. Sa famille n'est pas religieuse. Il se remémore une enfance heureuse, dans une famille sans histoire. À 10 ans, toutefois, ses parents divorcent et tentent de lui expliquer qu'ils vont désormais vivre dans des couples « libertins ». Il ne comprend pas ce qui se passe. Cela chamboule profondément sa vision du monde et de la famille : « *Tsé, je n'ai pas été maltraité. Mais y'a quand même plein de choses un peu 'weird' pour un enfant qui m'ont fait poser mille questions* ». Il développe beaucoup de colère et d'agressivité à l'intérieur de lui-même. Cela se traduit par des troubles de comportement : il est impliqué dans des

bagarres de plus en plus fréquentes et se met à consommer beaucoup d'alcool et de drogue. Ses résultats scolaires en souffrent et il finit par abandonner l'école. Son passage à l'école secondaire a toutefois marqué un pas dans son cheminement vers l'extrême droite. Non seulement découvre-t-il le nazisme dans le cadre de son cours d'histoire, mais il prend également conscience de ce qui lui apparaît comme un double standard, qu'il vit comme une profonde injustice. En effet, dans une école fortement multiculturelle, il a le sentiment d'être pointé du doigt et mis à l'écart. C'est un premier point tournant significatif dans son parcours d'engagement :

« À l'école, on parle de tout le monde, mais on ne parle pas de toi. On va parler des musulmans, des hindous, des bouddhistes, des Autochtones ... Tout le monde est beau, tout le monde est fin, sauf toi. Le blanc, c'est un méchant. Chaque fois qu'on parle de toi, on en parle en mal. Ton histoire est mauvaise. T'es responsable de l'esclavage, t'es responsable des inégalités, t'es

responsable de tout ce qui va mal ... Mais pourquoi seulement l'homme blanc est mauvais sur la planète et jamais les autres ? Ça m'a toujours agressé ».

Pendant ce temps, il fréquente la scène musicale métal, où il fait deux rencontres déterminantes : celles de Castor et de Colvert¹⁰⁴. Castor est alors engagé au sein d'un groupe nationaliste d'extrême droite — la *Légion Nationale* — et c'est lui qui va inviter Kodiak à y prendre part. C'est le deuxième point tournant important dans son parcours d'engagement. Comme plusieurs groupes d'extrême droite, la *Légion Nationale* puise dans un imaginaire à la fois romantique et militaire, qui valorise la figure du guerrier ascétique, de l'esprit sain dans un corps sain. Les militants mettent de l'avant une éthique axée sur la pratique de l'activité physique. C'est ainsi qu'à travers son engagement, Kodiak va être amené à cesser de consommer et à prendre soin de son corps à travers l'entraînement et une alimentation saine. Il gagne une confiance en lui qu'il n'avait pas ressentie depuis longtemps : « *Pour moi, ce côté militant, ça me poussait à me surpasser*

et à arriver à des choses qui étaient positives dans ma vie ». Il développe un sentiment d'appartenance et de loyauté profond envers le mouvement : « *Il y avait le côté politique, mais il y avait aussi le côté amical. Le côté camaraderie. La Légion pis la FQS, on peut appeler ça ... une grande famille. C'est cliché de dire ça, mais ... c'est ça pareil ».*

Cette transformation s'effectue à la même période où Colvert se convertit au catholicisme « traditionaliste ». Kodiak est lui aussi tenté par l'expérience. C'est un troisième point tournant dans son parcours d'engagement. Il est alors âgé de 20 ans. S'il est réticent dans un premier temps, il se laisse rapidement gagner et finit par embrasser très sérieusement le catholicisme. Il s'inscrit à des cours de catéchisme et fait de la Bible sa lecture de chevet. Il trouve dans le catholicisme des réponses à ses questions existentielles ainsi qu'un cadre moral qui lui permettent de donner sens à son existence, d'organiser son quotidien en fonction d'une certaine vision du monde : « *Sans ça, la vie perd son sens (...) C'est une recherche avec moi-même, à travers la religion catholique. (...) Mon expérience, avec cette*

¹⁰⁴ Colvert est un militant du groupe *Tradition Québec*.

religion-là, m'aura vraiment permis de me connaître mieux ». Son engagement dans la religion l'amène à revoir certaines de ses idées et de ses attitudes sur le plan politique. Comme Lionne, à mesure qu'il s'engage plus sérieusement, il tend à adopter des postures moins radicales et moins agressives :

« Dans le mouvement nationaliste, souvent il y a des gens qui ... Plus jeune j'étais pareil ... Je disais : « fuck les nègres ! » Mais là ... « OK, mais pourquoi ? » ; « Parce que j'aime pas les nègres ! » ; « OK, mais pourquoi ? » C'est là que l'Église a sonné quelques cloches. Au début j'trouvais ça 'touchy' parce que l'Église est universelle. L'Église te dit d'aimer ton prochain comme toi-même. Moi, j'avais de la difficulté avec ça, parce que j'étais super nationaliste. Mais ça m'a sonné de belles cloches avec le temps. J'ai appris à moins détester tout le monde. Et peut-être encore plus à aimer ce que je suis ».

Pour Kodiak, l'engagement politique et religieux sont indissociables. Ces deux formes

d'engagement lui permettent d'exprimer de manière complémentaire différentes facettes de sa personnalité. Son engagement n'est pas axé sur la transformation de la société : il remplit d'abord une fonction identitaire et lui permet de se doter d'une subjectivité politique. L'engagement représente une façon d'opérer un travail sur soi, d'acquérir une discipline, une hygiène de vie. Comme dans plusieurs récits de conversion plus « classiques » (Blouin 2014, Mahmood 2005), l'engagement vise à opérer une transformation ontologique et celle-ci passe largement à travers le corps des acteurs, par l'adoption de pratiques quotidiennes visant à acquérir certaines vertus jugées désirables. La sphère de l'intime est entièrement investie de significations politiques :

« Avec du travail de tous les jours, on peut devenir de bonnes personnes. Mais il faut que tu travailles pour ça. J'en suis encore dans un travail de vie à tous les jours. Ça, c'est le plus dur : c'est de toujours essayer d'être le meilleur de ce que tu peux. (...) C'est des petits combats. Et quand

on les met tous ensemble, c'est le combat d'une vie ».

En somme, pour faire le bilan du parcours d'engagement de Kodiak, on peut dire que son engagement — à la fois politique et religieux — est d'abord né d'une curiosité et d'un besoin d'obtenir des réponses aux questions existentielles qu'il se posait. Cela s'est traduit par une quête de subjectivité qui a fortement été influencée par les personnes qu'il a rencontrées durant son parcours au sein de la contre-culture métal. Ses engagements lui ont permis à la fois de

combler son besoin d'appartenance et de se définir comme personne :

« Tout ce processus-là m'aura vraiment permis de me connaître moi-même. Pis ça, j'veais toujours en être reconnaissant. C'est pour ça que je ne me retirerai fort probablement jamais. (...) Je suis redevable pour tout ce que ça m'a offert, autant au niveau catholique que politique. Parce que c'est les deux branches ensemble qui ont fait ce que je suis aujourd'hui. Pis grâce à ça, j'me suis trouvé ».

Les récits de vie montrent que les militants adoptent un mode d'engagement « corporel ». L'engagement politique est avant tout vécu comme une relation à soi. Il est conçu comme une « technique du soi », c'est-à-dire « un ensemble de pratiques réflexives et volontaires par lesquelles les acteurs non seulement se fixent des règles de conduite, mais cherchent à se transformer dans leur être le plus singulier, à faire de leur vie une « œuvre » porteuse de certaines valeurs et critères stylistiques » (Foucault 1984, 10-11). Pour Spartiate, cela va du choix de sa conjointe, à son mariage, en passant par sa décision d'avoir des enfants, le nom qu'il leur a donné, le fait d'avoir un jardin, ses lectures et ses passe-temps. Tous ces choix impliquent des considérations politiques et l'amènent à poser des gestes, à adopter un mode de vie et, en définitive, à se construire comme sujet :

« Ça donne un sens à mon existence. Le matin, je me lève, pis tout ce que j'entends, tout ce que je lis, je le passe au travers de mon filtre militant. (...) J'essaie de bien manger, je vais à la messe, je m'entraîne au gym, je reste informé. (...) Ce qu'on veut, c'est d'avoir

des hommes « complets », qui sont à la fois athlètes et intellectuels. Si tu maîtrises l'histoire, si tu maîtrises la santé, l'actualité, tu vas devenir quelqu'un qui va être « inspirant » » (Spartiate).

On l'observe également clairement à travers le récit d'Aigle. À mesure qu'il s'engage, celui-ci tente de modeler son existence afin de la faire correspondre à un certain idéal (qui lui-même se construit et s'adapte au fil de ses lectures et de ses expériences). L'engagement politique acquiert ainsi une signification intime et se traduit par l'adoption d'une certaine hygiène de vie :

« Mon idéal, c'est d'être un homme marié, avec une femme, être fidèle, seulement elle ; pas de pornographie, juste une sexualité humaine réelle avec quelqu'un que j'aime ; avoir des enfants — minimum trois, parce que sinon, c'est un individu pour un individu, pis je considère la procréation comme un devoir national et patriote qu'il va falloir que je remplisse éventuellement. (...) Pis dans mon idéal, il faut être un « athlète », si on veut. Un guerrier, intellectuel. Ou du moins, je pense que tout le monde devrait tendre à ça. Un intellectuel, athlète, guerrier, vertueux. C'est ça mon idéal » (Aigle).

Ces deux exemples mettent en évidence le fait que l'engagement politique, pour les militants de l'extrême droite québécoise, se vit d'abord comme une relation à soi. Il passe par une mise en acte, par l'exécution de certains gestes dans leur vie quotidienne. La pratique religieuse de Tortue, par exemple, ne correspond pas à une foi profonde et assumée : *« Si je fais un chapelet, ce n'est pas à 100% dans l'idée que je prie vraiment la Vierge et qu'elle m'écoute. C'est plus dans l'habitude de le faire, qui peut peut-être avoir un effet sur moi que je ne comprends pas. Un effet bénéfique. »*

Ce qui est important, c'est donc de reproduire le geste. Le fait de prier est un conçu comme un geste éminemment politique, même celui-ci ne demeure confiné qu'à la plus stricte intimité de la sphère privée. En reproduisant le geste posé par ses ancêtres, le militant se situe comme un acteur de l'Histoire : il s'enracine dans une tradition, tout en se construisant comme sujet vivant en accord avec un idéal moral qu'il entend perpétuer. Or, cela ne se fait pas sans effort. Au contraire, comme dans la conception aristotélicienne de la vertu, c'est justement la difficulté de l'épreuve

qui donne de la valeur au résultat (voir Aristote 2014). Dans *Histoire de la sexualité*, Foucault fait référence au concept grec d'*enkrateia*, défini comme « une forme active de maîtrise de soi, une résistance quotidienne et une lutte de l'individu pour maintenir sa domination dans le domaine des désirs et des plaisirs » (1984, 87-88). L'idéal grec d'une vie bonne et morale est fondé sur l'idée de tempérance et de maîtrise de soi en tout temps et dans tous les domaines : alimentation, sexualité, politique, etc. Or, cette tempérance doit être « gagnée » pour avoir une quelconque valeur. La personne qui n'éprouve aucune tentation n'a aucun mérite à être abstinent, contrairement à celle qui se bat pour demeurer vertueuse malgré les passions qui la déchirent. Dans cette optique, l'individu souhaitant atteindre un idéal moral donné choisirait délibérément de s'imposer certaines restrictions : « La bataille à mener, les victoires à remporter et les défaites qu'il est susceptible de subir », dit Foucault (1984, 91), « sont des processus et des événements qui se déroulent entre un individu et lui-même. Les adversaires qu'il doit combattre pour vivre une vie morale ne sont pas simplement en lui ou près de lui : ils *sont* lui ». C'est ainsi qu'Aigle et Kodiak, par exemple, sont amenés à parler de leur engagement comme d'un « combat ». Ce combat leur procure un sentiment d'accomplissement et de plénitude :

« Ce que le combat représente pour moi, c'est la possibilité d'oeuvrer physiquement, socialement et idéologiquement dans le sens de mes idéaux. D'orienter ma vie dans le sens de mes valeurs ; d'orienter ma vie concrètement dans le sens de mes convictions. Je vis en « congruence », pour employer un terme du travail social. (...) Atteindre mon idéal, ça me semble une nécessité pour le combat, mais le combat est aussi une façon d'atteindre mon idéal » (Aigle).

Autrement dit, l'action a un sens en elle-même, car c'est à travers la mise en actes que se construit la subjectivité politique. Cela n'est pas sans rappeler le cas des femmes musulmanes étudiées par Mahmood (2005, 23), pour qui le port du voile représente un moyen d'*exprimer* sa vertu, tout en étant un moyen d'*atteindre* la vertu¹⁰⁵. Plusieurs militants (Aigle, Kodiak, Lionne, Taupe) mentionnent d'ailleurs que l'engagement leur a permis de sortir d'un mode de vie

¹⁰⁵ « (...) the veil both expresses "true modesty" and is the means through which modesty is acquired. [These women] draw an ineluctable relationship between the norm (modesty) and the bodily form it takes (the veil) » (Mahmood 2005, 23).

autodestructeur : il leur a donné une discipline, les a conduits à cesser de consommer, les a amenés à adopter un mode de vie plus sain, les a aidés à surmonter une dépression, voire à retrouver le goût de vivre. L'engagement les a conduits à développer une nouvelle vision du monde, une nouvelle façon de percevoir la réalité autour d'eux, de même que leur place au sein celle-ci. Cobra le résume par une formule succincte et percutante : « *Le fascisme, c'est pas une question de race. C'est une philosophie de vie* ». Cette vision fait écho à celle de Lionne, qui conçoit son engagement politique comme un moyen de « se prendre en main » : l'engagement lui offre des outils pour reprendre le contrôle de sa vie et vaincre le sentiment d'impuissance qu'elle a pu ressentir à différents stades de son existence. En ce sens, plutôt qu'un projet de transformation de la société, l'engagement politique de Lionne dans l'extrême droite représente avant tout un mode de subjectivation ; il relève d'un projet de construction de soi :

« C'est une politique différente. Ce n'est pas juste comme être « libéral » ou quelque chose du genre. Non. Il y a des traditions qui viennent avec ; il y a la spiritualité ... C'est vraiment plus ... C'est un mode de vie. (...) C'est de voir qu'on peut être une personne différente. (...) Si je n'avais pas découvert ça, j'aurais continué à faire comme tout le monde. Mais là, au contraire, ça me donne un mode de vie. C'est tellement vaste pis tu peux explorer tellement de choses que ... C'est d'apprendre la Vérité, c'est ... C'est d'être l'élite de toi-même, de toujours t'améliorer. C'est ça que j'aime. Tu n'as aucune limite pis tu peux toujours être le meilleur de toi-même » (Lionne).

4.4 Le sens de l'engagement

Vignette 8. Spartiate

SPARTIATE

Âge : 31 ans

Résidence : Québec (banlieue)

Éducation : DEP

Groupe : *SPART*

Spartiate naît dans une banlieue aisée de la région de Québec. Sa mère est enseignante et son père entraîneur sportif. Ses parents ne sont pas religieux, ni particulièrement politisés. Jamais divorcés. Il évoque une enfance heureuse. Sa mère accorde beaucoup

d'importance aux célébrations familiales : « *Il n'y avait pas une fête qu'on ne fêtait pas chez nous. Ma mère, c'était une maniaque de décoration pis d'organisation. Il fallait toujours qu'elle organise les plus belles soirées* ». Il a lui-même hérité du sens de l'organisation de sa mère pour en venir à occuper le rôle qu'il occupe aujourd'hui dans l'extrême droite québécoise : « *Je pense qu'aujourd'hui, ça m'a apporté beaucoup. Parce que maintenant que j'y pense, moi aussi je suis très minutieux sur les petits détails. Tout ce qui est « décorum » ... Je veux que ça flash !* ». L'esprit entrepreneurial, le sens de l'esthétique, la création d'une image de « marque », le rapport aux symboles, les rituels ... voilà des éléments qui caractérisent l'engagement de Spartiate.

À l'école primaire, son parcours se déroule sans anicroche : enfant calme et curieux, il réussit bien et il est apprécié de ses pairs. Mais au secondaire, la situation se gâte : manquant de confiance en lui, Spartiate développe une grande timidité et parvient difficilement à se faire des amis. C'est en partie pour vaincre cette solitude qu'il s'investit dans l'univers des jeux de rôles de type *Donjons & Dragons*, où il devient

« maître du jeu ». Il prend beaucoup de plaisir à imaginer des mondes et des histoires fantastiques dans lesquels plonger ses amis. Il aime les voir s'amuser à l'intérieur d'univers qu'il a lui-même créés. À la fin du secondaire, il rencontre finalement un groupe d'amis « cool » qui l'intègrent à ses activités. Spartiate troque ainsi l'organisation de soirées de jeu pour l'organisation de soirées festives : il s'occupe de la musique, de la décoration ; il aime réunir des gens et créer des ambiances. Encore une fois, cela se reflétera plus tard dans sa façon de s'engager politiquement, notamment avec l'organisation des soirées du SPART. À la même époque (17-18 ans), il travaille dans une épicerie où il met sur pied ce qu'il appelle le « *Breakfast Club* ». Le concept est simple : tous les vendredis matins, avant leur quart de travail, ils vont déjeuner entre collègues au *McDonald's*. Il met à profit ses talents en dessin pour créer un logo. Ils auront ainsi des t-shirts du *Breakfast Club*, un calendrier du *Breakfast Club*, des tasses du *Breakfast Club*. C'est à travers ces différentes activités que Spartiate découvre le pouvoir immense des symboles et de l'esthétique :

« *Je me suis rendu compte que lorsqu'on a une image qui est*

forte ... Juste d'avoir un logo, ça fait que plutôt que d'être simplement des collègues qui allaient manger, on était devenu un groupe. Pis ça m'a surpris à quel point les gens venaient et revenaient, de plus en plus nombreux. Et ça, c'est définitivement la « force de l'image ». Quand tu as un nom, avec un logo, tout d'un coup, tu n'es plus juste des individus, tu es rendu un groupe. Pis tout le monde a toujours envie d'être dans la gang ».

Ses premiers contacts avec la politique se font dans le contexte des attentats du 11 septembre 2001. Fortement inspiré par la rhétorique anti-terroriste, il décide de s'engager dans l'armée canadienne. C'est au contact des soldats canadiens-anglais qu'il prend conscience de son identité québécoise et devient un « nationaliste convaincu ». Il fait également la rencontre d'un collègue militaire qui aura un impact majeur sur la suite de son parcours : « *Il était très croyant. Pis ça m'a beaucoup marqué. Le gars était grand, il était costaud, il était cool, il avait plein d'amis ... pis en*

plus, il était croyant ! Il ne se cachait pas du tout de sa croyance. J'ai eu honte d'être croyant, mais d'être très réservé par rapport à ma foi ». À son retour de mission, il quitte l'armée. Il décide d'embrasser pleinement son identité catholique et se met à fréquenter avec enthousiasme les milieux traditionalistes de la *Fraternité Sacerdotale Saint-Pie-X*. Avec son nationalisme et sa foi catholique renouvelée, les ingrédients ayant propulsé son engagement dans l'extrême droite commencent à être en place. Ne manque plus que la pratique. Spartiate souhaite « *faire quelque chose* ».

Après une brève implication dans son conseil de quartier, Spartiate décide de lancer son propre groupe. Celui-ci prend d'abord la forme d'une page *Facebook*. Or, dès le départ, sa volonté consiste surtout à rassembler physiquement ceux qui sympathisent avec ces idées. Spartiate est conscient de la difficulté d'aborder ouvertement certains sujets en raison des risques de stigmatisation sociale qui leur sont associés : « *peut-être que ton voisin pense comme toi, mais il ne te le dira jamais* ». Lui-même se sent parfois bien seul derrière son écran d'ordinateur. C'est ainsi que lui vient l'idée de mettre sur pied des

soirées de discussion, dans le but de rompre la solitude. Ce sera la véritable naissance du SPART. Il développe un logo et une identité visuelle forte, grâce auxquels il espère être en mesure de créer une communauté à laquelle les gens auront envie de se joindre, comme il l'avait fait jadis avec son club de déjeuner :

« Moi, ma forme de militantisme, c'est que j'organise des rencontres et j'anime des soirées, pis je passe le micro à des « vrais » militants. (...) Je pense qu'il y en a qui sont plus intelligents que moi pis qui ont des projets plus structurés que les miens. Fait que moi, je les fais se rencontrer, en espérant que ... en espérant qu'il se passe de quoi ».

En plus de la planification des événements du SPART, c'est son quotidien tout entier qui est investi de significations politiques : de sa décision d'avoir des enfants au nom qu'il leur a donné, en passant par le fait d'avoir un jardin, ses passe-temps, ses lectures. Pour Spartiate, tous ces choix impliquent des

considérations politiques. Même la célébration de son mariage a revêtu une forte charge politique :

« On s'est marié selon le rite tridentin¹⁰⁶. Il y avait vraiment un discours qui n'est pas moderne du tout. Le sermon de l'abbé, le jour de notre mariage, n'a laissé personne indifférent. Il a dit : « ce mariage est bien plus que l'union d'un homme et d'une femme : c'est une déclaration de guerre au système ! Notre honneur s'appelle fidélité¹⁰⁷ ! » »

Cet engagement passe également par une discipline de vie qu'il s'impose : en premier lieu, il se fait un devoir d'aller à la messe tous les dimanches, mais il porte également une attention particulière à sa santé, à sa posture, à sa manière de se présenter: « *j'essaie de bien manger ; je m'entraîne au gym ; je reste informé ...* ». Comme pour plusieurs militants, l'engagement politique de Spartiate lui offre un moyen d'acquérir un certain degré de confiance en lui, notamment grâce aux

¹⁰⁶ Le rite tridentin (nommé à la suite suite du [concile de Trente, 1545-1563](#)) désigne la liturgie catholique telle qu'elle était codifiée jusqu'au concile Vatican II (1962-1965). Elle se caractérise notamment par le fait que les messes sont dispensées en latin.

¹⁰⁷ Cette phrase — « Notre honneur s'appelle fidélité » — est attribuée à Adolf Hitler. Elle est devenue la devise des SS en 1931.

compétences (organisationnelles, intellectuelles, etc.) que son rôle d'animateur du *SPART* lui permet de développer :

« J'ai appris à prendre la parole ; ça m'a permis de vaincre ma timidité. (...) Et j'ai du plaisir, parce qu'on discute et que je peux aller au fond de mes idées, ce qui ne m'arrive jamais en dehors du groupe. (...) Donc c'est vraiment au niveau « amical », mais aussi « intellectuel ». Je n'ai jamais été aussi ... comment dire ... Je ne me suis jamais senti aussi « instruit » que depuis que j'ai quitté l'école pour être militant ! ».

La question de l'appartenance est également centrale à son parcours d'engagement. On se rappellera que la volonté de sortir de la solitude et de rencontrer des gens avec des idées similaires constitue la principale raison pour laquelle il a fondé le *SPART*. Aujourd'hui, la majorité de son cercle social est composé d'individus engagés dans le mouvement :

« J'ai créé mon propre groupe et, de fil en aiguille, on a rencontré plein

de monde. Pis aujourd'hui, la plupart de mes amis, ce sont des gens que je ne connaissais pas il y a un an et que je n'aurais jamais rencontrés sans le militantisme. (...) Donc ça m'a rapporté du plaisir et des amis. Et bien sûr, plein de projets ! »

En somme, l'engagement politique lui fournit un cadre interprétatif à partir duquel il peut mieux situer ses actions quotidiennes : *« Ça donne un sens à mon existence. Parce que sinon, aller travailler juste pour gagner des sous et espérer en mettre de côté pour rénover ta cuisine, c'est un peu absurde. Pis sur le long terme, ça ne donne pas grand-chose ».* Son engagement lui offre ainsi l'impression de ne plus simplement être un spectateur passif des événements, mais d'être un véritable « acteur », en contrôle de sa vie et en mesure d'avoir un impact sur son environnement : *« Quand je lis le journal et qu'il y a plein de nouvelles qui me fâchent, je me dis qu'au moins, je fais quelque chose contre ça ».* Il évoque un sens du devoir que son engagement politique lui permet de remplir et dont il retire un sentiment d'accomplissement profond :

« Je me dis souvent : « si je ne le fais pas, qui va le faire ? ». Il va sûrement y avoir d'autre monde qui va le faire, mais pas nécessairement tout de suite. Là, actuellement, c'est

moi qui le fais. Et je pense que je le fais bien. Donc il ne faut pas que j'arrête ».

Par rapport aux sections précédentes, il s'agit moins ici de comprendre les motivations des acteurs à s'engager que d'expliquer ce qui fait en sorte qu'ils continuent, malgré les inconvénients et les risques associés à l'engagement dans l'extrême droite. Il s'agit de dégager le sens attribué à l'engagement et d'explorer le rapport au politique des militants. Précédemment, j'ai montré que l'engagement permet essentiellement au militant d'être ou de devenir ce à quoi il aspire, de construire une certaine image idéalisée de lui-même, non pas dans le sens d'une image « artificielle » ou « destinée à tromper les autres », mais d'une image pour soi, une identité, une subjectivité. L'engagement offre ainsi des outils pour prendre le contrôle de sa vie quotidienne et pour vaincre le sentiment d'impuissance que l'individu peut ressentir à différents moments de sa vie, que ce soit d'un point de vue politique (théories du complot, impression que la démocratie est corrompue, que les citoyens n'ont aucun pouvoir, que des personnages hyperpuissants tirent les ficelles dans l'ombre, etc.) ou d'un point de vue personnel (manque de confiance en soi, victime d'intimidation à l'école, dépendance à la drogue ou l'alcool, etc.). On se rappellera par exemple que Taupe avait été sidéré de découvrir à quel point la souveraineté populaire était minée par des réseaux obscurs reliant les mondes de la finance et de la politique et qu'il a choisi de s'engager pour « s'opposer au projet mondialiste ». Lionne, pour sa part, est devenue skinhead pour fuir l'intimidation dont elle était victime à l'école et devenir à son tour « celle qui fait peur ». Dans les deux cas, si le sentiment d'impuissance se situe à des niveaux différents, l'engagement constitue néanmoins un mode d'*empowerment*, c'est-à-dire une façon de se construire comme un sujet doté d'une capacité d'agir dans un monde qui semble lui échapper.

Plusieurs militants ont par ailleurs souligné que ce qu'ils retirent principalement de leur engagement, c'est un fort sentiment d'accomplissement et de compétence lié au fait de ne plus être de simples spectateurs passifs de l'histoire, mais des acteurs en mesure d'en influencer le

cours : « *Le temps que je mets en politique (...), c'est des actions qui vont être léguées aux générations futures. C'est ce qui va rester quand j'vais être mort. (...) Pour moi, c'est important de travailler à l'édifice de l'humanité. Si tu ne fais rien pour la postérité, tu meurs et c'est comme si tu n'avais jamais existé* » (Mangouste). L'engagement met ainsi en jeu une éthique du devoir et du sacrifice et procure le sentiment d'être utile et de « faire partie de son époque ». L'engagement politique donne un sens à la vie et permet de définir son rôle dans le monde : « *Je sens que j'œuvre à quelque chose de plus grand que moi, qui me permet de m'accomplir aussi en même temps* » (Aigle).

Dans cette optique, les dimensions éthiques et politiques de l'engagement sont indissociables : pour combattre la soi-disant décadence du monde, l'individu doit d'abord combattre sa propre tendance à l'apathie et à l'auto-destruction. L'idée est de se construire un « meilleur soi », de sortir d'un état qu'on juge indésirable et de se doter d'un cadre pour organiser son quotidien : « *Ça donne un mode de vie, ça me donne des conseils. (...) c'est de devenir une personne meilleure* » (Lionne). L'engagement comble ainsi un besoin de se définir et d'affirmer son individualité : « *Tout ce processus-là, ça m'aura vraiment permis de me connaître moi-même. (...) Des gens comme la Légion [nationale] m'ont tiré vers le positif. (...) C'est la meilleure chose qui me soit arrivée pour m'améliorer en tant que personne* » (Kodiak).

Les entretiens révèlent ainsi qu'il n'y a pas de coupure entre les moments « politiques » et les moments « quotidiens ». L'engagement se traduit par l'adoption d'une certaine vision du monde et d'un certain mode de vie. Cela peut, par ailleurs, expliquer l'importance de la pratique religieuse. En effet, pour plus de la moitié des répondants (Kodiak, Spartiate, Aigle, Taupe, Paon, Tortue), l'engagement politique a également signifié une découverte (ou redécouverte) du catholicisme et s'est accompagné d'une implication plus sérieuse dans la pratique religieuse, celle-ci assurant un équilibre entre le besoin de transcendance et celui d'enracinement et de corporalité : « *[il y a] le côté catholique, mais à l'église c'est tout le temps très sérieux, très serein : la prière, le respect, les rencontres intellectuelles et tout ça. Mais il y a aussi l'autre facette de ma vie : le côté sportif, l'action, dans la rue ... J'en ai besoin tout autant. Et ça, c'est vraiment plus avec la FQS, Bannière Noire, Atalante ...* » (Kodiak). Ces deux types

d'engagements permettent d'exprimer de manière complémentaire différentes facettes de sa personnalité.

L'engagement joue également un rôle important pour combler un besoin d'appartenance. De nombreux auteurs (Blee 2007; Della Porta 1995; McAdam 1986; Nikolski 2013a; Pilkington 2016) ont noté de quelle façon il contribue à créer des liens très forts entre les militants, en particulier dans les groupes radicaux : « *C'est des amis comme le monde normal n'aura jamais* » (Cobra). L'engagement permet au militant de rejoindre une communauté d'individus avec lesquels il partage une même vision du monde et un même mode de vie. La communauté peut, en ce sens, opérer un effet disciplinaire dans la mesure où les militants s'encouragent (ou se critiquent) mutuellement : « *On a fait notre transition ensemble. On a eu un éveil de conscience collectif pis on a décidé de marcher ensemble. Tsé, on est une grosse famille. On se tient là-dedans, pis on ... on se cringue entre nous autres* » (Cobra). Or, en sus d'un certain « conformisme » lié au fait d'appartenir à une communauté et de s'en approprier les codes, l'engagement répond aussi à une volonté du militant de se démarquer, de s'individualiser : « *Tsé, c'est quoi que j'aurais été si je n'avais pas été ça ? J'aurais été comme tout le monde : je n'aurais été rien !* » (Lionne). Cette volonté d'être différent est très présente dans les entretiens et semble émerger, d'une façon ou d'une autre, de l'ensemble des récits. L'engagement procure également du plaisir et des émotions fortes, liés au fait de prendre part à des activités « risquées » et de faire partie d'un mouvement « clandestin » causant l'émoi au sein de la population et de la classe politique : « *En même temps, c'est un thrill aussi ! (...) Tout le monde te connaît parce que ça parle de toi dans les nouvelles, mais personne ne sait que c'est toi. Tsé c'est le fun pareil ; on a le droit de trouver ça hot* » (Taupe).

L'engagement dans un mouvement d'extrême droite n'est toutefois pas sans risque et s'accompagne d'un ensemble de conséquences négatives avec lesquelles les militants doivent composer quotidiennement. Dans une large mesure, celles-ci sont liées au fait que l'extrémisme de droite représente un courant politique fortement réprouvé dans les sociétés contemporaines et que les individus qui s'en revendiquent sont souvent exposés à un fort degré de stigmatisation. Simi et Futrell (2009) analysent notamment comment les militants de l'extrême droite

parviennent à gérer le stigmate lié à leur engagement via une stratégie de « révélation partielle ». Celle-ci consiste à sélectionner attentivement les informations qu'ils choisissent de révéler dans leurs conversations quotidiennes et à user de formules euphémisées pour communiquer leurs opinions, lorsqu'ils ne préfèrent pas simplement esquiver la discussion. Le même phénomène a été observé dans la présente étude. En effet, tous les militants évoquent la prudence dont ils doivent faire preuve au quotidien, notamment dans les conversations avec leurs collègues de travail : « *Ce qui est dangereux, c'est dépendant de ton emploi, si tu as une job qu'ils peuvent faire de la pression sur ton employeur ou quoi que ce soit. Si tu travailles sur la construction, y'a jamais personne qui va pouvoir te faire chier avec ça. Tu n'as pas à t'inquiéter de grand-chose. Si tu es prof, mettons, c'est une autre affaire* » (Castor). Or, même en occupant un métier non qualifié, Taupe se montre extrêmement discret et refuse catégoriquement de discuter de politique au travail parce que selon lui, « *une fois que t'es fiché, t'es fiché pour la vie* » (Taupe). Le risque de représailles physiques de la part de militants anti-fascistes n'est d'ailleurs jamais totalement exclu et certains en ont déjà fait les frais. Ainsi, la protection de l'identité et des renseignements personnels, en particulier à l'heure des médias sociaux, devient un enjeu primordial. Cela se traduit, dans la vie quotidienne, par une attention soutenue portée aux traces qu'on peut laisser.

Pour plusieurs, l'engagement se traduit également par des difficultés relationnelles importantes, que ce soit avec la famille, dans le couple ou en regard des relations amicales. Taupe, par exemple, était très engagé au sein d'une contre-culture musicale d'où il a été expulsé lorsque ses inclinations politiques ont été révélées. Aigle évoque une situation tendue avec ses parents — qui s'inquiètent et le mettent en garde contre sa « radicalisation » (c'est le mot qu'ils ont employé) — de même qu'avec ses vieux amis qui ne l'ont pas suivi dans son cheminement. Mangouste souligne que l'engagement peut également susciter certaines frictions au sein du couple, surtout en raison du temps parfois considérable consacré au militantisme. Spartiate, pour sa part, se considère chanceux d'avoir rencontré une femme qui partage ses réflexions et qui l'a accompagné dans son parcours d'engagement : « *C'est un peu comme dans [le film] La Matrice : si tu gobes la pilule rouge, après ça, tu es foutu. Elle et moi, on a avalé la pilule ensemble. Pis actuellement, on est là-dedans ... à fond de train !* » Cette situation lui permet de vivre plus facilement son engagement au quotidien, ce qui n'est pas le cas d'autres militants : « *Quand tu*

rencontres des filles, c'est quand même assez délicat. C'est comme : « ah ouin ?! Tu es dans ce groupe-là ? Je ne veux pas te parler ; qu'est-ce que mes amies vont penser ? ». Des trucs comme ça » (Cobra). Pour Spartiate, les difficultés relationnelles se situent plutôt du côté de la famille « élargie ». Ayant été mise au courant de ses engagements, sa belle-famille a décidé de rompre totalement les liens avec leur fille, la sommant de choisir entre eux et lui. C'est lui qu'elle a choisi :

« Aujourd'hui, les parents de ma femme sont convaincus que je suis un nazi. (...) On s'est marié, pis ils ne sont pas venus au mariage, pis ils n'ont pas encore connu leur petite-fille. Ma femme a perdu ses parents pis ma fille ne connaît pas ses grands-parents. Ça, c'est le coût humain. J'espère que ça va revenir, parce que je suis conscient que je n'ai rien fait de mal. Même qu'au contraire, j'ai fait mon devoir. Mais pour eux, je suis le diable » (Spartiate).

Ce genre d'histoires circule beaucoup à l'intérieur du mouvement, où elles fondent une sorte de « mythologie » commune. Les récits personnels des militants agissent comme des fables ou des contes moraux servant de mise en garde contre les dangers associés au manque de vigilance. Cette vigilance constante et exacerbée constitue en elle-même un impact négatif important de l'engagement : *« J'ai toujours pensé à l'opposé de tout le monde et je trouvais ça lourd un p'tit peu. Avec le temps, j'ai appris à moins donner mon opinion dans des discussions générales, dans les soupers en famille, entre amis ou au travail » (Kodiak). Plusieurs évoquent une impression de schizophrénie, de dédoublement de la personnalité. Ils soulignent qu'ils doivent continuellement porter un masque, qu'ils ne peuvent jamais être totalement et ouvertement eux-mêmes — d'où le profond sentiment de soulagement lorsqu'ils rencontrent enfin un groupe de personnes au sein duquel ils peuvent s'exprimer tout à fait librement. Aigle résume ainsi les différents risques afférents à son engagement dans l'extrême droite :*

« Il y a toujours le risque de perdre mes sources de revenus. Je peux me faire virer, je peux ne pas trouver d'emploi, je peux être socialement discrédité, on peut me désigner comme un déviant idéologique ou comme un complotiste dont la santé mentale est remise en

question. Plus personne ne me prend au sérieux et je suis socialement mis au ban. C'est ça les risques. (...) Et ce qui pourrait vraiment me mettre à terre, ce serait ma criminalisation. Je commettrais un crime de la pensée ; on me contraindrait à aller dans un centre de dé-radicalisation, pis on me dirait que je suis malade dans ma tête. Je ne pourrais plus trouver d'emploi ... Qu'est-ce que je ferais rendu là ? » (Aigle).

On constate qu'Aigle, comme les autres militants, est pleinement conscient des risques qu'il encoure en s'engageant dans l'extrême droite. Il poursuit malgré tout son engagement et affirme être prêt à assumer les conséquences qui pourraient découler de ses prises de position et de ses activités politiques. Pour justifier cette prise de risques, les militants ont souvent recours à une rhétorique de l'héroïsme, du devoir et du sacrifice. L'engagement est décrit comme une nécessité :

« Tu ne peux pas réfréner ce que tu ressens. (...) Tu te sens vraiment toute seule, mais tu ne peux pas faire autrement ; c'est le prix à payer quand tu as des convictions » (Lionne).

« Un homme libre, il ne s'empêche pas de faire ce qu'il a à faire. Tu vis comme un homme libre ou tu ne vis pas comme un homme libre » (Mangouste).

« À un moment donné, il faut apprendre à sacrifier des choses pour vivre vraiment ce que tu penses. (...) Un idéal, c'est non négociable » (Cobra).

4.5 L'étiquette d'extrême droite : considérations idéologiques et définition politique de soi

L'ensemble des militants considère que les critiques qui leur sont adressées et que la stigmatisation dont ils estiment être la cible sont injustifiés. Ils soutiennent que les représentations de l'extrême droite qui prévalent dans l'espace public sont biaisées : *« L'extrême droite véhiculée par les médias de masse, véhiculée dans la vie de tous les jours, c'est une extrême droite qui est fantasmée. (...) On a amalgamé le « Mal » avec l'extrême droite. Pis quand on trouve que quelqu'un sort du cadre de la bien-pensance, on essaie de faire un*

amalgame » (Mangouste). Les militants affirment ainsi que la notion a été largement vidée de son sens, qu'elle sert avant tout à discréditer ce qui ne cadre pas avec l'idéologie dominante. Elle viserait ultimement à faire taire la dissidence : « *De traiter quelqu'un de raciste ou de nazi ou peu importe, c'est de vraiment diminuer les discussions à rien. Si tu n'es pas en mesure de discuter, tu lances l'accusation* » (Kodiak). Plusieurs expriment un fort sentiment d'injustice lié au fait d'être désignés comme des extrémistes de droite, sans possibilité de s'expliquer et sans que l'opinion publique, les médias ou les politiciens ne comprennent véritablement de quoi il s'agit, ni ne prennent véritablement le temps de les écouter. Lionne par exemple trouve malheureux que des gens puissent la réduire à son idéologie politique, sans reconnaître l'ensemble de sa personne : « *Je trouve ça plate que les gens te réduisent à ça, mais en même temps, je comprends que ça arrive. Je comprends ce que c'est, je comprends de quoi ça a l'air vu de l'extérieur ...* » (Lionne).

Dans la majorité des cas, les militants sont donc conscients qu'ils peuvent être considérés comme étant d'extrême droite, mais eux-mêmes ne se définissent pas comme tels, préférant simplement se qualifier de « nationalistes » ou de « patriotes » : « *Les gens pour qui je voterais, dans d'autres pays, ils sont considérés de l'extrême droite. Mais à mes yeux, ce n'est pas de l'extrême droite* » (Tortue) ; « *Pour les gens, marcher avec un flambeau pour commémorer Sainte-Jeanne-d'Arc, c'est radical. Mais pour moi, c'est juste normal d'aller commémorer ça* » (Taupe). Spartiate se définit ainsi comme étant fondamentalement modéré, voire centriste : « *Être radical, c'est être révolutionnaire. Et dans la vie, je suis vraiment tout sauf un révolutionnaire. Je suis peut-être même un « contre-révolutionnaire ». (...) Si tu veux savoir, je me définis comme un contre-révolutionnaire-très-tranquille, un patriote romantique* » (Spartiate).

En revanche, certains se considèrent « radicaux » ou « révolutionnaires » et assument tout à fait leur position. Lorsque je leur demande de se situer sur une échelle allant de 1 à 7 (1 étant le plus à gauche et 7 le plus à droite), des militants comme Kodiak, Lionne et Paon se placent ainsi eux-mêmes totalement à l'extrême droite (tout en exprimant parfois quelques réserves) : « *Je vais dire 7, par principe. Par contre, ma vision des choses va beaucoup plus loin qu'une extrême gauche pis une extrême droite. Donc oui, selon la société, je suis à l'extrême droite. Par contre, dans*

mon cœur, je pense que ça va plus loin que ça » (Kodiak). Dans une large mesure, les discours exprimés par les militants reflètent les positions développées au sein la Nouvelle Droite européenne (Bar-On 2014), selon lesquelles la dichotomie gauche-droite ne ferait que masquer le fait que l'ensemble des partis institutionnalisés participent en réalité d'un seul et même système, fonctionnant au profit de l'élite « globaliste ». C'est par cet argument que quatre militants sur dix (Taupe, Castor, Mangouste, Cobra) justifient leur refus de se positionner sur l'échelle que je leur présente, proposant une posture que l'on pourrait qualifier de « troisième voie » : « *On est proche parfois des valeurs altermondialistes qui sont propres à la gauche ; mais en même temps, on est aussi très proche des valeurs classiques propres à la droite* » (Spartiate). Comme Aigle, qui défend ce qu'il appelle une « gauche du travail » et une « droite des valeurs », Taupe se situe dans le même esprit : « *On essaie de prendre le meilleur des deux, dans le fond. C'est vraiment juste ça. C'est de prendre les valeurs traditionnelles de la droite, pis les valeurs de coopération de la gauche* » (Taupe).

Malgré tout, une analyse attentive de leurs positions idéologiques permet de les classer indubitablement comme d'« extrême droite ». On perçoit en effet clairement à travers leurs discours un rejet de la démocratie et du pluralisme, de même qu'une certaine tendance à l'autoritarisme qui justifient de les placer dans cette catégorie. Cette tendance « autoritariste » peut notamment être décelée dans les propos de Mangouste, qui affirme que « *l'intérêt de la nation prime sur l'individu* » et ajoute que « *l'intérêt de tout le monde, ce n'est pas nécessairement l'intérêt de la nation* ». Autrement dit, la nation peut avoir des « intérêts » qui ne correspondent pas aux intérêts personnels des individus qui la composent et, dans l'éventualité où ces intérêts seraient conflictuels, ce sont les intérêts « nationaux » qui devraient avoir préséance sur les intérêts personnels. Les citoyens devraient ainsi accepter d'abandonner leurs « obsessions individualistes » (*i.e.* leurs droits et libertés) pour se mettre au service d'un « projet national » transcendant pour lequel il serait justifié de sacrifier son confort, ses intérêts et même sa vie.

Selon Spartiate, « *la démocratie, c'est le libéralisme, c'est du relativisme. C'est l'espèce de projet un peu bizarre où le peuple aurait toujours raison* ». Il condamne ainsi le caractère fondamentalement pluraliste de la démocratie, qui admet plusieurs vérités alors qu'il n'en existe,

selon lui, qu'une seule : celle de Dieu. De manière semblable, Tortue rejette la démocratie et appelle à un certain autoritarisme — il parle d'un « guide » — afin de rétablir la discipline et purger la société de ses vices :

« Je ne crois plus à l'idée (...) qu'on devrait donner une liberté absolue à tout le monde. Parce que moi, je crois vraiment que cette liberté absolue mène à beaucoup de vices. (...) Je sais que les gens pensent qu'ils sont assez sains d'esprit pour choisir et prendre la décision eux-mêmes, mais je crois que non : la plupart des gens ont besoin d'une certaine ... Et moi aussi ! On a besoin d'un certain guide. Au Québec, autrefois, c'était l'Église. Ça peut peut-être revenir, je ne sais pas. Mais ça peut être autre chose aussi. Mais on ne peut pas juste laisser tout ça aller et croire qu'on va s'en sortir. (...) La démocratie exige que tout le monde soit au courant de ce qui se passe, pour prendre une bonne décision. Mais là, les gens ne sont pas au courant. (...) Ils vont voter avec leurs émotions, pour un truc qui n'a rien à voir avec la grande ... avec l'intérêt de la nation » (Tortue).

Ces divers éléments permettent d'établir que les militants dont il est question dans cette étude appartiennent bel et bien à cette famille politique appelée « extrême droite ». Si l'on cherche à qualifier ou à caractériser avec davantage de précision cet extrémisme de droite, force est d'admettre que différents courants coexistent au sein de mon échantillon. On observe, en effet, une variété de positions idéologiques — certaines étant plus radicales que d'autres — qu'il est difficile de regrouper sous une seule rubrique. Néanmoins, de manière générale, les points de vue exprimés par les militants tendent à se rapprocher de ceux des courants dits « identitaires » observés en Europe, lesquels défendent l'idée que les populations « de souche » des nations européennes seraient en voie d'être remplacées, sur leurs propres territoires, par des populations allogènes issues de l'immigration. Ce « grand remplacement » serait orchestré par des intérêts néolibéraux globalisés, qui travailleraient à faire tomber les frontières et à effacer les cultures et les identités locales en vue de créer un marché unique et homogène à l'échelle de la planète. C'est dans cette optique que les militants d'extrême droite se mobilisent, afin de promouvoir

l'enracinement des individus dans une communauté de culture, le maintien de la tradition et, ultimement, la perpétuation de la société distincte que forme, à leurs yeux, le Canada-français.

On pourrait aussi être tenté de qualifier ce nationalisme de « nativiste ». Selon Guia (2016), le nativisme constitue une forme particulière de nationalisme qui émerge spécifiquement dans le contexte de la « superdiversité¹⁰⁸ » (Vertovec 2007). Le nativisme met l'accent sur une dichotomie Eux/Nous fondée sur un clivage entre les natifs et les non-natifs : « Nativism is a particular construction of nationalism that does not focus so much on 'external' constraints, but rather on internal minorities created by immigration (...), deemed dangerous for the preservation of the essence of an already existing 'nation' » (Guia 2016, 4). En effet, les parcours individuels des militants ont été fortement marqués par le contexte des débats autour des accommodements raisonnables et de la laïcité qui prévaut au Québec depuis une quinzaine d'années. Le thème de l'immigration menaçant de dissoudre l'identité québécoise est aussi central dans leur discours et les militants tendent à définir l'identité québécoise en référence à un « Autre » immigrant (plutôt qu'anglophone, comme ce fut le cas historiquement).

Toutefois, contrairement à ce que la notion de nativisme suppose, la « minorité » contre laquelle les militants estiment qu'ils doivent se protéger n'est pas qu'interne. Elle est aussi externe, représentée par les « forces de la globalisation » : les élites financières mondialisées, les lobbies et les multinationales qui sont en mesure d'influencer les décisions politiques et d'imposer leur agenda au détriment des intérêts collectifs de la population. Pour les militants interviewés, l'immigration ne représente qu'un des outils utilisés par l'élite pour arriver ses fins (*i.e.* l'effacement des cultures nationales en vue de l'instauration d'un « nouvel ordre mondial »).

¹⁰⁸ Le concept de « superdiversité » fait référence à un contexte social marqué par une proportion élevée de personnes nées à l'étranger, en provenance de multiples points du globe et disposant d'une variété de statuts juridiques. Pour Vertovec, la superdiversité se caractérise par « a dynamic interplay of variables among an increased number of new, small and scattered, multiple-origin, transnationally connected, socio-economically differentiated and legally stratified immigrants who have arrived over the last decade » (2007, 1024). La sociologue Parveen Akhtar soutient par exemple que le Royaume-Uni n'est plus seulement caractérisé par la diversité mais par la superdiversité : « Après 1945, il y a eu de grandes vagues d'immigration en provenance de moins d'endroits dans le monde, en grande partie des anciennes colonies. Depuis les années 1980, nous observons de plus petites vagues d'immigration provenant d'un plus large éventail de lieux » (citée dans Perkins 2014, 4^e paragraphe, ma traduction).

De plus, s'il existe bien une « minorité interne » qui menacerait la survie de la nation québécoise celle-ci n'est pas uniquement constituée par les immigrants. Elle comprend un large spectre d'acteurs tels que les médias, les politiciens et la classe d'affaires, de même que la « gauche » dans son ensemble, incluant les artistes, les universitaires, les féministes, les écologistes et les anti-racistes, qui seraient tout aussi menaçants puisqu'ils participeraient, activement ou passivement, à saper les fondements de la cohésion nationale et à effacer la culture québécoise. En d'autres termes, la dichotomie n'est pas « nativiste » au sens plein du terme. Si le « Nous » est effectivement construit autour d'une identité « ethnique », le « Eux » est quant à lui plus largement défini. Les données révèlent qu'au-delà de la question de l'immigration (bien que celle-ci reste centrale), l'extrême droite québécoise englobe une critique plus large de la « démocratie néolibérale » et de la « modernité » dans son ensemble.

CHAPITRE 5. SUBJECTIVATION ET ENGAGEMENT CORPOREL : CE QUE RÉVÈLE L'EXTRÊME DROITE QUÉBÉCOISE

L'objectif de la thèse était de mettre en lumière un phénomène qui, encore aujourd'hui, reste largement inaccessible aux observateurs extérieurs et pour lequel nous ne disposions que de très peu de données. Plus spécifiquement, il s'agissait de mieux comprendre l'émergence d'une extrême droite au Québec depuis le milieu de la décennie 2000. Les chapitres précédents ont permis d'apporter certains éléments de réponses en se penchant sur a) le contexte social b) les structures organisationnelles et c) les parcours individuels d'engagement. En introduction, j'ai insisté sur l'enracinement historique de l'extrême droite dans la société québécoise. J'ai ainsi pu établir que les groupes contemporains n'émergent pas dans un vacuum, mais s'appuient — de manière plus ou moins directe selon les cas — sur une tradition intellectuelle et militante qui s'inscrit dans le temps long. Au chapitre 1, j'ai souligné certains éléments liés au contexte social ayant contribué à donner une visibilité à des thèmes chers à l'extrême droite, tels que l'identité et l'immigration. Des mécanismes, comme les débats autour de la laïcité et de l'identité québécoise, ont contribué à libérer la parole et à légitimer des propos hostiles à la diversité culturelle. Cela a pavé la voie à la formation de divers groupes s'exprimant de manière de plus en plus décomplexée dans l'espace public. Je me suis ensuite intéressé aux dimensions organisationnelles de l'extrême droite (chapitre 3). J'ai souligné comment les groupes forment un écosystème où ils occupent des niches à la fois spécifiques et complémentaires permettant d'assurer des conditions de développement favorables à l'ensemble. Alors qu'il y a quelques années, plusieurs auteurs relevaient surtout la fragmentation du milieu de l'extrême droite (Bérubé et Campana 2015 ; Perry et Scrivens 2015 ; Tanner et Campana 2014), les militants d'aujourd'hui ont conscience d'appartenir à un mouvement global et des ponts peuvent s'établir plus aisément entre les organisations. Grâce aux développements technologiques, ces organisations sont en mesure de former des réseaux locaux et internationaux à partir desquels elles augmentent fortement leurs capacités de coordination et de diffusion. Enfin, le chapitre 4 s'intéressait aux parcours individuels et tentait de déterminer ce qui motive les acteurs à s'engager dans ce type de mouvements. L'analyse des récits de vie a mis en évidence le fait qu'un sentiment d'impuissance

et de déficit de reconnaissance sont aux fondements de l'engagement dans l'extrême droite. Ces sentiments s'enracinent à la fois dans des circonstances biographiques (exclusion, intimidation, difficultés scolaires, etc.) et dans le contexte sociopolitique général : impression des acteurs de ne pas être entendus, que la démocratie n'est qu'une illusion, que le monde se dirige inexorablement vers la catastrophe, mais qu'ils n'ont pas le moindre pouvoir pour s'y opposer parce que les élites contrôlent les leviers de l'État et oeuvrent à les maintenir à l'écart. Dans ce contexte, l'engagement politique tend à se détourner de la sphère institutionnelle pour se déployer à travers des pratiques corporelles permettant aux acteurs de se réappropriier une part de contrôle sur leur vie et leur environnement.

Vignette 9. Aigle

AIGLE

Âge : 28 ans

Résidence : Québec

Éducation : Université

Groupe : SPART

Parcours d'engagement

Aigle vient d'une famille modeste. Il grandit dans un milieu rural, avec une mère au foyer et un père employé de construction. Ses parents, chrétiens évangéliques, sont très impliqués dans la vie de la communauté. Il va à la messe tous les dimanches et son parcours scolaire se déroule au sein d'établissements religieux. Il s'implique lui-même beaucoup dans l'Église et devient notamment « pair

aidant » pour les jeunes qui se posent des questions sur leur foi. À l'adolescence, Aigle développe toutefois un mode de vie marqué par les excès : alcool, drogue et conquêtes sexuelles. Progressivement, ce mode de vie entre en conflit avec sa foi et ses engagements au sein de l'Église :

« J'ai réalisé que ma vie n'était pas à la hauteur de l'idéal auquel j'aspirais. Fait que j'ai arrêté mes implications à l'Église. J'ai rencontré le pasteur pis je lui ai dit que je ne pouvais plus m'occuper des jeunes. Parce que ce que je leur enseigne, je n'arrive plus à le vivre dans ma vie. Pis je ne veux pas être un hypocrite qui fait semblant d'être ce qu'il n'est pas ».

Au même moment, il s'engage dans l'armée canadienne. Il a cette volonté, ce besoin d'être utile. Il veut devenir un « gendarme de l'humanité » :

« J'avais une idéalisation de l'Occident très naïve, et parallèlement à ça, face à l'Occident, je voyais l'opposition : la barbarie, le paganisme, les guerres tribales, le chaos. Je voulais permettre la propagation des valeurs occidentales, de la démocratie, des droits de l'Homme ».

Parallèlement, il s'engage également au sein de divers organismes d'aide humanitaire, où il développe une perspective beaucoup plus critique du Canada, loin de l'image idyllique qu'il s'en était construit. Alors qu'il pensait se battre pour la démocratie, il apprend par exemple que le Canada vend du matériel militaire à des régimes autoritaires. Alors qu'il souhaitait distribuer des médicaments à des populations démunies, il entend dire que des compagnies pharmaceutiques canadiennes mènent des tests à l'éthique douteuse dans des villages africains. Sa vision du monde (et par extension de lui-même) s'écroule :

« À mesure que je découvrais ça et que je déchantais face à ma vision fantasmée et naïve du Canada, je me retrouvais un peu dans un vide. Parce que parallèlement à mon désenchantement de ce qu'était le Canada pis à ma perte d'identification à ça, je n'avais aucun attachement au Québec, non plus. Je n'avais pas d'autre option ».

Aigle vit donc coup sur coup une crise morale/religieuse et une crise identitaire/politique. Âgé de 21 ans, il se pose également de sérieuses questions sur son avenir professionnel. Il se retrouve dans « *un vide existentiel et moral* ». C'est une période de profondes remises en question. Il cherche des repères, du sens. Il cherche à définir son identité et ce en quoi il croit. Il quitte l'armée.

C'est à cette époque qu'il découvre les vidéos de l'idéologue d'extrême droite français Alain Soral. Celui-ci avance l'idée que le monde serait dominé par une élite « américano-sioniste » qui contrôlerait les institutions politiques par le truchement des banques et des médias de masse, afin de faire avancer son projet « mondialiste » d'abolition des

frontières et d'effacement des identités nationales. La démocratie parlementaire ne servirait qu'à entretenir l'illusion d'une véritable démocratie, alors que dans les faits, l'alternance au pouvoir de la gauche progressiste et de la droite néolibérale ne viserait qu'à faire avancer différentes facettes du même agenda mondialiste. Dans ce contexte, seuls un nationalisme fort et des politiques identitaires musclées permettraient de lutter efficacement contre le projet de ces élites. C'est ainsi qu'il *décide* de devenir « nationaliste ». Non pas parce qu'il se sent fondamentalement attaché à l'identité québécoise, mais parce qu'il estime que l'État-nation constitue le levier le plus efficace pour s'opposer aux projets des élites.

Aigle est complètement abasourdi par ce qu'il découvre à travers ses lectures. D'une part, le monde reprend enfin son sens : les malheurs s'expliquent, on peut identifier des responsables. Mais d'autre part, il se sent totalement impuissant devant les forces immenses qui se révèlent à lui. Il est d'autant plus inquiet que personne ne semble réaliser l'ampleur de la machination. Lorsqu'il en parle autour de lui, on le traite de complotiste et on remet en question sa santé mentale. Se

pourrait-il qu'il soit devenu fou ? Il commence à le croire. Aigle se sent de plus en plus isolé et seul avec ses idées :

« À ce moment-là, j'étais comme dans un vide où je ne voyais pas la possibilité d'un éveil collectif. J'avais l'impression que c'était mort, qu'on ne pouvait pas gagner contre l'Empire américano-sioniste et bancaire. »

Il sombre dans une sévère dépression et commence à couvrir le projet de partir se battre dans les rangs d'une milice kurde. Il n'a plus rien à perdre et affirme être prêt à mourir. Son expérience militaire aidant, il entre en contact avec des représentants kurdes sur le terrain. Les préparatifs vont bon train. Même si ces milices sont généralement d'allégeance communiste, il admire leur combat contre l'impérialisme américain et israélien (l'Empire américano-sioniste), ainsi que contre les djihadistes de l'*État islamique*. De toute façon, ce n'est pas tant leurs positions politiques qui l'attirent en premier lieu que leur mode de vie et leurs valeurs « traditionnelles ». Ce qu'il souhaite avant tout, c'est de s'extirper du monde occidental

et de ses valeurs progressistes, individualistes et matérialistes :

« Ils ont une culture commune très familiale, très proche de ce qu'était le Québec d'autrefois, si on veut. C'est très ... Là-bas, c'est la famille. C'est ... comment j'te dirais ça ? Tu te trouves une femme, tu te maries, tu as des enfants ... Il y a quelque chose de l'Ancien Régime là-dedans qui me plaisait et auquel j'aurais pu adhérer. J'étais capable de me retrouver là-dedans ».

Les instructions sont reçues. Tout est prêt. Son sac l'attend, planqué au fond de la garde-robe de sa chambre, à l'abri du regard de ses parents. Le jour venu, il pourra partir rapidement, laissant tout le reste derrière lui. Or, à une semaine du départ, la maladie frappe. Le diagnostic est brutal : *« J'ai attrapé une mononucléose. J'ai été cloué au lit pendant un mois et demi, pis après, j'étais comme ... Tous mes projets s'effondraient. J'étais dans le vide ; j'étais dans le néant ».* Pendant près d'un an, il demeure dans un état léthargique, sans but et sans perspectives.

Progressivement, il sera amené à revenir vers la religion. Il est toutefois désormais davantage intéressé par le catholicisme — il était protestant évangéliste —, en particulier dans sa version traditionaliste :

« C'est venu me rappeler que ma vie avait un sens, que je n'étais peut-être pas à la dérive complètement, mais que Dieu était aux commandes de ma vie, pis que je pouvais accomplir quelque chose de plus grand que moi ».

À la même époque, il fait la rencontre d'une jeune femme. Elle est très politisée et partage ses valeurs conservatrices : *« Elle connaissait même Alain Soral ! »* Il en tombe follement amoureux. Celle-ci est par ailleurs militante au sein d'une organisation et Aigle intègre le groupe. Il participe avec enthousiasme aux cercles de discussion et interagit régulièrement sur leur page Facebook. Il se sent enfin revivre. Non seulement a-t-il trouvé un lieu où il peut s'exprimer librement et être pleinement lui-même, mais il rencontre également une communauté d'individus qui partage ses idées et ses références intellectuelles.

Il n'a cependant le temps d'assister qu'à deux réunions avant que divers événements conduisent à une désertion presque totale des membres. Ces rencontres ont toutefois avivé une flamme en lui. Loin de le décourager, il est encore plus motivé. Il a trouvé sa voie. C'est ainsi qu'il décide, avec un ami, de fonder son propre groupe : le *SPART*.

Militantisme et vie quotidienne

L'engagement politique va occuper une place de plus en plus prépondérante dans son quotidien : « *Quand je suis entré dans la « dissidence », j'étais à fond là-dedans. Je faisais juste ça. Tout mon temps, c'était ça : assimiler des concepts, écouter des vidéos, lire des textes ...* ». Au sein du *SPART*, il prend en charge la gestion de la page *Héritage* et participe à l'organisation des soirées de discussion. Il assure également la liaison avec les autres groupes :

« Je m'occupe de militer avec la FQS, pour entretenir nos liens avec eux. Sinon je me pointe aussi aux trucs d'Atalante. (...) On essaie de faire un réseau tentaculaire. Mettons que Tradition Québec nous dit : « On fait une conférence et le dernier

coup, les gauchistes sont venus nous emmerder. Pouvez-vous nous fournir des bras pour nous défendre ? » Fait que là, moi, j'informe Atalante. C'est tout le temps comme ça : on gonfle nos rangs mutuels ».

L'engagement politique d'Aigle a aussi des répercussions dans son quotidien, sur le plan de sa vision du monde et de sa conception de lui-même. De plus en plus, il tente de modeler sa vie en fonction d'un idéal qu'il construit au fil de ses lectures, de ses rencontres et de ses expériences militantes. Le politique acquiert une signification de plus en plus intime et se traduit par l'adoption d'une certaine hygiène de vie :

« Mon idéal, c'est d'être un homme marié, avec une femme, être fidèle, seulement elle ; pas de pornographie, juste une sexualité humaine réelle avec quelqu'un que j'aime ; avoir des enfants, au moins trois (...) parce que je considère la procréation comme un devoir national et patriote. Pis dans mon idéal, il faut être un « athlète », si on veut. Guerrier, intellectuel. Ou du moins, je pense que tout le monde

devrait tendre à ça. Un intellectuel, athlète, guerrier, vertueux. C'est ça mon idéal ».

Le sens de l'engagement

Après une série de crises existentielles l'ayant conduit à adopter des comportements qu'il juge problématiques (drogue, sexualité, etc.), l'engagement politique lui offre un cadre idéologique et moral à partir duquel il est en mesure de structurer sa vie quotidienne :

« Parce que sinon, je me détruis moi-même. (...) Mes options, c'est ça : me laisser absorber par le divertissement, le confort, la consommation ; je me contente d'être un travailleur, consommateur, hédoniste, qui oublie sa servitude en se laissant absorber par tout ça, pis qui s'anesthésie dans l'alcool et la drogue ... Je tends parfois à ça. J'oscille entre l'auto-destruction nihiliste et le combat. J'oscille comme ça tout le temps ! »

Autrement dit, le « combat » politique apparaît en premier lieu comme un moyen de

lutter contre des comportements auto-destructeurs. L'engagement lui permet de regagner une part d'auto-détermination. À travers ses engagements politiques, il reprend le contrôle sur sa vie et sur une réalité qui semble lui échapper. Il acquiert un pouvoir d'agent, se construit comme sujet :

« Il n'y a rien qui me répugnerait ou qui me révolterait plus que l'idée que je puisse être seulement un produit de mon environnement, sans capacité d'auto-détermination, seulement sorti d'un moule. Je me dégoûterais ».

Grâce à une discipline de vie qui le conduit à surveiller son alimentation et à s'entraîner (pour être un « athlète »), à lire et à s'informer (pour être un « intellectuel ») et à limiter ses besoins et contrôler ses pulsions (pour être « vertueux »), il a l'impression de faire quelque chose à la fois pour lui-même et pour la société : « *Je me construis, en même temps que d'œuvrer à quelque chose de plus grand que moi. C'est ça qui me motive* ». Pour changer le monde, il faut d'abord se changer soi.

5.1 Engagement corporel : le « politique hors de la politique »

Les chercheurs qui s'intéressent aux mouvements sociaux notent que l'engagement politique tend actuellement à prendre des formes de plus en plus individualisées (Boudreau 2017 ; Harris and Roose 2014 ; Pleyers et Capitaine 2016 ; Stein 2001). Ces modes d'engagement émergent dans un contexte de profondes mutations sociales où, détachés des catégories et des scénarios traditionnels, les individus doivent désormais construire leur propre identité, de manière réflexive, et ce, dans un monde caractérisé par la mobilité, l'impermanence, l'incertitude, l'insécurité et le risque : « They must become designers, jugglers, and stage directors of their own biography, identity, social networks, commitment and convictions » (Beck 1997, 95). À la fois anxieux par rapport aux transformations qui affectent leur société et désenchantés par rapport à une politique institutionnelle qui semble sourde ou insensible à leurs préoccupations, Harris et ses collègues (2010 ; 2014) rapportent qu'un nombre croissant de jeunes se tournent vers des modes d'engagements axés sur la sphère privée et la vie quotidienne. C'est à travers des « pratiques civiques ordinaires » (productions culturelles, habitudes de consommation, discussions avec des proches, travail sur soi, etc.) que ces jeunes vivent leur rapport au politique. Plutôt que de formuler des demandes à un État qui ne semble pas disposé à les entendre, ils entreprennent de transformer, par eux-mêmes et pour eux-mêmes, le monde autour d'eux.

Le déplacement du politique hors des institutions est parfois attribué à une érosion de la souveraineté de l'État national, lequel serait de plus en plus forcé de se soumettre à des pressions politiques et financières externes dans ses tentatives de se démarquer sur le marché international (Brenner 2013 ; Sassen 1991). Cela aurait conduit, depuis les années 1980-1990, à un démantèlement progressif de l'État-providence au sein de la plupart des sociétés occidentales. Pour répondre aux exigences de la globalisation, les gouvernements ont coupé dans les programmes sociaux, mis en place des mesures d'austérité économique et appelé les citoyens à se « responsabiliser » (Brittan 2013). Dans ce contexte, les partis politiques traditionnels (de gauche comme de droite) ont eu tendance à converger vers le centre et à se « dépolitiser » : ils ont cessé d'être des véhicules idéologiques et sont devenus de simples administrateurs du trésor public (Mouffe 2016). Ils ont substitué la raison froide et mathématique aux passions politiques. Plutôt

qu'un idéal de société ou un projet d'avenir rassembleur, leurs promesses les plus excitantes laissent imaginer des colonnes de chiffres bien balancées. Pour Betz, (2004), les partis traditionnels, particulièrement les partis de gauche, auraient abandonné leur rôle de protecteurs du contrat social, qui leur avait été confié avec la consolidation des démocraties libérales et la mise sur pied de l'État-providence. C'est d'ailleurs ce qui expliquerait les succès actuels de l'extrême droite (Boltanski et Esquerre 2014). Les partis de la droite national-populiste se seraient arrogés les principaux thèmes portés jusqu'alors par la gauche en se présentant comme des « outsiders » venus défendre les classes populaires dans l'antre même du pouvoir et de la finance. Ces partis se définissent comme la voix du peuple s'élevant contre les élites, comme ceux qui sont prêts à aller jusqu'au bout pour défendre les gagne-petit, quitte à choquer les mentalités prudes de l'establishment. Ils assument leur combativité, ils proposent une « révolution » sociale, ils sont porteurs d'une vision du monde. En prenant le conflit à bras-le-corps, ils ré-insufflent une part de passion dans la politique.

Au sein de la population, le support pour les mouvements d'extrême droite émanerait ainsi en partie d'une volonté des acteurs de se réapproprier une part de pouvoir et d'agentivité dans un monde qui leur échappe, face à des élites qui refusent de les prendre au sérieux. C'est ce qu'expriment les militants de l'EDL interviewés par Pilkington (2016), pour qui l'engagement est un moyen de résister à leur relégation à un statut de « citoyens de deuxième classe ». Même s'ils sont tout à fait conscients que leurs protestations ne seront probablement pas entendues et qu'elles seront sans doute même tournées au ridicule, ils continuent néanmoins d'occuper l'espace public de leurs voix et de leurs corps avec des manifestations de plus ou moins grande envergure. L'objectif n'est pas tellement d'arriver à soutirer des concessions à l'État, mais simplement d'être là, physiquement, de montrer et d'affirmer son existence à la face du monde et des élites qui tentent de les ignorer. À travers leur engagement, ces militants acquièrent une fierté, une dignité. Ils se tiennent debout, « *Loud and Proud* », comme le suggère le titre de l'ouvrage de Pilkington : « Activism in the EDL is a response to a perceived “politics of silencing” and yields a form of “embodied agency” that defies the impression of “social weightlessness” through the practice of being seen and being heard » (2016, 203). C'est également ce qu'exprime Aigle dans la vignette présentée au début du chapitre : à mesure qu'il découvre les « machinations » des

élites « mondialistes », il se sent de plus en plus petit et écrasé par ces forces immenses. Sa vulnérabilité l'accable. Il tente d'en parler aux gens autour de lui, mais ceux-ci l'ignorent ou le traitent de complotiste. C'est alors qu'il décide d'« *entr[er] dans la dissidence* », afin d'« *exposer ces enfoirés-là, qui se cachent dans le secret et qui tirent les ficelles du pouvoir* » (Aigle). Dans un contexte où il se sent totalement impuissant, son engagement lui permet de regagner une part d'agentivité et de se construire comme sujet : « *Il n'y a rien qui me répugnerait ou qui me révolterait plus que l'idée que je puisse être seulement un produit de mon environnement, sans capacité d'auto-détermination, seulement sorti d'un moule* ».

Giddens (1991) distingue une logique d'engagement « émancipatrice » de ce qu'il appelle une « politique de vie » [*life politics*]. D'un côté, la politique émancipatrice se concentre sur la réparation des inégalités : « [T]he objective of emancipatory politics is either to release underprivileged groups from their unhappy condition, or to eliminate the relative differences between them » (1991, 212). Or, une fois « émancipés », les individus se comportent comme ils l'entendent. La politique émancipatrice ne prescrit pas d'attitudes ou de pratiques particulières. La « politique de vie », de son côté, s'articule largement autour de cet enjeu : « Life politics does not primarily concern the conditions which liberate us in order to make choices: it is a politics of choices. While emancipatory politics is a politics of life chances, life politics is a politics of lifestyle » (Giddens 1991, 214). Il s'agit d'un mode d'engagement qui se joue sur le terrain du corps et du rapport à soi. Il vise expressément à transformer les acteurs eux-mêmes, en leur offrant un support pour entreprendre des changements dans leur vie quotidienne (Edelman 2001). Dans cette optique, l'engagement politique vise moins à *revendiquer* certaines conditions de vie qu'à les *créer* pour soi-même et à en faire l'expérience, ici et maintenant, à travers une série de pratiques et une forme de ritualisation de la vie quotidienne. C'est ce que j'appelle des modes d'engagement « corporels ».

L'engagement corporel apparaît comme un mode de subjectivation. On peut le rapprocher d'une forme de discipline ascétique, c'est-à-dire d'un entraînement du corps et de l'esprit visant à agir sur les subjectivités et, par extension, sur le monde. La notion d'engagement corporel met en évidence des modes d'engagement politique conçus et pratiqués comme des « techniques du

Soi » (Foucault 1984, 10-11). On observe un rapport plus senti, plus affectif au politique : c'est le geste qui compte, la mise en application, dans sa vie quotidienne, d'un ensemble de principes qui permettent aux acteurs de tendre vers un idéal donné. À travers leur engagement politique, les militants de l'extrême droite québécoise se construisent dans leur être le plus intime et le plus singulier. Ils se fabriquent une image d'eux-mêmes qui permet de les élever à leurs propres yeux : « *Ce que le combat représente pour moi, c'est la possibilité d'oeuvrer physiquement, socialement et idéologiquement dans le sens de mes idéaux. D'orienter ma vie dans le sens de mes valeurs* » (Aigle). Kodiak affirme pour sa part que l'engagement politique l'a « *tiré vers le positif* », en l'amenant notamment à cesser de consommer de la drogue : « *ce côté militant, ça me poussait à me surpasser et à arriver à des choses qui étaient positives dans ma vie. C'est la meilleure chose qui me soit arrivée pour m'améliorer en tant que personne* ». On voit donc que pour les militants, l'engagement ne se justifie pas seulement en termes idéologiques ; s'ils s'engagent, ce n'est pas tant pour défendre un point de vue dans les arènes du débat public, mais pour ce que l'engagement les aide à devenir en tant que personnes. Le récit de Lionne est sans doute le plus exemplaire et le plus explicite à cet égard. À la fin de l'entretien, je lui propose une dernière question : « *Enfin, qu'est-ce que ça représente pour toi de faire partie de ce mouvement-là ?* ». Sa réponse témoigne bien de la dimension « subjectivante » de l'engagement corporel :

« Je suis vraiment fière de faire partie ... d'être là-dedans. Pis j'ai vraiment envie d'aller plus loin, de pouvoir m'impliquer. Sérieusement, y'a rien que j'aurais voulu faire différemment. Si je n'avais pas découvert ça, j'aurais été une autre personne. Je trouve que ça me donne tellement de puissance en dedans de moi ... Tsé, c'est quoi que j'aurais été si j'avais pas été ça ? J'aurais été ... J'aurais été rien ! J'aurais continué à faire comme tout le monde ... Mais là, au contraire, ça me donne un mode de vie. (...) C'est une politique différente. Ce n'est pas juste comme être « libéral » (...). Il y a des traditions qui viennent avec ; il y a la spiritualité. (...) C'est vraiment partout, dans toutes les sphères de ta vie ! (...) C'est de savoir qu'il y a plus que ça, de voir qu'on peut être une personne différente » (Lionne).

On voit que la logique d'action qui caractérise l'engagement politique dans l'extrême droite québécoise n'est pas uniquement celle de l'« agir communicationnel » (Habermas 1984) ou de la « politique émancipatrice » (Giddens 1991), pas plus qu'elle ne répond à une logique d'action contractuelle qui conduirait à formuler des demandes à un État protecteur. L'engagement politique est plutôt vécu comme un rapport à soi ; il se manifeste par une série de gestes et d'habitudes par lesquels les acteurs tentent de se construire comme sujets. Il n'y a pas de coupure entre les moments « politiques » et les moments « ordinaires ». C'est le quotidien lui-même qui se voit infusé de significations politiques : le fait d'aller s'entraîner, de faire certains choix alimentaires, de planter un jardin, de prier tous les matins, de se marier, de faire des enfants, de retourner à l'école, voire de se couper les cheveux ou de se vêtir d'une certaine manière. Tel que l'exprime Tortue : « *Je cherche comment on peut s'impliquer politiquement autrement. C'est ce que je cherche ... Je cherche les autres choses que je peux faire dans ma vie de tous les jours* ».

L'engagement prend ainsi des formes qui contrastent fortement avec l'action politique telle qu'on la retrouve théorisée dans les approches dominantes de la sociologie des mouvements sociaux (Jenkins 1983 ; McAdam 1986 ; McCarthy and Zald 1977 ; Tarrow 1996 ; Tilly 1978). Dans les théories classiques, lorsqu'un acteur agit « politiquement », on le sait : ses actions sont clairement reconnaissables et identifiables comme telles. Pourtant, dans le cas des militants de l'extrême droite québécoise, on observe que les modalités de l'engagement politique peuvent être plus subtiles et ne pas apparaître d'emblée comme ayant une portée ou une intention « politique ». Ceci ne veut pas dire que leur actions ne visent pas à provoquer des réactions ou à obtenir une certaine visibilité publique. Mais leur engagement ne s'articule pas principalement autour de formes d'activisme telles que des manifestations ou des distributions de tracts. Pour eux, le politique devient quotidien et le quotidien devient politique. Pour Kodiak, l'engagement s'expérimente à travers des décisions et des gestes qui peuvent sembler triviaux — comme le fait de manger de la salade —, mais qui se voient néanmoins dotés d'une forte charge politique : « *Le plus dur c'est de toujours essayer d'être le meilleur de ce que tu peux. Ne pas te laisser aller dans la facilité. C'est plus dur d'aller s'entraîner que d'écouter la télévision, mais c'est plus valorisant. Manger une salade, c'est moins agréable que de manger une poutine ... C'est des petits combats. Et quand on les met tous ensemble, c'est le combat d'une vie* ».

Cela ne signifie pas que les autres logiques d'actions aient été totalement évacuées : le débat rationnel continue de façonner l'action politique de manière importante et l'État demeure un intervenant incontournable dans la plupart des entreprises politiques ; des manifestations sont toujours organisées et l'on continue de distribuer des tracts, de poser des affiches et de rédiger des textes argumentatifs. L'objectif n'est pas non plus d'affirmer la *nouveauté* de ces modes d'engagement dits « corporels » : ils informaient déjà l'action politique au sein de plusieurs mouvements historiques, dont les « ligues de tempérance », actives au Canada dès le XIX^e siècle (Decarie 2013). Or, tel que le souligne Boudreau (2017), ce sont des modes d'engagement qui prennent une importance particulière dans le contexte des sociétés contemporaines, maquées par une érosion du pouvoir de l'État-nation et l'injonction faite aux individus, dans un monde de plus en plus fluide et incertain, de devenir les créateurs réflexifs de leur propre vie et de leurs propres identités. Il s'agit ainsi de mettre en évidence le fait que différentes logiques d'action coexistent et façonnent le rapport au politique des acteurs. Comme chercheurs, nous devons être attentifs à ces formes « inusités » d'engagement, lesquelles risqueraient de demeurer invisibles aux approches classiques de la sociologie des mouvements sociaux et de la science politique.

La dimension « subjectivante » de l'engagement politique corporel tend à être de plus en plus reconnue et nommée par les chercheurs, notamment dans le cadre du « tournant émotionnel » pris par la discipline. Or, elle demeure pour le moment surtout discutée en lien avec des mouvements progressistes (Bennett 2012 ; Boudreau 2017 ; Burk 2015 ; Harris and Roose 2014 ; Pleyers et Capitaine 2016 ; Stein 2001). Les données recueillies ici permettent d'établir que ce sont des modes d'engagement qui s'observent également au sein des mouvements d'extrême droite, lesquels ne représentent un phénomène « exceptionnel » ou anachronique, mais s'inscrivent dans une dynamique plus générale de perte de confiance envers les institutions de la démocratie libérale, un phénomène qui s'observe également dans d'autres types de mouvements et ce, sur l'ensemble du spectre politique.

5.2 Se réappropriier une part de pouvoir et d'agentivité dans un monde qui nous échappe

« The personal is political », affirmait la militante féministe Carol Hanisch dans les années 1970 (Hanisch 1970). Bien sûr, le féminisme a des objectifs émancipateurs : libérer les femmes des contraintes qui leur sont imposées et assurer leur participation égale à la société. Or, l'enjeu dépasse largement la seule émancipation individuelle. Le féminisme relève plutôt de la « politique de vie », pour reprendre la terminologie de Giddens (1991). Pour que la voix des femmes soit réellement entendue et reconnue, il ne suffit pas qu'elles puissent avoir accès à certaines fonctions ou à certaines opportunités. L'égalité réelle requiert des changements profonds dans l'organisation même de la vie sociale et dans la nature des interactions que l'ensemble des acteurs sociaux entretiennent entre eux. De ce point de vue, il faut parvenir à opérer un changement dans les mentalités et dans les modes de vie. Il faut opérer un changement de nature « culturelle ». Cela s'effectue non seulement à travers des revendications politiques adressées à l'État, mais également par un travail sur soi et des modes d'engagement corporels : il s'agit d'incarner, à travers son propre corps, les idéaux et les changements que l'on souhaiterait voir advenir dans la société. Il s'agit de (re)prendre le contrôle de sa vie et de son environnement à travers des gestes posés au quotidien. C'est un mode d'*empowerment*.

La comédienne et militante féministe Pamela Dumont, par exemple, est l'instigatrice du mouvement *Maipoils*, lancé au Québec en 2017. Celui-ci appelle toutes les personnes — les femmes en particulier — à ne pas se raser et à laisser pousser leurs poils pendant tout le mois de mai. Le mouvement veut ainsi critiquer la normativité et les standards de beauté imposés par la société. Il vise à sensibiliser sur la question de la diversité corporelle et de l'acceptation de soi, en même temps qu'il se veut une démarche vers une réelle égalité entre les sexes (Dumont 2017). On voit donc bien l'intrication du personnel, de l'intime et du politique. L'instigatrice du projet affirme : « si on s'approprie le pouvoir de nos corps, on va réussir à s'approprier le pouvoir dans d'autres sphères [de la société]. Les poils corporels *sont* politiques » (voir Morin 2019). Dans cette optique, le fait de cesser de se raser — un geste éminemment intime — est infusé de

significations politiques. Il relève d'une politique « préfigurative » : il s'agit à la fois du moyen et de la fin de l'action politique. C'est une façon de *revendiquer* le droit de vivre dans une société sans discrimination, en même temps que de faire *vivre* cet idéal, ici et maintenant, d'en faire l'expérience pour et par soi-même, avec l'espoir que ce geste aura une résonance plus large et contribuera à faire changer les choses. C'est un engagement qui transige à travers le corps des actrices et vise à avoir un impact sur les subjectivités politiques. Toujours selon Dumont : « Le poil est un prétexte fort à la lutte pour l'égalité des sexes et le respect de chacun. (...) [L]e garder provoque une démarche vers une réelle acceptation de soi et ne peut que nous rendre plus fort dans notre individualité » (dans Morin 2019). Le corps et la vie quotidienne deviennent ainsi les outils et les lieux principaux de la transformation politique.

On observe un rapport au politique similaire au sein des mouvements écologistes et véganes, qui peuvent aussi se déployer selon des logiques corporelles : rejetant la dichotomie entre la théorie et la pratique, ceux-ci partent du principe que les moyens de l'action politique doivent en refléter les fins ; autrement dit que les objectifs que l'on souhaite atteindre doivent être inclus à même les méthodes employées pour y parvenir. Giroux (2018), par exemple, définit le véganisme comme « le *mode de vie* qui consiste à éviter le plus possible les produits et les services ayant nécessité le recours à l'exploitation d'un animal ». Les véganes adoptent ainsi un mode de vie basé sur des principes moraux et politiques qui préfigurent la société qu'ils envisagent pour l'avenir. Selon elle : « Par le mode de vie qu'[ils] adoptent, les véganes sapent petit à petit les bases culturelles de l'idéologie dominante (...) et préparent le terrain en vue d'un renversement politique des institutions qui maintiennent les animaux autres qu'humains sous le joug de l'humanité » (2018, dernier paragraphe). C'est la même logique « métapolitique » portée par les militants de la *FQS* (j'y reviens plus bas). Le véganisme apparaît ainsi simultanément comme le *résultat pratique* d'une disposition morale et politique ET comme un *outil de transformation* des conditions sociales. Pour changer le monde, il faut d'abord se changer soi ; il faut prendre le contrôle de son corps et de sa subjectivité. L'engagement politique vise ainsi, encore une fois, moins à *revendiquer* certaines conditions sociales qu'à les *créer* pour soi-même et par soi-même. Chez plusieurs militants écologistes et véganes, une large part de la vie quotidienne est infusée de significations politiques. Lichterman (1996), par exemple, montre de quelle façon les militants

écologistes américains qu'il a étudiés cherchent à réduire leur temps passé sous la douche, changent leurs façons d'accomplir certaines tâches ménagères et refusent de regarder la télévision pour des motifs politiques. *La Presse* rapportait récemment que de plus en plus de Québécois renoncent à l'idée même d'avoir des enfants et justifient leur décision sur la base d'arguments écologistes. Une jeune militante affirme ainsi sans ambages son refus de procréer : « J'adopterai et ma famille sera végane, organique et zéro déchet le plus possible » (Groguhé 2018, 2^e paragraphe). On peut mettre cette déclaration en parallèle avec celles de militants comme Aigle, Spartiate et Mangouste, qui affirment au contraire vouloir *faire* des enfants afin de remplir leur « devoir patriote ». Il s'agit ici de souligner la portée très intime que peut prendre l'engagement politique.

On parle par exemple de solastalgie (ou « éco-anxiété ») pour décrire un état de détresse psychique ou existentielle causé par les changements environnementaux actuels ou attendus (Albrecht 2005 ; Galway et al. 2019). Cela montre bien l'ancrage viscéral de ces enjeux, qui mêlent politique, santé et identité. Dans le contexte actuel, de plus en plus d'individus rapportent ces symptômes : « Ils sont angoissés, ne dorment plus, ressentent un mal de vivre, une tristesse ou encore une colère *face à leur propre impuissance et face à l'inaction des autres* sur le plan du réchauffement planétaire » (Charbonneau 2019 ; emphase ajoutée). Ils expriment une perte de confiance croissante envers les institutions et leur capacité à prendre le problème en main et à apporter des solutions. Ils ont l'impression que les gouvernements et les élites politiques ignorent leur voix et refusent d'agir — un discours porté notamment par la militante écologiste Greta Thunberg (voir Shields 2019).

Pour les écologistes, l'engagement politique corporel contribue à surmonter le sentiment d'impuissance et à redonner à l'acteur une part d'agentivité, de contrôle sur sa vie et son environnement. Il offre la possibilité de se construire comme sujet en rattachant sa biographie personnelle à des processus sociohistoriques beaucoup plus grands. Rappelons-nous les propos d'Aigle : « *Je sens que j'œuvre à quelque chose de plus grand que moi, qui me permet de m'accomplir aussi en même temps* ». En ce sens, l'engagement lui octroie une place et un rôle dans le monde. Il n'est plus simplement le spectateur passif et impuissant des grands

bouleversements qui secouent sa société. Son style de vie et sa propre individualité deviennent les instruments du changement politique. Tel que l'affirme Mangouste : « *J'ai pas le goût de me ramasser vieux pis de me dire que la société a pris une tangente que je n'aime pas, mais que j'ai rien fait pour empêcher ça* ». Ainsi, en se dotant d'une discipline, en faisant de leur vie une « oeuvre », ces militants contribuent du même coup à changer le monde. Cela donne un sens profond à leur existence, autrement assez ordinaire.

Dans un tout autre registre, Tuğal (2009) illustre comment certains mouvements islamistes, en Turquie, mènent une lutte pour l'hégémonie culturelle à travers une politisation de la vie quotidienne. Il montre comment les militants, en investissant des milieux aussi variés que la rue, les usines, le café du coin et la salle communautaire, parviennent à imposer une lecture « alternative » de la religion et à contrecarrer l'idéologie séculariste dominante. Il évoque par exemple le cas de Metin, un vendeur de rue qui, à chaque appel à la prière, ferme boutique et enjoint ses clients à l'accompagner à la mosquée. En rythmant sa propre vie selon des préceptes politico-religieux, Metin contribue par le fait même à « normaliser » sa vision du monde auprès de ses clients et à transformer sa société. Par un travail sur la vie quotidienne, le mouvement islamiste vise ainsi à produire un certain type de sujet : « The goal of the Islamist movement is the production of subjects who will have different daily conducts, different rituals, and therefore different “internalized political programs” than the secularist officials » (2009, 452). Les militants voient dans le fait d'adopter un certain mode de vie un moyen concret de lutter contre les élites sécularistes turques et l'impérialisme occidental. Si le mouvement n'est pas parvenu à prendre directement le contrôle des institutions, il a néanmoins contribué à instiller, au sein de la population, un désir puissant pour des leaders pieux, ce qui se reflète de plus en plus dans l'offre des partis politiques locaux. Tel que le fait valoir Tuğal : « These changes did not come about through street action, strikes, and petitions, but as a result of silent movement work on everyday practices » (2009, 451). Cela permet d'illustrer l'intrication du personnel et du politique ainsi que les dynamiques par lesquelles le politique devient quotidien et le quotidien devient politique.

Dans le cas des jeunes occidentaux qui partent faire le djihad, l'anthropologue Alain Bertho souligne qu'il n'existe aucun profil type parmi eux, mais que tous connaissent un déclic

commun : « une conversion, une rupture et la découverte d'une autre discipline de soi pour redonner un sens à leur vie ». Selon lui, « la réussite d'une telle offre politique (...) tient au fait que, pour des gens déstabilisés, elle donne du sens au monde et à la vie qu'ils peuvent y mener. Elle leur donne même une mission » (Bertho, 2015, 3^e paragraphe). Mink (2015) observe pour sa part que ceux qui rejoignent les mouvements djihadistes ne sont souvent pas particulièrement religieux ni politisés. Ils s'engagent plutôt parce qu'ils sont attirés par la camaraderie, les connexions humaines et l'esprit de communauté que font miroiter ces organisations. Dans un reportage, trois jeunes Françaises affirment que si elles ont rejoint une organisation djihadiste en Syrie, c'était pour enfin pouvoir vivre leur islam librement, dans leur vie quotidienne, ce qu'elles ne pouvaient pas faire en France puisqu'elles y étaient stigmatisées (Villa 2020, 11min. 25sec. à 11min. 40sec.). L'analyse des récits de vie de plus de 2000 « combattants étrangers » liés à *al-Qaeda* a d'ailleurs révélé que la majorité d'entre eux n'a pas été « recrutée » par l'organisation. Ce sont plutôt les individus eux-mêmes qui ont fait des démarches actives pour en rejoindre les rangs, généralement pour des raisons assez similaires : « the recurring theme was that they all were looking for something (...). They want to understand who they are, why they matter, and what their role in the world should be. They have an unfulfilled desire to define themselves, which *al-Qaeda* offers to fill » (Venhaus 2010, 8).

En somme, divers facteurs peuvent conduire à l'engagement dans des mouvements islamistes. Toutefois, de manière générale, la littérature identifie le besoin de combler un « déficit de reconnaissance » comme étant l'un des principaux moteurs :

« [C]e qui est pour nous encore plus décisif est le déni opposé à un individu ou à un groupe collectif de faire une contribution pour la société nationale ou internationale, c'est-à-dire d'être considéré comme « acteur » d'une société. (...) [L]es individus qui obtiennent le moins de statut, de prestige, de sympathie et surtout la possibilité d'une capacité d'actions sont aussi ceux qui éprouvent le plus un sentiment d'impuissance et d'humiliation » (Crettiez et Sèze 2017, 76).

Ainsi, les jeunes djihadistes ont l'impression persistante que leur société ne réserve pas réellement de place aux populations musulmanes et que leur contribution à la société (en particulier dans les sociétés occidentales) n'est pas reconnue à sa juste valeur. Ils se sentent humiliés et impuissants par rapport à des structures de pouvoir hyperpuissantes qui refusent de les laisser exister et de reconnaître leur contribution à la société. En adoptant un certain mode de vie, leur engagement permettrait de pallier ce sentiment d'impuissance et d'humiliation en leur octroyant un rôle social, en inscrivant leur biographie personnelle dans le grand récit collectif. Pour leur part, les militants écologistes ont l'impression que les élites économiques et politiques, obnubilées par les profits et le développement de l'industrie, refusent de les entendre et d'agir dans l'intérêt commun en luttant contre les changements climatiques (Shields 2019). Ils sont préoccupés, voire angoissés par rapport à ce qu'ils observent, mais ont l'impression que leur voix n'est pas prise au sérieux. Face à leur propre impuissance et à l'inaction des autorités, ils prennent en main de transformer leur société à travers une variété de pratiques quotidiennes (diète végétarienne, refus d'avoir des enfants, etc.). D'un point de vue féministe, le combat en est aussi un pour la reconnaissance et la dignité : la société est dominée par des rapports de pouvoir inégaux entre les genres, qui conduisent à une invisibilisation des femmes dans l'espace public et à leur exclusion systémique des espaces décisionnels. Pour décrire cette réalité, la professeure Martine Delvaux propose le concept de « boys club », qu'elle définit comme « une organisation, un corps, une chorégraphie qui est un rouage du patriarcat, la mécanique qui permet à la domination masculine de s'actualiser chaque minute de chaque jour de notre vie » (2019, 21). Ainsi, selon elle :

« Le *boys club* se cache partout dans les structures de notre société. (...) C'est un lieu fréquenté par des hommes qui ont du pouvoir : des politiciens, des ministres, des gros financiers, des banquiers ... Et c'est là que ça devient intéressant. Qu'est-ce qui se trame là, sinon tout ce qui se passe dans notre société ? C'est là, autour d'une table, derrière des portes closes, que se prennent les décisions. (...) Et après ça, on parle de démocratie. Mais de quelle démocratie parle-t-on ? » (Delvaux, in Collard 2019, 3^e et 4^e paragraphes).

On peut mettre cette citation en parallèle avec les propos d'Aigle, qui justifie son engagement dans l'extrême droite en disant vouloir lutter contre l'« État profond », lequel est défini comme

« un système constitué d'hommes puissants, de grands banquiers, de dirigeants de transnationales (...) qui exercent un pouvoir dans les coulisses du pouvoir et utilisent la politique comme un théâtre de marionnettes, avec les médias qui servent à entretenir l'illusion d'une démocratie ». Ce que cela permet de voir, c'est que ces différents courants identifient un problème commun : un problème avec la démocratie, qui serait accaparée par une élite politique et financière monopolisant les institutions et les lieux de pouvoir afin de faire avancer ses propres intérêts au détriment du bien commun. Ce que l'on nous présente comme une démocratie ne serait qu'un simulacre. Dans la réalité, les citoyens ordinaires n'auraient pas leur mot à dire. Leurs préoccupations, leurs idées et même leur existence ne compteraient pour rien. Leur vie individuelle n'aurait aucune importance. Les modes d'engagement corporels adoptés par les militants écologistes, féministes, djihadistes ou d'extrême droite visent ainsi à pallier ce « déficit de reconnaissance » et à se doter d'une forme d'agentivité.

Plusieurs spécialistes ont souligné l'importance croissante prise, dans le contexte actuel, par des formes de mobilisations ne ciblant pas des acteurs étatiques, mais évoluant selon une logique qui les place plus ou moins en retrait par rapport au système politique et à ses institutions (Ancelovici 2019 ; Armstrong et Bernstein 2008 ; Schurman et Munro 2009 ; Snow 2004 ; Soule 2009 ; Van Dyke, Soule, & Taylor, 2004 ; Walker, Martin, & McCarthy, 2008). Tandis que les voies de la politique institutionnelle semblent bloquées ou impraticables, alors qu'ils ont l'impression que les sphères du pouvoir sont accaparées par une élite qui refuse de les prendre au sérieux, les acteurs cherchent à se « sortir du système ». Autrement dit, alors que la démocratie représentative montre ses limites, que les promesses de mobilité sociale et de prospérité semblent de plus en plus hors de portée et que l'État n'arrive plus à remplir sa part du contrat social, les citoyens, désenchantés, se détournent des institutions et développent des modes alternatifs d'engagement, faisant de la vie quotidienne le lieu principal de l'action politique.

Si j'embrasse ici dans un même élan les mouvements féministes, écologistes, islamistes et d'extrême droite, il ne s'agit surtout pas d'établir des équivalences d'un point de vue normatif ou d'effectuer des rapprochements d'un point de vue idéologique. Il ne s'agit pas non plus de comparer les effets sociaux de ces différentes idéologies ou de banaliser les effets spécifiques de

l'extrême-droite sur la société québécoise. Enfin, il ne s'agit pas d'assimiler en bloc ces différents mouvements à des formes d'extrémisme. Chacun de ces mouvements s'inscrit dans des cadres de domination spécifiques qui justifient un traitement différencié. On se rappellera que la gauche et la droite se distinguent sur la base de leur rapport à l'égalité : tandis que les uns travaillent à l'inclusion et au respect des droits de chacun, les autres appuient diverses formes d'exclusion et de discrimination à l'endroit de minorités. Si l'on observe parfois des actes de violence commis au nom d'idéologies d'extrême gauche, ceux-ci sont généralement dirigés à l'endroit d'infrastructures matérielles ou de symboles. Les actes de violence de l'extrême droite tendent plutôt à être commis à l'endroit de personnes. On comprend ainsi que même dans leurs versions les plus « radicales », loin de se rejoindre, ces mouvements maintiennent des visions du monde et des projets politiques diamétralement opposés qui, sur le plan moral, n'appellent pas la même réponse.

Selon Chirumbolo, Mayer et De Witte (2006), le seul point commun qui puisse véritablement être établi entre les « radicaux » de droite et de gauche concerne leur rapport au politique : « What extremists on both sides share, in spite of substantively different ideologies, is a political style. Extremes contrast with moderate or centre positions. The former are systematically more politicized than the latter » (2006, 250 ; voir aussi Mayer 2011). Ainsi, comparativement aux modérés, les radicaux des deux côtés expriment un plus grand intérêt pour le (et la) politique. Ils en parlent plus souvent autour d'eux et adoptent une attitude plus intransigeante par rapport à leurs idées. Ils ont également davantage foi en leur capacité de changer le monde. En d'autres termes, les enjeux et les réflexions politiques informent de manière beaucoup plus significative la vie quotidienne et la subjectivité des acteurs radicaux et ce, à gauche comme droite.

C'est précisément ce sur quoi je mets l'accent ici, en focalisant sur la question du *rapport au politique* et en faisant abstraction des contenus idéologiques. C'est ce qui me permet de comparer les logiques d'engagement au sein des mouvements d'extrême droite et des mouvements progressistes. J'opère, en quelque sorte, à la manière de Lévi-Strauss, qui montre qu'en dépit de toutes les variations observables dans les récits mythologiques à travers le monde, ceux-ci tendent à être articulés autour des mêmes structures et des mêmes oppositions fondamentales.

Selon lui, ce qui importe, c'est la *substance* du mythe et celle-ci « ne se trouve ni dans le style, ni dans le mode de narration, ni dans la syntaxe, mais dans l'histoire qui y est racontée » (Lévi-Strauss, 1958, 240). En suivant cette grille d'analyse, l'accent est mis non pas sur les enchaînements syntaxiques entre les divers moments du récit mythologique, mais sur les oppositions paradigmatiques qui sous-tendent la dynamique des événements et donnent au mythe sa signification. Dans cette optique, ma réflexion ne porte pas sur la valeur morale des contenus idéologiques spécifiques aux différents types de mouvements sociaux évoqués (écologistes, féministes, islamistes, d'extrême droite), mais sur le sens que les acteurs donnent à leur engagement politique et la façon dont ils en font concrètement l'expérience. Je souligne ainsi que ces différents mouvements adoptent des logiques d'engagement qui, sans être similaires, sont néanmoins comparables. Ces logiques d'engagement se construisent sur une opposition entre, d'un côté, une élite toute-puissante s'étant accaparée les leviers institutionnels et ayant détourné la démocratie à son profit et, de l'autre, un « peuple » composé de citoyens ordinaires qui se sentent méprisés de cette élite et qui luttent pour que l'on cesse de les ignorer et que leur voix soit entendue. Les acteurs cherchent ainsi à combler un déficit de reconnaissance et l'engagement corporel, par un travail de subjectivation, leur permet d'acquérir une part d'agentivité et de contrôle sur leur vie et leur environnement.

5.3 Stratégies métapolitiques : transformer les subjectivités pour opérer un changement culturel

En s'appuyant sur les théories canoniques de Tilly (1978) et de Tarrow (1998) (voir aussi Tilly et Tarrow 2015), on définit généralement un mouvement social comme un réseau informel d'acteurs dotés d'une identité, de valeurs et d'objectifs communs, qui mènent de manière plus ou moins organisée, mais continue, des actions collectives visant certains changements sociaux : « It is a collective challenge by people with common purposes and solidarity in sustained interaction with elites, opponents and authorities » (Tarrow 1998, 4). En outre, « ces acteurs adressent leurs revendications à des opposants identifiés de diverses manières (généralement des groupes dominants), sans se limiter aux canaux institutionnels officiels. Ils ont recours à un répertoire

varié d'actions militantes : coalitions, veillées, manifestations, marches de protestation, pétitions, distributions de tracts, conférences publiques, interventions dans les médias, etc. » (Giroux 2018, 4b). En somme, certains types d'actions permettent de définir l'engagement dans un mouvement social. Ces actions apparaissent d'emblée comme étant « politiques ». En effet, lorsqu'un acteur participe à une marche de protestation ou à une distribution de tract, on sait clairement que celui-ci agit « politiquement ». Son action sera identifiée et catégorisée comme telle. Or, qu'arrive-t-il lorsqu'un individu limite sa production de déchets, cesse de se raser ou de consommer de la pornographie, décide de se marier, va à la messe ou fait du sport ? Peut-on considérer qu'il s'agit là d'actions « politiques » ? Plusieurs personnes rencontrées pendant l'enquête ne participent pas (ou très peu) aux manifestations, déroulements de bannières et autres types d'activités « militantes ». Ces personnes se contentent de modeler leur vie quotidienne en fonction d'une certaine esthétique et de certains critères stylistiques basés sur des préceptes politiques : elles font des enfants parce que c'est un « devoir patriote » ; elles font un jardin pour s'ancrer dans le terroir et assurer leur indépendance face à l'industrie agroalimentaire ; elles vont à la messe et se marient pour renouer avec les ancêtres et faire vivre leurs traditions ; elles adoptent un certain régime alimentaire et font du sport pour correspondre à l'idéal du « guerrier vertueux » évoqué par plusieurs.

L'ensemble de ces pratiques reste généralement invisible aux analyses classiques de l'engagement politique. La thèse montre pourtant que les acteurs posent ces gestes avec une intention fermement « politique » : leurs pratiques impliquent une volonté consciente et active de poser certaines actions dans le but d'avoir un impact sur la vie collective et la société. Dans une logique préfigurative — ou « métapolitique », pour employer un terme utilisé par les militants d'extrême droite —, ceux-ci cherchent à faire advenir, ici et maintenant, à travers leurs pratiques quotidiennes, la société qu'ils désirent. Pour le vendeur itinérant évoqué par Tuğal (2019), le fait de répondre à l'appel à la prière vise non seulement à se construire lui-même, à ses propres yeux et aux yeux des autres, comme un certain type de sujet, mais aussi à « normaliser » certains comportements et visions alternatives du monde, afin d'ébranler progressivement « l'hégémonie occidentale et séculariste ». C'est aussi la logique par laquelle les véganes entendent s'attaquer à ce qu'ils désignent comme l'« hégémonie carniste » : « Par le mode de vie qu'[ils] adoptent, les

véganes sapent petit à petit les bases culturelles de l'idéologie dominante » (Giroux 2018, conclusion). Pour les militantes féministes comme Martine Delvaux, il s'agit de renverser l'hégémonie des idéologies patriarcales et masculinistes qui informeraient l'ensemble de la culture occidentale et seraient promues à travers le Boys club, en contrôle des institutions sociales, culturelles et politiques. L'extrême droite québécoise cherche quant à elle à s'opposer à « l'hégémonie de la gauche progressiste », qui se serait imposée dans le sillage de la Révolution tranquille en s'infiltrant dans les universités, la culture populaire et les institutions. Comme pour les véganes, les féministes et les islamistes, il s'agit de miner petit à petit les bases culturelles de l'idéologie dominante, car selon Castor, « avec le cadre politique actuel, nous sommes persuadés que la voie politique est impraticable sans un sérieux travail d'idées préalable auprès de la population ». Dans un éditorial du *Harfang* (vol.7, no.5), l'organisation se demande justement comment créer un terreau fertile pour ses idées au sein de la population. La réponse est simple : « C'est par la métapolitique. (...) L'action métapolitique vise à convaincre les esprits en s'adressant aux cœurs. La métapolitique, c'est le politique hors de la politique. (...) C'est l'approche que *Le Harfang* a toujours préconisée. » (Tremblay 2019b, 3). C'est ainsi que la FQS appelle à briser l'hégémonie progressiste en développant une « culture alternative », ce qui passe nécessairement par le fait de l'incarner soi-même, dans son quotidien :

« [N]otre conception du monde ne se résume pas à un simple programme de parti, mais implique une vision, une éthique et une esthétique loin de celles véhiculées dans la culture de masse, soit-elle le produit d'Hollywood ou du Plateau Mont-Royal. (...) La culture alternative doit donc promouvoir notre conception non seulement de la politique, mais du beau, du vrai, des valeurs que nous visons à incarner. Contrairement à la révolution et au mythe du grand soir, la révolution culturelle (...) est un travail de longue haleine. C'est une œuvre au quotidien qu'on pourrait aisément comparer à un marathon. Ce n'est pas l'effort intense et explosif de la courte piste, mais celui constant et puissant de la longue durée » (ibid.).

En résumé, rien de sert de dépenser inutilement ses énergies en entrant dans une relation conflictuelle avec l'État ou les institutions qui, de toute façon, opèrent en circuit fermé et refusent

de tenir compte des préoccupations des citoyens. C'est plutôt en effectuant un travail sur soi et en adoptant un certain mode de vie que les militants croient pouvoir généraliser une certaine lecture de la réalité au sein de la population, ce qui obligerait *ensuite* les politiciens à s'y rallier dans l'espoir de faire des gains électoraux. C'est là, selon eux, la seule façon de parvenir à un réel changement social. Autrement dit, avant d'espérer un changement politique substantiel, il faut d'abord parvenir à changer la façon dont les individus perçoivent et comprennent le monde autour d'eux, ainsi que la façon dont ils agissent au sein de celui-ci. Je reviens ainsi à la question de départ posée par la thèse : comment expliquer l'émergence d'une vague de mouvements d'extrême droite au Québec depuis le milieu de la décennie 2000 ? Pourrait-on, dans une certaine mesure, l'attribuer aux stratégies métapolitiques déployées par des groupes comme la *FQS* depuis sa fondation en 2007 ? Considérant que l'on observe actuellement un glissement, une radicalisation vers la droite du discours public au Québec (Nadeau et Helly 2016), on pourrait être amené à penser qu'il s'agit effectivement de l'un des mécanismes ayant contribué à l'essor de l'extrême droite dans les dernières années.

5.4 L'extrême droite au Québec : sur la voie de la normalisation ?

La comparaison avec divers types de mouvements contemporains ne vise pas à banaliser l'extrême droite. Bien que le portrait que j'en dresse puisse laisser entrevoir des militants plutôt « ordinaires » pour qui l'engagement politique se traduit par des pratiques toutes aussi « ordinaires », il n'y a rien de banal et d'inoffensif dans le fait de s'engager à l'extrême droite. Le phénomène a des impacts sérieux sur la vie de milliers de personnes appartenant à diverses minorités ethniques et sexuelles. La situation est d'autant plus préoccupante que la discussion publique est polarisée (Astor et al. 2019 ; Campbell 2016 ; Watson et al. 2019) et que les actes de violence perpétrés au nom d'une idéologie d'extrême droite sont en progression. On observe par exemple un accroissement du terrorisme (Arte 2019 ; Bronskill 2019 ; Jones 2018 ; Radio-Canada 2017b) ainsi que des crimes et des gestes à caractère haineux (Radio-Canada 2018b ; CDPDJ 2019), notamment à l'endroit des musulmans : une tête de porc déposée devant une mosquée (Biron 2016), la voiture incendiée du président du Centre culturel islamique de Québec

(Radio-Canada 2017c), un homme harcelant une mère et sa fillette en pleine rue parce qu'elles parlent arabe (Talbot 2019), des commerces vandalisés (Presse Canadienne 2019b), des femmes ayant eu leur voile arraché (Olivier 2013).

Ces différents incidents, appréhendés en conjonction avec l'émergence de groupes d'extrême droite et les percées électorales de partis national-populistes dans plusieurs pays du monde (Arzhaimer 2018 ; Evans 2005 ; Norris and Inglehart 2019), amènent à penser que nous assistions à une transformation effective de la culture, du *zeitgeist*. Comme si la stratégie métapolitique déployée par l'extrême droite (en particulier la Nouvelle droite française) depuis les années 1970 commençait à porter ses fruits (Bar-On 2014 ; Boltanski et Esquerre 2014 ; Mudde 2004). En effet, plusieurs de ses idées et de ses concepts, jusque-là confinés aux marges politiques et à des groupuscules radicaux, sont désormais discutés dans les grands médias de masse et sont largement passés dans le langage courant. C'est le cas, par exemple, de la notion de « grand remplacement¹⁰⁹ », que l'on retrouve de plus en plus fréquemment discutée dans les médias généralistes québécois (AFP 2019 ; Diouf 2019 ; Laurence 2019 ; Le Bigot 2019 ; Masseguin 2019). Ailleurs dans le monde, les thèses sous-tendues par la notion de grand remplacement sont également mobilisées par les politiciens eux-mêmes, que ce soit le président américain Donald Trump qui parle de l'« invasion hispanique » (Campbell 2019) ou le président hongrois Viktor Orban qui soutient que « [l]es jeunes d'Europe occidentale connaîtront le jour où ils se retrouveront en minorité dans leur propre pays » (Bloch 2018).

Au Canada, nous voyons apparaître sur la scène électorale des politiciens comme Maxime Bernier et son Parti populaire du Canada (PPC), qui dénoncent « l'immigration de masse » et le « multiculturalisme extrême ». Selon Bernier, l'équation est simple : « *le multiculturalisme mène à des conflits sociaux et potentiellement à la violence* » (cité dans Dib 2019). Ce discours correspond presque mot pour mot à ceux qui se retrouvent dans les publications de la *FQS*, voulant qu'« *une société multiculturelle et multiraciale est une société multi-confliktuelle* » (cité dans Potvin 2017, 64). Bernier reprend donc ostensiblement les thèmes du grand remplacement en insinuant que la politique d'immigration actuelle vise à transformer « de force » le tissu

¹⁰⁹ Voir la note 94.

culturel et social du Canada : « *Our immigration policy should not aim to forcibly change the cultural character and social fabric of Canada, as radical proponents of multiculturalism want* » (Abedi 2019). Bernier affirme ainsi vouloir « briser les tabous » et débattre de l'immigration librement, sans censure, puisque selon lui, « *[a]ussitôt qu'on soulève une inquiétude sur les niveaux d'immigration, quelqu'un nous accuse de propager des opinions anti-immigrantes et d'être racistes ou xénophobes* » (Dib 2019). Il s'agit, là encore, d'un discours extrêmement similaire à celui que tient la FQS depuis plusieurs années en dénonçant le caractère soi-disant *forcé* et *programmé* de l'immigration « de masse », qui viserait à transformer l'identité et le caractère fondamental de la société québécoise :

« La population ne s'est jamais prononcée sur cette question [des taux d'immigration] et les politiciens continuent d'agir sans le consentement du peuple. C'est pourquoi nous considérons qu'un moratoire sur l'immigration est nécessaire afin que notre société puisse prendre le temps de réfléchir, et de se poser librement et sans pression la question de son avenir. Elle doit se demander si elle consent ou non à ce changement de caractère qu'on la programme à subir. Ce débat devrait être tel qu'il permettrait à tous les acteurs de la société d'exposer ses arguments sans crainte d'être étouffé par la censure du politiquement correct ou de devoir subir l'opprobre générale orchestrée par l'élite bien-pensante » (FQS 2016b).

Enfin, un dernier exemple : la plateforme du parti de Maxime Bernier prend vertement position contre « la vision mondialiste » de l'ONU et de Justin Trudeau, qui « favorise la redistribution de la richesse des pays riches vers les pays pauvres » (PPC 2019, 2^e paragraphe). Selon le parti, « le gouvernement libéral consacre de plus en plus de ressources à régler les problèmes sociaux et économiques d'autres pays » (op. cit. 3^e paragraphe). Le PPC estime plutôt que le Canada devrait d'abord s'occuper de ses propres citoyens. On retrouve ici l'esprit du slogan d'*Atalante* : « Les nôtres avant les autres ». Si le PPC a subi un important revers lors de sa première participation aux élections (Paris 2019), il n'en demeure pas moins que ces quelques exemples démontrent que les thèmes chers à l'extrême droite se sont non seulement diffusés à l'échelle de la planète, mais ont également commencé à pénétrer les institutions politiques, y compris au Québec et au

Canada. On se rappellera qu'au moment de ses premières élections, le Front National de Jean-Marie Le Pen avait récolté à peine 0,8% des voix. Aujourd'hui, le parti est considéré comme un sérieux prétendant au pouvoir.

Sur la scène provinciale, l'élection de la *Coalition Avenir Québec* (CAQ) en 2018 permet également d'illustrer la pénétration de certaines idées chères à l'extrême droite aux plus hauts niveaux institutionnels. En effet, dès son entrée en fonction, le nouveau gouvernement mettait en œuvre une politique de réduction importante des taux d'immigration et instaurait une « loi sur la laïcité » (loi 21) interdisant le port de signe religieux par certains employés de l'État. Selon plusieurs observateurs, cette loi 21 porte directement atteinte aux droits fondamentaux en ciblant de manière discriminatoire les femmes musulmanes (Béland et Croteau 2019). La *Fédération des Femmes du Québec* évoque ainsi « l'approche identitaire toxique du gouvernement ». Selon l'organisation, « ce projet de loi (...) n'est qu'un passeport institutionnel pour enfermer les femmes musulmanes dans un ghetto sur le plan professionnel et social » (cité dans Béland et Croteau 2019, A2). En ce sens, la Loi 21 représenterait ni plus ni moins qu'une forme d'institutionnalisation du racisme. Le *Conseil national des musulmans canadiens* estime pour sa part qu'elle « fait des musulmans québécois des citoyens de seconde classe » (ibid.).

La CAQ ne peut pas être catégorisée comme un parti d'extrême droite. La *FQS* elle-même demeure prudente, estimant que malgré un certain discours nationaliste, il s'agirait d'un parti comme les autres, représentant avant tout les intérêts de l'establishment. En cas de conflit entre les intérêts « nationaux » et les intérêts de la classe d'affaires, la CAQ pencherait probablement, selon la *FQS*, du côté de cette dernière. Tel que le formule le rédacteur en chef du *Harfang* : « Peu importe qui est élu, ce serait illusoire de croire que le changement de parti ait une influence majeure sur la survie de notre peuple » (Tremblay 2018a, 3). Il n'en demeure pas moins que les décisions de la CAQ sont généralement applaudies par les groupes associés à l'extrême droite, qui y décèlent des politiques allant dans le sens de leurs valeurs et de leurs intérêts.

On se rappellera que la stratégie « métapolitique » de l'extrême droite consiste à opérer un « travail d'idées » auprès de la population, devant saper l'hégémonie de la gauche progressiste et

conduire à un changement de nature culturelle. Dans la mesure où les politiciens gouverneraient « par sondages », il s'agirait de créer une masse critique d'individus partageant leurs valeurs et leur vision du monde. L'extrême droite obligerait ainsi les partis politiques à tenir compte de leurs points de vue. Dans cette optique, s'il est difficile d'évaluer l'impact réel qu'ont pu avoir des groupes tels qu'*Atalante*, le *SPART* et la *FQS* sur les représentations collectives et, par extension, sur les politiques gouvernementales, on peut néanmoins aisément comprendre que les militants de l'extrême droite québécoise, observant les dynamiques décrites plus haut, puissent avoir l'impression que l'approche métapolitique qu'ils s'efforcent de mettre en œuvre depuis quelques années, à travers des modes d'engagement dits « corporels », constitue une stratégie efficace.

CONCLUSION

L'objectif de la thèse consistait à mettre en lumière certains éléments permettant de mieux comprendre l'émergence de l'extrême droite au Québec depuis le milieu de la décennie 2000. L'entreprise était complexe puisqu'il s'agissait non seulement d'un phénomène largement méconnu et sous-analysé d'un point de vue scientifique, mais surtout, il s'agissait d'un phénomène « en train de se faire ». Au moment de commencer mes travaux, la *Fédération des Québécois de souche* était la seule organisation véritablement active et celle-ci demeurait un mystère, y compris pour les chercheurs. En entreprenant cette recherche, je croyais m'engager dans une étude sur une micro-culture urbaine, un peu comme Wacquant (2000) dans son gym de boxe ou Becker (1991) avec ses musiciens de jazz. Je m'imaginai produire une ethnographie relativement nichée, sur une bande de jeunes marginaux, laquelle n'aurait d'autre prétention que de mettre en lumière une réalité « cachée » de notre société contemporaine. À l'époque, lorsque j'annonçais à des collègues que je travaillais sur l'extrême droite au Québec, on me lançait toujours le même regard dubitatif : « L'extrême droite ? Au Québec ? ». On doutait que cela puisse exister. Nous étions alors en 2013-2014. À peine un an plus tard, à partir de 2015, l'extrême droite avait envahi l'espace public et était devenue un phénomène de société incontournable et hautement préoccupant, avec l'apparition de plusieurs groupes organisés, la diffusion de discours virulents dans l'espace médiatique, l'appropriation de certains de leurs thèmes par la classe politique et des gestes d'une violence inouïe commis au nom de la haine de l'autre. Ainsi, la situation a évolué rapidement et significativement alors même que je me trouvais sur le terrain. J'ai donc dû m'adapter en conséquence. En ce sens, la thèse comporte une dimension exploratoire importante et je ne prétends pas fournir ici une explication complète et définitive du phénomène. Il s'agit très humblement d'établir certaines balises et de soulever quelques pistes de réflexion pouvant contribuer à une meilleure compréhension de l'extrême droite au Québec. Or, beaucoup de travail reste à faire pour produire une théorie générale permettant d'expliquer le phénomène de manière satisfaisante.

L'enquête ethnographique au sein de l'extrême droite québécoise a permis de dégager cinq observations principales, sur lesquelles je reviens ici pour en souligner certaines limites et proposer des avenues de recherche futures. Les trois premiers éléments concernent des dimensions « organisationnelles » et l'écosystème de l'extrême droite québécoise. Les deux autres sont en lien avec la question du rapport au politique et émanent de l'observation des parcours individuels d'engagement.

Dans un premier temps, la thèse met en évidence le caractère écosystémique de l'extrême droite québécoise. Là où les recherches antérieures ne voyaient que de la désorganisation et de la fragmentation (Bérubé et Campana 2015 ; Perry et Scrivens 2015 ; Tanner et Campana 2014 ; Tanner et al. 2016), l'enquête a permis d'établir que les groupes interagissent et s'insèrent dans des réseaux structurés, à l'échelle locale et internationale. La recherche a contribué à mettre en évidence les rôles à la fois spécifiques et complémentaires joués par chacun, permettant à l'écosystème de se maintenir dans un état de relatif équilibre : la *FQS* occupe une fonction intellectuelle et produit des idées via ses publications et ses conférences ; *Atalante* représente les troupes de terrain et porte le message dans la rue via des stratégies d'action directe ; et le *SPART*, lieu de formation et de socialisation, constitue une interface entre les groupes et les militants à travers l'organisation de soirées de discussion mensuelles. Le groupe *Tradition Québec* n'a pas été inclus dans la thèse, mais les nombreuses séances d'observation que j'y ai effectuées montrent qu'il est pleinement intégré à l'écosystème et qu'il y remplit une fonction spirituelle. Cela m'amène à souligner une première limite.

En effet, la thèse ne porte que sur un segment réduit de l'écosystème de l'extrême droite québécoise. Si la méthode ethnographique permet de saisir de manière très précise l'objet étudié, elle limite en revanche l'étendue du regard. Ainsi, des groupes plus visibles ou ayant une portée potentiellement plus grande dans l'espace public (comme *La Meute* ou *Storm Alliance*) ne sont pas considérés par la recherche. Or, mes observations m'amènent à penser que les dynamiques d'engagement pourraient être différentes au sein de ces groupes. Par conséquent, je serais réticent à l'idée de généraliser les résultats présentés ici à l'ensemble de l'extrême droite québécoise. Avant d'espérer proposer une interprétation générale du phénomène, il conviendrait donc de

produire davantage d'études de cas portant sur des segments spécifiques de l'extrême droite québécoise. Il s'agirait alors d'effectuer un découpage plus fin de l'objet « extrême droite » afin de dresser un état des lieux plus précis et de mieux comprendre les dynamiques qui se jouent au sein et entre les diverses parties de l'écosystème.

Dans un deuxième temps, la thèse montre que les groupes québécois entretiennent des liens étroits avec plusieurs organisations européennes, mais relativement peu avec celles du reste du Canada et des États-Unis. D'une part, cette observation permet de nuancer certaines assertions trouvées dans la littérature. Dans leur portrait de la situation canadienne, Perry et Scrivens soutiennent par exemple que les militants des différents groupes d'extrême droite ne partagent pas le sens d'une identité collective : « few people were able to comment on the national or even provincial distribution of related groups. In short, they were unable to identify anything that might be characterized as a “movement” » (2015, 33). Selon Tanner et Campana : « This oppositional movement is extremely fragmented and no formal links exist between the different groups that comprise it » (2014, 35). Les analyses présentées ici révèlent au contraire que les militants ont tout à fait conscience de s'inscrire dans un mouvement global et que les membres des diverses organisations entretiennent régulièrement des interactions entre eux, tant à l'échelle locale qu'internationale. D'autre part, l'identification de ces noeuds de relations permet de mieux comprendre les mécanismes de diffusion de l'extrême droite. Le web joue évidemment un rôle important à cet égard, mais le terrain ethnographique a permis d'observer comment les conférences, soirées de discussion, manifestations, concerts, voyages personnels et divers types de collaboration entre les militants participent à générer entre eux le sentiment d'une identité partagée. La thèse adoptait toutefois une perspective axée sur l'expérience individuelle de l'engagement et elle s'est donc peu intéressée à la question de la circulation des idées, au-delà des limites du terrain lui-même. Des travaux qui se pencheraient de manière plus systématique sur cette question contribueraient ainsi à dresser un portrait plus juste de l'extrême droite. Nous pourrions penser à des travaux qui nous éclaireraient sur la façon dont certaines idées ou certaines tactiques, puisées dans un répertoire global, circulent et sont ré-interprétées par les militants dans différents contextes locaux. Il serait aussi intéressant d'explorer plus en détail les dynamiques inter-régionales à l'échelle de la province et du pays, de même que les variations qu'on y

observe, que ce soit en termes d'idéologies, de représentations, de répertoires d'actions ou d'expérience d'engagement.

Dans un troisième temps, la thèse met en évidence le fait que l'extrême droite québécoise, même si elle jouit d'une attention médiatique la rendant plus visible depuis quelques années, n'est pas un phénomène nouveau. J'ai montré qu'elle s'inscrit en continuité et puise dans une tradition relativement longue de mouvements et d'intellectuels nationalistes. Si les chercheurs s'entendent généralement sur cette question (Ross 1992 ; Bérubé 2016 ; Kinsella 1996 ; Parent et Ellis 2014 ; Perry et Scrivens 2019), la plupart d'entre eux fait toutefois coïncider l'apparition de l'extrême droite au Canada avec la fondation du *KKK* dans les années 1920, ainsi qu'avec l'émergence de groupes comme la *Western Guard*, la *Edmund Burke Society* et la *Church of the Creator*. Ces travaux sont centrés sur l'expérience canadienne dans son ensemble et ne tiennent pas compte de la spécificité québécoise. La thèse révèle pourtant que l'héritage de l'extrême droite québécoise contemporaine est davantage à rechercher dans des mouvements nationalistes tels que l'*Action française*, les *Jeunesses patriotes*, les *Faisceaux républicains* et la revue *La Nation*, *Jeunes-Canada* et les *Jeunes Laurentiens*, actifs au Québec dès la première moitié du XX^e siècle. Alors que l'extrême droite canadienne-anglaise a historiquement puisé ses modèles du côté des États-Unis et de ses théories racialistes, les nationalistes canadiens-français ont plutôt eu les yeux tournés vers l'Europe, le nationalisme intégral et la doctrine sociale de l'Église. Cela a grandement influencé le développement des mouvements et accentué le clivage idéologique et organisationnel entre les extrêmes droites québécoises et canadiennes, lequel se perpétue encore aujourd'hui. Cela met en évidence l'urgence de produire une synthèse historique compréhensive de l'extrême droite spécifiquement québécoise, notamment en ce qui a trait à la période pré-1960. Si différents travaux existent (Chouinard 1984 ; Comeau 1998 ; Courtois 2008 ; Larose 1984 ; Nadeau 2010 ; Rajotte 2008), ceux-ci demeurent épars et peu mobilisés, en plus de porter généralement sur des groupes particuliers, n'offrant pas une interprétation d'ensemble du phénomène. D'une manière plus pragmatique, il serait également intéressant de se pencher avec davantage de précision sur la façon dont les acteurs contemporains redécouvrent les auteurs classiques et ré-interprètent leur pensée en regard du contexte actuel. Enfin, établir plus précisément la généalogie du mouvement permettrait de mieux situer les univers idéologiques

respectifs des groupes et de mieux expliquer les variations que l'on observe entre eux, notamment au niveau régional et entre le Canada anglais et le Québec.

Dans un quatrième temps, en lien avec les parcours individuels, la thèse montre que les acteurs de l'extrême droite québécoise tendent à adopter des logiques d'engagement « corporelles ». L'engagement politique est vécu comme un rapport à soi ; il se manifeste par une série de gestes et d'habitudes par lesquels les acteurs tentent de se construire comme sujets. Dans un contexte où ils se sentent exclus et marginalisés, alors qu'ils ont l'impression d'être méprisés, que leur voix est ignorée et qu'ils ne comptent pour rien, l'engagement dans l'extrême droite représente pour les acteurs un moyen de reprendre le contrôle sur leur vie et leur environnement. Jusqu'ici, la littérature québécoise s'était surtout penchée sur les dimensions idéologiques, discursives et organisationnelles de l'extrême droite. Ce faisant, elle restait aveugle aux logiques d'engagement corporelles, qui apparaissent pourtant comme des moteurs importants de l'engagement dans l'extrême droite québécoise. En ce sens, la thèse permet de mettre en évidence une redéfinition du rapport au politique qui se traduit par un décentrement par rapport à l'État et aux institutions.

Or, si mes travaux contribuent à identifier et à nommer ces modes d'engagement dits « corporels », ceux-ci devront néanmoins faire l'objet d'analyses plus poussées afin de mieux en saisir toutes les modalités et les impacts. Deux dimensions importantes liées à la corporalité demanderaient notamment à être approfondies : celles de la blancheur et de la masculinité. Selon Kimmel (2018), alors qu'à une certaine époque, les hommes — en particulier les hommes blancs — jouissaient d'une autorité inébranlable au sein de la famille et de la société en général, leur place serait aujourd'hui grandement contestée par ceux et celles qui, jusque-là, se retrouvaient sous leur domination, c'est-à-dire les femmes et les minorités culturelles et sexuelles. Ils sont ainsi confrontés non seulement à une crainte, mais à une perte avérée de statut, que l'on peut saluer collectivement, mais qui, de leur point de vue individuel, se révèle hautement anxiogène. Additionné à des conditions socioéconomiques précaires et à un avenir incertain, ils se retrouvent dans l'incapacité de remplir les rôles sociaux qu'ils croient être attendus d'eux en tant qu'« hommes ». Ils ne parviennent plus à correspondre à l'idéal masculin que la société leur renvoie et dans lequel ils se projettent : l'homme pourvoyeur de la famille, fort et en contrôle de

la situation. Ils se sentent impuissants et humiliés et chercheraient, par leur engagement dans l'extrême droite, une voie alternative pour prouver leur virilité et affirmer leur masculinité. Il y aurait donc, de ce point de vue, une dimension fortement genrée à l'engagement dans l'extrême droite. Selon ce que j'ai pu observer sur le terrain, cette interprétation s'avère généralement convaincante. Si c'est un angle que je n'ai pas moi-même adopté, des travaux futurs seront nécessaires pour faire le point sur cette question dans le contexte québécois. Cela devra notamment se traduire par davantage de travaux adoptant une posture ethnographique et une lecture féministe.

Enfin, dans un cinquième temps, le croisement de mes observations avec les données issues de la littérature permet de soutenir l'argument selon lequel l'engagement au sein de l'extrême droite répond à des dynamiques relativement similaires à celles qui s'observent dans un ensemble de mouvements sociaux contemporains. En effet, qu'ils soient islamistes, écologistes, féministes ou autres, ces mouvements se déploient en large partie selon des logiques faisant du corps et de la vie quotidienne les outils et les lieux principaux de la transformation sociale et politique. La critique de la démocratie libérale n'est plus (si elle l'a déjà été) le propre de l'extrême droite. Elle a été embrassée par un vaste éventail de mouvements sur l'ensemble du spectre politique. On lui reproche par exemple d'avoir contribué au délitement des solidarités sociales, d'avoir justifié le colonialisme, d'avoir soutenu le développement du capitalisme et d'avoir conduit à l'exploitation destructrice des ressources de la planète. De l'Australie (Harris, Wyn et Younes 2010) à la France (Muxel 2010) en passant par le Québec (Robert-Mazaye et al. 2017), les citoyens se disent de plus en plus désenchantés par rapport au « système ». Sur le plan politique, on observe une perte de confiance généralisée envers les institutions. Plusieurs citoyens ont l'impression que l'État a été pris en otage par des intérêts économiques et que le système dans lequel nous vivons n'aurait de démocratique que le nom (Dupuis-Déri 2019). Alors que la démocratie libérale et l'État-providence révèlent de plus en plus leurs failles et que les sphères décisionnelles semblent de plus en plus inaccessibles aux citoyens ordinaires, ceux-ci délaissent les formes « traditionnelles » de l'engagement pour se tourner vers une action politique ancrée dans le quotidien et visant à se construire comme sujets (Bakardjieva 2009 ; Bang 2004; Bennett 2012 ; Boudreau 2017 ; Harris et al. 2010 ; Harris and Roose 2014 ; Lichterman 1996 ; Pleyers et Capitaine 2016 ; Tuğal 2009 ;

White and al. 2016). L'engagement corporel permet ainsi de combler un déficit de reconnaissance en dotant les acteurs d'une part d'agentivité et en connectant leur biographie personnelle à un récit collectif plus large. La thèse établit que l'extrême droite représente l'un des avatars de ce que l'on pourrait associer à une « crise » de la démocratie libérale.

Plusieurs questions restent toutefois en suspens. Notamment : si l'extrême droite n'est que l'une des manifestations possibles de cette crise de la démocratie libérale, comment expliquer son attrait spécifique et l'ampleur prise par celle-ci dans le contexte actuel, comparativement à d'autres types de mouvements ? De manière plus générale, quelles conséquences cette transformation du rapport au politique aura-t-elle sur le déroulement des processus politiques au sein de nos sociétés ? Comment les institutions réagiront-elles ? Comment les changements dans les modalités et la façon de concevoir l'action politique affecteront-ils le développement des mouvements sociaux ? Des travaux devront faire la lumière sur ces questions. Cela implique toutefois que les différents sous-champs de la sociologie des mouvements sociaux devront communiquer davantage. À l'heure actuelle, Rydgren (2007: 257) note une stricte division du travail entre les chercheurs qui s'intéressent à la question des mouvements sociaux, et ceux qui se penchent spécifiquement sur les mouvements de l'extrême droite. Sommier (2012: 17) fait un constat similaire lorsqu'elle remarque un développement parallèle et étanche des études sur l'engagement « ordinaire » d'un côté, et l'engagement « radical » de l'autre. Nous sommes ainsi face à une double dynamique d'exclusion, d'une part entre les recherches sur les mouvements de gauche et les mouvements de droite, et d'autre part entre les mouvements radicaux et les mouvements plus conventionnels. Il apparaît pourtant clair que les perspectives théoriques développées par chacun de ces courants pourraient s'avérer pertinentes pour comprendre l'engagement dans différents types de mouvements sociaux. Il s'agit donc de l'un des apports de cette thèse que de contribuer à ouvrir les frontières théoriques et conceptuelles entre ces différents champs de recherche.

L'objectif fondamental de l'ethnographie est d'arriver à se mettre dans la peau de l'Autre, pour comprendre pourquoi les gens pensent et agissent comment ils le font. C'est ce que j'ai cherché à faire en allant à la rencontre des militants de l'extrême droite québécoise. Tel que le souligne Lahire (2016), la démarche socio-anthropologique repose avant tout sur la recherche du savoir pour lui-même, sans rire, sans pleurer, sans détester, sans objectif spéculatif et sans faire de prédictions. En prenant la parole des acteurs au sérieux, il ne s'agissait pas pour moi d'être d'accord avec eux, de minimiser la portée de leurs actions ou d'offrir une quelconque caution scientifique à leurs revendications. En allant à la rencontre des militants, je souhaitais plutôt arriver à saisir des dynamiques et des enjeux qui, autrement, seraient demeurés invisibles à des observateurs extérieurs. Il faut se rappeler que « comprendre et expliquer » ne revient pas à « excuser et justifier » (Faure et al. 2016). La montée de l'extrême droite est un phénomène inquiétant qui exerce des conséquences sérieuses sur la vie et la sécurité de milliers de citoyens appartenant à diverses minorités. Il est d'autant plus inquiétant que ses idées se normalisent et que certains de ses concepts commencent à être appropriés par des segments de la population et de la classe politique. Ses impacts sur le vivre-ensemble et la cohésion sociale sont directement observables et, à plus ou moins brève échéance, la menace que représente l'extrême droite pour la démocratie et les droits humains est réelle (Munck 2018). C'est pourquoi elle constitue un phénomène que nous devons de toute urgence arriver à comprendre, et ce, dans ses moindres détails et de manière très précise. Comme les anatomistes, nous devons « ouvrir » le phénomène et le décortiquer le plus finement possible, afin d'en examiner scrupuleusement les différentes composantes, observer comment elles s'agencent, comprendre leur fonctionnement propre et comment elles interagissent pour faire fonctionner le corps dans son ensemble. En sciences appliquées, lorsque les ingénieurs sont confrontés à un problème complexe, ils doivent d'abord le déconstruire afin d'identifier les différents paramètres sur lesquels il est nécessaire (et possible) d'intervenir. Plus nos connaissances sur l'extrême droite seront précises, plus nos stratégies d'interventions seront efficaces et déterminantes. À partir de mon travail, je souhaitais offrir une modeste contribution en ce sens, même si beaucoup de travail reste à faire.

BIBLIOGRAPHIE

- AAA (American Anthropological Association). 2012. « Principles of Professional Responsibility. » *AAA Ethics Forum*, consulté le 1 avril 2019: http://ethics.americananthro.org/category/statement/#back_ajs-fn-id_1-103.
- Abedi, Maham. 2019. « 37% in Ipsos poll say immigration is a ‘threat’ to white Canadians — what’s the threat ? » *Global News*, consulté le 19 septembre 2019 : <https://globalnews.ca/news/5288135/immigration-threat-canadians-poll/>.
- ADL (Anti-Defamation League). n.d. « 14 Words. » Consulté le 1 août 2019 : <https://www.adl.org/education/references/hate-symbols/14-words>.
- AFP (Agence France Presse). 2016. « « Éloigne-toi, Satan », a lancé le père Jacques Hamel aux djihadistes qui l'ont égorgé. » *Le Soleil*, consulté le 29 juillet 2019 : <https://www.lesoleil.com/actualite/monde/eloigne-toi-satan-a-lance-le-pere-jacques-hamel-aux-djihadistes-qui-lont-egorge-54befcb4015d74208e26deaffdc1bdb3>.
- AFP (Agence France Presse). 2019. « Cité par le suspect de Christchurch, le théoricien du «grand remplacement» dénonce l’acte. » *Journal de Montréal*, consulté le 19 septembre 2019 : <https://www.journaldemontreal.com/2019/03/15/cite-par-le-suspect-de-christchurch-le-theoricien-du-grand-remplacement-denonce-lacte-1>
- Agrikoliansky, Éric. 2017. « Les « carrières militantes ». Portée et limites d’un concept narratif. » In *Sociologie plurielle des comportements politiques*, sous la direction de Olivier Fillieule, Florence Haegel, Camille Hamidi et Vincent Tiberj, Paris : Presses de Sciences Po, 167-192.
- Albrecht, Glenn. 2005. « ‘Solastalgia’ A New Concept in Health and Identity. » *Philosophy, Activism, Nature*, 3 : 41-55.
- Anahita Sine. 2006. « Blogging the borders: virtual skinheads, hypermasculinity, and heteronormativity. » *Journal of Political and Military Sociology*, 34 (1) : 143–64.
- Alimi, Eitan; Demetriou, Chares; et Lorenzo Bosi. 2015, *The Dynamics of radicalization. A relational and comparative perspective*. Oxford and New York : Oxford University Press.
- Allport, Floyd. 1924. *Social Psychology*. Boston : Houghton Mifflin.
- Alonso, Rogelio ; Bjorgo, Tore ; Della Porta, Donatella ; Coolsaet, Rik ; Khosrokhavar, Farhad ; Lohlker, Rüdiger ; Ranstorp, Magnus ; Reinares, Fernando ; Schmid, Alex ; Silke, Andrew ; Taarnby, Michael ; et Gijs De Vries. 2008. *Radicalisation Processes Leading to Acts of Terrorism. A Concise Report Prepared by the European Commission’s Expert Group of Violent Radicalization*. Brussel : European Commission.

- Amiriaux, Valérie. 2004. « Expertises, savoir et politique. La constitution de l'islam comme problème public en France et en Allemagne. » In *Les sciences sociales à l'épreuve de l'action*, sous la direction de Benedicte Zimmermann. Paris : Sciences de l'Homme, 209-245.
- Amiriaux, Valerie et Javiera Araya-Moreno. 2014. « Pluralism and Radicalization: Mind the gap! » Dans *Religious Radicalization in Canada and Beyond*, sous la direction de Paul Bramadat et Lorne Dawson, 92-120. Toronto: University of Toronto Press.
- Ancelevici, Marcos. 2019. « Bourdieu in Movements: Toward a Field Theory of Contentious Politics. » *Social Movement Studies*, n.d. Consulté le 6 octobre 2019 : <https://doi.org/10.1080/14742837.2019.1637727>.
- Anonyme. 1997. « Cops and LAM Go Hand in Hand (A Tale of State-Sponsored Antifascism, 1997). » Kersplebedeb : <https://kersplebedeb.com/posts/cops-and-lam-go-hand-in-hand-1997/>.
- Anti-racist Canada (ARC). 2011. « Quebec Boneheads. The More Things Change, the More Things Stay the Same. » : <http://anti-racistcanada.blogspot.com/2011/10/quebec-boneheads-more-things-change.html>.
- Antonius, Rachad. 2010. « Le *Journal de Montréal* et les frontières symboliques avec les musulmans. Quand médiatisation devient médiation. » In *Entre médias et médiations : les « mises en scène » du rapport à l'altérité*, sous la direction de Dunya Acklin Muji et Aline Gogard-Radenkovic. Paris : L'Harmattan, 55-78.
- Antonius, Rachad (dir.). 2008. *La représentation des Arabes et des musulmans dans les médias écrits au Québec*. Rapport présenté au ministère du Patrimoine canadien, consulté le 23 octobre 2019 : http://www.iejim.uqam.ca/IMG/pdf/Arabes_Musulmans_Presse_ecrire_2.pdf.
- Aristote. 2014. *Éthique à Nicomaque. Livre II*. Montréal : Les Échos du Maquis, consulté le 12 octobre 2019 : <https://philosophie.cegeptr.qc.ca/wp-content/documents/%C3%89thique-%C3%A0-Nicomaque.pdf>.
- Armstrong, Elizabeth et Mary Bernstein. 2008. « Culture, power, and institutions: A multi-institutional politics approach to social movements. » *Sociological Theory*, 26 (1) : 74–99.
- Arnold, Richard et Ekaterina Romanova. 2013. « The "White World's Future?" An analysis of the Russian Far Right. » *Journal for the Study of Radicalism*, 7 (1) : 79-107.
- Art, David. 2011. *Inside the Radical Right. The Development of Anti-Immigrant Parties in Western Europe*. Cambridge : Cambridge University Press.

- Arte. 2019. « Le terrorisme d'extrême droite, un phénomène mondial ? » *28 minutes*, consulté le 19 septembre 2019 : <https://www.arte.tv/fr/videos/091552-000-A/le-terrorisme-d-extreme-droite-un-phenomene-mondial-28-minutes-ete-2019/>.
- Arzheimer, Kai. 2018. « Explaining Electoral Support for the Radical Right. » In *The Oxford Handbook of the Radical Right*, sous la direction de Jens Rydgren. Oxford : Oxford University Press, 216-246.
- Astor, Avi ; Burchardt, Marian ; et Mar Greira. 2019. « Polarization and the Limits of Politicization : Cordoba's Mosque-Cathedral and the Politics of Cultural Heritage. » *Qualitative Sociology*, 42 (3) : 337-360.
- Atalante. 2017. « Gala Propagande Médias. » Consulté le 15 août 2019 : <https://www.youtube.com/watch?v=-q42ueg3iAw>.
- Audy, Emilie. 2016. *L'infirmière, la pratique de soin et la négociation. Ethnographie des suivis postnatals à domicile en milieu multiethnique à Montréal*. Département de Sociologie : Université de Montréal.
- Augé, Michel C. 2019. « Le projet de loi 21 et les inévitables contestations judiciaires. » *Radio-Canada*, consulté le 25 juillet 2019 : <https://ici.radio-canada.ca/nouvelle/1170122/laicite-caq-quebec-jolin-barrette-commission-parlementaire>.
- Avanza, Martina. 2007. *Les « Purs et durs de Padanie. » Ethnographie du militantisme nationaliste à la Ligue du Nord (Italie) 1999-2002*. Thèse de doctorat. École des Hautes Études en Sciences Sociales.
- Avanza, Martina. 2008. « Comment faire de l'ethnographie quand on n'aime pas "ses indigènes"? Une enquête au sein d'un mouvement xénophobe. » In *Les politiques de l'enquête. Épreuves ethnographiques*, sous la direction de Didier Fassin et Alban Bensa. Paris : La Découverte, 41-57.
- Avanza, Martina. 2019. « Unsing a Feminist Paradigm (Intersectionality) to Study Conservative Women: The Case of Pro-Life Activists in Italy. » *Politics & Gender*, 1-29 : doi:10.1017/S1743923X18001034.
- Baba, Sofiane et Emmanuel Raufflet. 2015. « L'acceptabilité sociale : une notion en consolidation. » *Management international / International Management / Gestión Internacional*, 19 (3) : 98-114.
- Backes, Uwe. 2001. « L'extrême droite: les multiples facettes d'une catégorie d'analyse. » In *Les croisés de la société fermée. L'Europe des extrêmes droites*, sous la direction de Pascal Perrineau. Paris : Éditions de l'aube, 13-29.

- Bakardjieva, Maria. 2009. « Subactivism: Lifeworld and Politics in the Age of the Internet. » *The Information Society*, 25 : 91-104.
- Bang, Henrik. 2004. « Everyday Makers and Expert Citizens: Building Political Not Social Capital. » Australian National University, School of Social Sciences. (Accessed November 12, 2018): <https://openresearch-repository.anu.edu.au/handle/1885/42117>.
- Barbeau Raymond. 1958. « Manifeste de l'Alliance laurentienne. » *Laurentie*, 101 : 227-230. http://www.independance-quebec.com/organisations/alliance_laurentienne/manifeste.php.
- Barbut, Michael. 2012. « Qui sont les terroristes? Lutte de classement autour de la radicalité mapuche. » *Lien social et Politiques*, 68 : 79-100.
- Barnes, John A. 1979. *Who Should Know What?* Cambridge : Cambridge University Press.
- Bar-On, Tamir. 2011. « Transnationalism and the French Nouvelle Droite. » *Patterns of Prejudice*, 45 (3) : 199-223.
- Bar-On, Tamir. 2014. « The French New Right. Neither Left nor Right? » *Journal for the Study of Radicalism*, 8 (1) : 1-44.
- Barth, Frederik. 1995. « Les groupes ethniques et leurs frontières. » In *Théories de l'ethnicité*, sous la direction de Philippe Poutignat et Jocelyne Streiff-Fenart. Paris : Presses universitaires de France, 203-249.
- Bartlett, Jamie, Jonathan Birdwell et Caterina Froio. 2012. *The Rise of Populism can be Traced Through Online Behaviour*. London : Demos.
- Bartlett Jaime et Mark Littler. 2011. « Inside the EDL: Populist Politics in a Digital Age. » Londres : Demos, consulté le 9 mai 2019: https://www.demos.co.uk/files/Inside_the_edl_WEB.pdf
- Beaud, Stéphane et Florence Weber. 2010. *Guide de l'enquête de terrain*. Paris : La Découverte.
- Beaudoin, Charles. 2017. « Des autocollants anti-immigration au centre-ville de Sherbrooke. » *Radio-Canada*, consulté le 4 juin 2018 : <https://ici.radio-canada.ca/nouvelle/1046238/des-autocollants-anti-immigration-au-centre-ville-de-sherbrooke>.
- Beauregard, Mélanie. 2015. *Le traitement de l'islam et des musulmans dans les médias : analyse critique des chroniques de Richard Martineau*. Mémoire de maîtrise, Département de Sociologie : Université du Québec à Montréal.
- Beck, Ulrich. 1997. *The reinvention of politics: Rethinking modernity in the global social order*. Cambridge : Polity.

- Becker, Howard. 1960. « Notes on the Concept of Commitment. » *American Journal of Sociology* 66 (1) : 32-40.
- Becker, Howard. 1991 [1963]. *Outsiders. Studies in the Sociology of Deviance*. New York : Free Press.
- Becker, Howard. 2002 [1970]. *Les Ficelles du métier. Comment conduire sa recherche en sciences sociales*. Paris : La Découverte
- Bélair-Cirino, Marco. 2018. « Les Québécois craignent l'immigration plus que la pollution. » *Le Devoir*, consulté le 19 décembre 2018 : <https://www.lapresse.ca/actualites/national/201811/29/01-5206094-forte-hausse-des-crimes-haineux-au-canada.php>.
- Béland, Gabriel. 2017. « Manifestation : La Meute revendique « un grand succès ». » *La Presse*, consulté le 27 juillet 2019 : <https://www.lapresse.ca/actualites/201711/25/01-5144856-manifestation-la-meute-revendique-un-grand-succes.php>.
- Béland, Gabriel et Martin Croteau. 2019. « Une approche identitaire toxique. » *La Presse*, 29 mars, A2.
- Bélangier, André-J. 1974. *L'apolitisme des idéologies québécoise. Le grand tournant de 1934-1936*. Québec : Presses de l'Université Laval.
- Bélangier, Damien-Claude. 2008. « L'antiaméricanisme et l'antimodernisme dans le discours de la droite intellectuelle du Canada, 1891-1945. » *Revue d'histoire de l'Amérique française*, 61 (3-4) : 501-530.
- Belkhdja, Chedly. 2008. « Le discours de la « nouvelle sensibilité conservatrice » au Québec ». *Canadian Ethnic Studies* 40 (1) : 79-100.
- Benford, Robert et David Snow. 2000. « Framing Processes and Social Movements : An Overview and Assessment. » *Annual Review of Sociology*, 26 : 611-639.
- Benhadjoudja, Leila. 2017. « Laïcité narrative et sécularonationalisme au Québec à l'épreuve de la race, du genre et de la sexualité. » *Studies in Religion/Sciences religieuses*, 46 (2) : 272-291.
- Bennett, Lance. 2012. « The Personalization of Politics: Political Identity, Social Media, and Changing Patterns of Participation. » *Annals of the American Academy of Political and Social Science* 644 (1): 20-39.
- Bennett, Jane et Michael J. Shapiro. 2002. *The Politics of Moralizing*. New York : Routledge.
- Bensa, Alban. 1995. « De la relation ethnographique. À la recherche de la juste distance. » *Enquête*, 1 : 131-140.

- Berche, Thierry. *Anthropologie et santé publique en pays dogon*. Paris : Karthala.
- Berezin, Mabel. 1997. *Making the Fascist Self: The Political Culture of Interwar Italy*. Ithaca : Cornell University Press.
- Berezin, Mabel. 2007. « Revisiting the French National Front. The Ontology of a Political Mood. » *Journal of Contemporary Ethnography*, 36 (2) : 129-146.
- Bergeron, Marie-Christine. 2018. « “La Meute n’est pas une milice”. Le fondateur du groupe Facebook La Meute se défend de prôner des idées d’extrême droite. » *TVA Nouvelles*, consulté le 6 décembre 2018 : <https://www.tvanouvelles.ca/2016/03/14/la-meute-nest-pas-une-milice>.
- Bertho, Alain. 2015. « Il faut être clair: un monde a pris fin, il n’y aura pas de retour en arrière. Entretien avec Alain Bertho. » *Bastamag*, consulté le 23 octobre 2019 : <https://www.bastamag.net/Il-faut-etre-clair-un-monde-a-pris-fin-il-n-y-aura-pas-de-retour-en-arriere>.
- Bertho, Alain. 2017. « La colère, la rage et le désespoir d’une génération s’expriment bien avant l’offre d’un engagement confessionnel meurtrier. » *Vivre ensemble*, 25 (87), consulté le 27 août 2019 : <https://cjf.qc.ca/vivre-ensemble/webzine/article/entretien-alain-bertho-colere-rage-desespoir-dune-generation-sexpriment-bien-loffre-dun-engagement-confessionnel-meurtrier/>.
- Bérubé, Maxime. 2016. « Tendances de la droite radicale au Canada : analyses chronologiques et facteurs d’influence. » *Revue canadienne de criminologie et de justice pénale*, 58 (2) : 221-251.
- Bérubé, Maxime et Aurélie Campana. 2015. « Les violences motivées par la haine. Idéologies et modes d’action des extrémistes de droite au Canada. » *Criminologie*, 48 (1) : 215-234.
- Best, Steven and Douglas Kellner. 1991. *Postmodern Theory. Critical Interrogations*. New York : Guilford Press.
- Betz, Hans-Georg. 2004. *La droite populiste en Europe. Extrême et démocrate?* Paris : Autrement.
- Betz, Hans-Georg. 1998. « Introduction. » In *The New Politics of the Right: Neo-Populist Parties and Movements in Established Democracies*, sous la direction de Hans Betz et Stephan Immerfall. New York : St. Martin’s Press, 1-10.
- Bihr, Alain. 1999. *L’actualité d’un archaïsme. La pensée d’extrême droite et la crise de la modernité*. Lausanne : Page Deux.

- Billiet, Jaak et Hans de Witte. 1995 « Attitudinal Disposition to Vote for a “New” Extreme Right Party: The Case of Vlaams Blok. » *European Journal of Political Research*, 27 (2) : 181-202.
- Billig, Michael. 1979. *Fascists: A Social Psychological View of the National Front*. Cambridge : Academic Press
- Biron, Pierre-Paul. 2016. « Une tête de porc devant la grande mosquée. » *Journal de Québec*, consulté le 19 septembre 2019 : <https://www.journaldequebec.com/2016/06/19/une-tete-de-porc-devant-la-grande-mosquee>.
- Bisson, Bruno. 1989a. « Les "vrais" skinheads sont rares. » *La Presse*, 26 juin, A1.
- Bisson, Bruno. 1989b. « La police est blâmée pour avoir été absente avant le spectacle des Bérurier Noir. » *La Presse*, 18 octobre, A18.
- Bisson, Bruno. 1990. « La bagarre de La Ronde fait craindre une véritable guerre entre Noirs et skinheads. » *La Presse*, 15 mai, A3.
- Bizeul, Daniel. 2003. *Avec ceux du FN. Un sociologue au Front national*. Paris : La Découverte.
- Blaise, Pierre et Patrick Moreau. 2004. *Extrême droite et national-populisme en Europe de l'Ouest. Analyse par pays et approches transversales*. Bruxelles : Centre de recherche et d'information socio-politique - CRISP.
- Blee, Kathleen. 2007. « Ethnographies of the Far Right. » *Journal of Contemporary Ethnography*, 36 (2) : 119-128.
- Blee, Kathleen. 2002. *Inside Organized Racism: Women in the Hate Movement*. Berkeley : University of California Press.
- Blee, Kathleen. 1996. « Becoming a Racist: Women in Contemporary Ku Klux Klan and Neo-Nazi Groups. » *Gender and Society*, 10 (6) : 680-702.
- Blee, Kathleen et Kimberly Creasap. 2010. « Conservative and Right-Wing Movements. » *Annual Review of Sociology*, 36 : 269-286.
- Bloch, Michaël. 2018. « Wauquiez n'est "gêné" par aucun de ces propos de Viktor Orban sur l'immigration. » *Le Journal du Dimanche*, consulté le 19 septembre 2019 : <https://www.lejdd.fr/Politique/wauquiez-nest-pas-gene-par-aucun-de-ces-propos-de-orban-sur-immigration-3760298>.
- Blouin, Samuel. 2014. *La conversion entre intimité et publicité : essai d'imagination sociologique*. Département de sociologie : Université de Montréal.

- Bobbio, Norberto. 1996. *Left and Right. The Significance of a Political Distinction*. Chicago : University of Chicago Press.
- Bock, Michel. 2016. « Le rapport des groulxistes au politique. » *Vingtième Siècle, Revue d'histoire*, 129 : 27-42.
- Bock-Côté, Mathieu. 2007. *La dénationalisation tranquille*. Montréal : Boréal.
- Bock-Côté, Mathieu. 2009. « Le Devoir de philo - Joyeux Noël ou Joyeux décembre, monsieur Orwell ? » *Le Devoir*, consulté le 24 juillet 2019 : <https://www.ledevoir.com/societe/le-devoir-de-philo-histoire/280041/le-devoir-de-philo-joyeux-noel-ou-joyeux-decembre-monsieur-orwell>.
- Bock-Côté, Mathieu. 2016. *Le multiculturalisme comme religion politique*. Paris : Éditions du Cerf.
- Bock-Côté, Mathieu. 2017. « Lionel Groulx : 50 ans. » *Journal de Montréal*, consulté le 28 juillet 2019 : <https://www.journaldemontreal.com/2017/05/23/lionel-groulx--50-ans>.
- Boily, Frédéric. 2004. « Lionel Groulx et l'esprit du libéralisme. » *Recherches sociographiques*, 45 (2) : 239-257.
- Boily, Frédéric. 2014. « Le Ralliement créditiste de Camil Samson et la tentation de la troisième voie. » *Bulletin d'histoire politique*, 22 (2) : 176-188.
- Boily, Frédéric et Frédérick Nadeau. (à paraître). « Circulation des idées de droite radicale et d'extrême droite entre le Québec et l'Europe : le cas de la Fédération des Québécois de souche. » Communication présentée au 15e congrès de l'Association Française de Science Politique, section thématique *Production et circulation des idées conservatrices*. Bordeaux, France, 4 juillet 2019.
- Boivert, Yves. 1992. « La Revue d'histoire de l'Amérique française congédie un prof de l'UdeM adepte de LePen. » *La Presse*, 2 décembre, B1.
- Boltanski, Luc et Arnaud Esquerre. 2014. *Vers l'extrême. Extension des domaines de la droite*. Paris : Dehors.
- Borum, Randy. 2011. « Radicalization into Violent Extremism I: A Review of Social Science Theories. » *Journal of Strategic Security*, 4 (4) : 7-36.
- Bouchard, Camille. 1990. « La violence des skinheads a éclatée en fin de semaine. » *L'Écho abitibien*, 9 octobre, 6.

- Bouchard, Éric. 1997. Raymond Barbeau et l'Alliance laurentienne : les ultras de l'indépendantisme québécois. Mémoire de maîtrise. Département d'histoire. Université de Montréal.
- Bouchard, Gérard. 2003. *Les deux chanoines. Contradiction et ambivalence dans la pensée de Lionel Groulx*. Montréal : Boréal.
- Bouchard, Gérard et Charles Taylor. 2008. *Fonder l'avenir. Le temps de la conciliation*. Québec : Commission de consultation sur les pratiques d'accommodement reliées aux différences culturelles.
- Boudreau, Julie-Anne. 2015. « Urbanity as a Way of Life: Risky Behaviour, Creativity, and Post-Heroism in Canada and Mexico. » In *Translating the City. Interdisciplinarity on Urban Studies*, sous la direction de Stephanie Vincent-Geslin, Yves Pedrazzini, Hossam Adly, et Yafiza Zorro. Oxford : Routledge, 141-185.
- Boudreau, Julie-Anne. 2017. *Global Urban Politics*. Cambridge : Polity Press.
- Boudreau, Julie-Anne et Joëlle Rondeau. [à paraître]. *The Aesthetics of Political Action. Youth Urban Worlds in Montreal*. Hoboken : Wiley.
- Boulevard Voltaire. 2013. « La dernière lettre de Dominique Venner : les raisons d'une mort volontaire. » Consulté le 15 août 2019 : <https://www.bvoltaire.fr/la-derniere-lettre-de-dominique-venner-les-raisons-dune-mort-volontaire/>.
- Boulevard Voltaire. 2019. « Bock-Côté, Goupil : le plus rusé est ... ». Consulté le 28 juillet 2019 : <https://www.bvoltaire.fr/bock-cote-goupil-le-plus-ruse-est/>.
- Boumaza, Magali. 2001. « L'expérience d'une jeune chercheuse en "milieu extrême". Une enquête au Front national. » *Regards sociologiques*, 22 : 105-121.
- Boumaza, Magali et Aurélie Campana. 2007. « Enquêter en milieu difficile. Introduction. » *Revue française de science politique*, 57 (1) : 5-25.
- Bourgois, Philippe. 1995. *In Search of Respect. Selling Crack in El Barrio*. Cambridge : Cambridge University Press.
- Bouron, Samuel et Caterina Froio. 2018. « Entrer en politique par la bande médiatique ? Construction et circulation des cadrages médiatiques du Bloc Identitaire et de CasaPound. » *Questions de communication*, 33 : 209-230.
- Boutilier, Robert et Ian Thomson. 2012. « What is the Social License ». Consulté le 31 mars 2020 : <http://sociallicense.com/definition.html>.
- Brenner, Neil. 2013. « Theses on Urbanization. » *Public Culture*, 25 (1) : 85-114.

- Brittan, Samuel. 2013. « Thatcher was Right - there is no 'society'. » *Financial Times*, consulté le 23 may 2019 : <https://www.ft.com/content/d1387b70-a5d5-11e2-9b77-00144feabdc0>.
- Bronskill, Jim. 2019. « Des groupes d'extrême droite ajoutés à la liste d'entités terroristes. » *La Presse*, 26 juin : <https://www.lapresse.ca/actualites/politique/201906/26/01-5231767-des-groupes-dextreme-droite-ajoutes-a-la-liste-dentites-terroristes.php>.
- Broqua, Christophe. 2009. « L'ethnographie comme engagement: enquêter en terrain militant. » *Genèses*, 2 (75) : 109-124.
- Brown, Timothy S. 2004. « Subcultures, Pop Music and Politics: Skinheads and "Nazi Rock" in England and Germany. » *Journal of Social History*, 38 (1) : 157-178.
- Brunelle, Dorval. 1985. *Les trois colombes. Essai*. Montréal : VLB Éditeur.
- Bulmer, Martin. 1982. *Social Research Ethics. An examination of the Merits of Covert Participant Observation*. New York : Holmes and Meier Publishers.
- Burk, Tara. 2015. « Radical Distribution: AIDS Cultural Activism in New York City, 1986-1992. » *Space and Culture*, 18 (4) : 436-449.
- Busher, Joel. 2015. *The Making of Anti-Muslim Protest: Grassroots Activism in the English Defence League*. London : Routledge.
- Busher, Joel ; Giurlando, Philip ; et Gavin B. Sullivan. 2018. « Introduction: The Emotional Dynamics of Backlash Politics beyond Anger, Hate, Fear, Pride, and Loss. » *Humanity & Society*, 42 (4) : 399-409.
- Bussièrès, Ian. 2011a. « Le rappeur Webster contre la présence de Légitime Violence à Envol et Macadam. » *Le Soleil*, consulté le 27 juillet 2019 : <https://www.lesoleil.com/archives/le-rappeur-webster-contre-la-presence-de-legitime-violence-a-envol-et-macadam-e7846b6bc8493d74f29fc3fec8c6ed2a>.
- Bussièrès, Ian. 2011b. « « Nous ne sommes ni néonazis, ni fascistes ! » » *Le Soleil*, 4 septembre, p. 2.
- Campbell, Alexia Fernandez. 2019. « Trump described an imaginary "invasion" at the border 2 dozen times in the past year. » *Vox*, consulté le 19 septembre 2019 : <https://www.vox.com/identities/2019/8/7/20756775/el-paso-shooting-trump-hispanic-invasion>.
- Campbell, James E. 2016. *Polarized. Making Sense of a Divided America*. Princeton : Princeton University Press.
- Camus, Jean-Yves et Nicolas Lebourg. 2015. *Les droites extrêmes en Europe*. Paris : Seuil.

- Camus, Jean-Yves ; Ducoulombier, Romain ; Lebourg, Nicolas ; Sommier, Isabelle ; et David Doucet. 2016. « Ultras, extrêmes : les radicalités de gauche à droite. » *Cahiers des radicalités n°4*, Observatoire des radicalités politiques, Paris : Fondation Jean Jaurès.
- Camus, Jean-Yves et René Monzat. 1992. *Les Droites nationales et radicales en France*. Lyon : Presses universitaires de Lyon.
- Cardinal, Mario. 2005. *Breaking Point Quebec-Canada: The 1995 Referendum*. Toronto : Bayard Canada.
- Carel, Ivan. 2002. « Un mouvement de droite national contemporain : Jeune Nation. » *Bulletin d'histoire politique*, 11 (1) : 115-126.
- Carlos, Jean-Philippe. 2018. « « Le bilinguisme qui nous tue » : André d'Allemagne et la condamnation du bilinguisme institutionnel au Québec (1958-1968). » *Bulletin d'histoire politique*, 26 (2) : 154–170.
- Carter, Elisabeth. 2005. *The Extreme Right in Western Europe. Success or Failure?* Manchester and New York : Manchester University Press.
- Carter, Elisabeth. 2018. « Right-Wing Extremism/Radicalism: Reconstructing the Concept. » *Journal of Political Ideologies*, 23 (2) : 157-182.
- Castelli Gattinara, Pietro et Caterina Froio. 2014. « Discourse and Practice of Violence in the Italian Extreme Right: Frames, Symbols, and Identity-Building in CasaPound Italia. » *International Journal of Conflict and Violence*, 8 (1) : 154-170.
- Castelli Gattinara, Pietro et Caterina Froio. 2018. « Quand les Identitaires font la une. Stratégies de mobilisation et visibilité médiatique du Bloc identitaire. » *Revue française de science politique*, 68 (1): 103-119.
- Castelli Gattinara, Pietro et Francis O'Connor. 2018. « An Italian neo-fascist shot 6 immigrants. So why won't Italy's political parties condemn xenophobia? » *The Washington Post*, consulté le 27 juillet 2019 : https://www.washingtonpost.com/news/monkey-cage/wp/2018/02/09/an-italian-neo-fascist-shot-6-migrants-how-does-this-play-into-the-upcoming-elections/?utm_term=.0e939a929675.
- Catellin, Sylvie. 2016. « Faire l'histoire du mot sérendipité : enquête sur l'enquête. » In *Modèle et contre-modèle. Approches pluridisciplinaires*, sous la direction de Françoise Bort et Martine Clouzot. Dijon : Editions universitaires de Dijon.
- CBC News. 2001. « Murder trial hears from eyewitness. » Consulté le 10 février 2020 : <https://www.cbc.ca/news/canada/murder-trial-hears-from-eyewitness-1.263651>.

- CBC News. 2017. « Anti-Immigration Banner Put Up, Taken Down Outside Montreal's Olympic Stadium. » Consulté le 8 août 2019 : <https://www.cbc.ca/news/canada/montreal/olympic-stadium-anti-immigration-banner-1.4256865>.
- CDPDJ (Commission des droits de la personne et des droits de la jeunesse). 2019. *Les actes haineux à caractère xénophobes, notamment islamophobe : résultats d'une recherche menée à travers le Québec*. Étude présentée dans le cadre du plan d'action gouvernemental 2015-2018 : « La radicalisation au Québec : agir, prévenir, détecter et vivre ensemble ». Consulté le 7 octobre 2019 : http://www.cdpcj.qc.ca/Publications/etude_actes_haineux.pdf.
- Cefaï, Daniel. 2013. « ¿Que es la etnografía? Segunda parte. Inscripciones, extensiones y recepciones de la encuesta. » *Persona y sociedad*, 27 (3) : 11-32. Traduction française consultée le 23 octobre 2019 : https://www.academia.edu/8810584/Quest-ce_que_l'ethnographie_D%C3%A9bats_contemporains.
- Cercle des Libéraux. 2013. « Néonazisme. De 1945 à 2013. » Consulté le 1 août 2019 : <https://www.lecercledesliberaux.com/neonazisme-de-1945-en-2013/>.
- Charbonneau, Jacaudrey. 2019. « L'écoanxiété : quand le sort de la planète vous angoisse. » *Radio-Canada*, 24 février : <https://ici.radio-canada.ca/nouvelle/1154921/stress-changements-climatiques-rechauffement-planete>.
- Chirumbolo, Antonio ; Mayer, Nonna ; et Hans De Witte. 2006. « Do Right- and Left-Wing Extremism Have Anything in Common ? » In *Extreme Right Activists in Europe. Through the Magnifying Glass*, sous la direction de Bert Klandermans et Nonna Mayer. London : Routledge, 248-268.
- Chouinard, Denis. 1984. *Les Jeunes-Canada. Un mouvement contestataire des années 1930*. Département d'histoire : Université Laval.
- Collins, Randall. 2005. *Interaction Ritual Chains*. Princeton : Princeton University Press.
- Colpron, Suzanne. 1993. « L'extrême droite est parmi nous. » *La Presse*, 9 février, C12.
- Corbo, Claude. 1992. « Plaidoyer sans nom. » *Le Devoir*, 19 décembre, A12.
- Comeau, Robert. 1998. « Les séparatistes de 1936-1937 : Paul Bouchard et *La Nation* », *Cap-aux-Diamant*, 53 : 26-29.
- Connolly, William. 1999. *Why I am not a Secularist*. Minneapolis : University of Minnesota Press.
- Côté, Danny. 2019. « Geste haineux : retour en cour pour un présumé agresseur. » *TVA Nouvelles*. Consulté le 7 août 2019 : <https://www.tvanouvelles.ca/2019/07/29/geste-haineux-retour-en-cour-pour-un-presume-agresseur-1>.

- Courtois, Charles-Philippe. 2008. *Trois mouvements intellectuels québécois et leurs relations françaises : l'Action française, La Relève et La Nation (1917-1939)*. Département d'histoire : Université du Québec à Montréal et Institut d'études politiques de Paris.
- Couvrat, Christine et Joseph-Yvon Thériault. 2014. « Présentation. Les formes contemporaines du populisme. » In *Les formes contemporaines du populisme*, sous la direction de Christine Couvrat et Joseph-Yvon Thériault. Montreal : Athena, 7-18.
- Cramer, Katherine. 2016. *The Politics of Resentment: Rural Consciousness in Wisconsin and the Rise of Scott Walker*. Chicago : University of Chicago Press.
- Crettiez, Xavier et Romain Sèze, dir. 2017. *Saisir les mécanismes de la radicalisation violente: pour une analyse processuelle et biographique des engagements violents*. Paris : Rapport de recherche pour la Mission de recherche Droit et Justice.
- Cross, Remy et David A. Snow. 2011. « Radicalism within the Context of Social Movements: Processes and Types. » *Journal of Strategic Security*, 4 (4) : 115-130.
- CRSH (Conseil de recherche en sciences humaines du Canada). 2014. *Énoncé de politique des trois Conseils : Éthique de la recherche avec des êtres humains*. Ottawa : Groupe consultatif interorganisme en éthique de la recherche. Consulté le 1 avril 2019 : <http://www.ger.ethique.gc.ca/fra/policy-politique/initiatives/tcps2-eptc2/Default/>.
- CTV News. 2018. « Court Date Postpone for Leader of Anti-Immigrant Group. » Consulté le 7 août 2019 : <https://montreal.ctvnews.ca/court-date-postponed-for-leader-of-anti-immigrant-group-1.4055463>.
- D'Angelo, Robin et Mathier Molard. 2015. *Le système Soral. Enquête sur un facho business*. Paris : Calmann-Levy.
- Dard, Olivier. 2007. « De la rue de Rome au Canada français : influences ou transferts ? », *Mens*, 8 (1) : 51-53.
- Davis, Mark. 2019. « A New, Online Culture War ? The Communication World of Breitbart.com. » *Communication Research and Practice*, 5 (3) : 241-254.
- Decarie, Gaeme. 2013. « Mouvement pour la tempérance au Canada. » *Encyclopédie canadienne* : <https://www.thecanadianencyclopedia.ca/fr/article/mouvement-pour-la-temperance>.
- Dechezelles, Stéphanie. 2006. *Comment peut-on être militant? Sociologie des cultures partisans et des (dés)engagement. Les jeunes militants d'Alleanza Nazionale, Lega Nord, et Forza Italia face au pouvoir*. Département de Science politique : Université Montesquieu - Bordeaux IV et Institut d'études politiques de Bordeaux.

- Dechezelles, Stephanie. 2013. « The Cultural and Sociological Basis of Youth Involvement in Italian Extreme Right Organizations. » In *Varieties of Right-Wing Extremism in Europe*, sous la direction d'Andrea Mammone, Emmanuel Godin et Brian Jenkins. Londres et New York : Routledge, 182-196.
- Delisle, Esther. 1992. *Le Traître et le Juif: Lionel Groulx, Le Devoir, et le nationalisme d'extrême droite dans la province de Québec 1929-1939*. Montréal : Étincelle.
- Delisle, Esther. 1998. *Mythes, mémoire et mensonges : l'intelligentsia du Québec devant la tentation fasciste (1939-1960)*. Westmount : Éditions Multimédia Robert Davies.
- Della Porta, Donatella. 1995. *Social Movements, Political Violence, and the State. A Comparative Analysis of Italy and Germany*. Cambridge : Cambridge University Press.
- Delvaux, Martine. 2019. *Le Boys Club*. Montréal : Remue-Ménage.
- Denzin, Norman et Kai Erikson. 1982. « On the Ethics of Disguised Observation: an exchange between Norman Denzin and Kai Erikson. » In *Social Research Ethics. An examination of the Merits of Covert Participant Observation*, sous la direction de Martin Bulmer. New York : Holmes and Meier Publishers, 142-151.
- Desbiens, Jean-François. 2014. « La Fédération des Québécois de souche frappe encore à Saguenay. » *Le Journal de Québec*, consulté le 1 août 2019 : <https://www.journaldequebec.com/2014/12/10/la-federation-des-quebecois-de-souche-frappe-encore-a-saguenay>.
- Desjardins, Christiane. 1999. « Peines de prison exemplaires contre des pro-nazis. » *La Presse*, 15 octobre, A1.
- De Tricornot, Adrien. 2016. « Le pessimisme et la défiance de la jeunesse atteignent des records. » *Le Monde*, consulté le 26 juillet 2019 : https://www.lemonde.fr/societe/article/2016/12/15/le-pessimisme-et-la-defiance-de-la-jeunesse-atteignent-des-records_5049316_3224.html.
- De Vries, Catherine et Erica Edwards. 2009. « Taking Europe to its Extremes. Extremist Parties and Public Euroscepticism. » *Party Politics*, 15 (1) : 5-28.
- De Witte, Hans. 2006. « Extreme Right-Wing Activism in the Flemish Part of Belgium: Manifestation of Racism or Nationalism? » In *Extreme Right Activism in Europe. Through the Magnifying Glass*, sous la direction de Bert Klandermans et Nonna Mayer. Londres et New York : Routledge, 127-150.
- Dib, Lina. 2019. « Maxime Bernier s'attaque de nouveau à l'immigration. » *La Presse*, consulté le 19 septembre 2019 : <https://www.lapresse.ca/actualites/politique/201907/24/01-5234988-maxime-bernier-sattaque-de-nouveau-a-limmigration.php>.

- Diouf, Boucar. 2019. « La thèse du Grand Remplacement. » La Presse, consulté le 19 septembre 2019 : http://m.i.lapresse.ca/screens/1ccb3f8d-03dd-454b-8c5c-6f90409b3df9__7C__0.html.
- Dostal, Jörg Michael. 2015. « The Pegida Movement and German Political Culture: Is Right-Wing Populism Here to Stay? » *The Political Quarterly*, 86 (4) : 523-531.
- Drouin, André. 2017. *Le code de vie d'Hérouxville. 2017 : 10^e anniversaire*. s.l. : Éditeur François A. Lachapelle. Consulté le 24 juillet 2019 : <http://collections.banq.qc.ca/ark:/52327/bs2772394>.
- Dubet, François. 2018. *Trois jeunesses. La révolte, la galère, l'émeute*. Lormont : Éditions Bord de l'eau.
- Dumas, François. 2018. « Le temps des idiots utiles. » *Le Harfang*, 6 (5) : 9.
- Dumont, Paméla. 2017. *Maipoils*. Consulté le 8 août 2019 : https://docs.wixstatic.com/ugd/dc6461_0fc549cd0b6445cdbe4fddc33cae2390.pdf.
- Dupuis, Jean-Claude. 1994. « La pensée politique de L'Action française de Montréal (1917-1928) », *Les Cahiers d'histoire du Québec au XX^e siècle*, 2 : 27-43.
- Dupuis, Jean-Claude. 2016. *Au temps de Jeune nation. Les écrits polémiques d'un contre-révolutionnaire tranquille*. Lévis : Fondation littéraire Fleur de lys.
- Dupuis-Déri, Francis. 2009. *L'altermondialisme*. Montréal : Boréal.
- Dupuis-Déri, Francis. 2019. *Nous n'irons plus aux urnes*. Montréal : Lux.
- Durkheim, Émile. 1973 [1893]. *De la division du travail social*. Paris : Presses universitaires de France.
- Durkheim, Émile. 2013 [1912]. *Les formes élémentaires de la vie religieuse*. Paris : Presses universitaires de France.
- Edelman, Marc. 2001. « Social Movements : Changing Paradigms and Forms of Politics. » *Annual Review of Anthropology*, 30 : 285-317.
- Encyclopédie de l'histoire du Québec. 2006. « Jean Vauquelin. » Consulté le 8 août 2019 : <http://faculty.marianopolis.edu/c.belanger/quebechistory/encyclopedia/JeanVauquelin.html>.
- Etchegoin, Marie-France. 2014. « Antisémite, "national-socialiste" : comment devient-on Alain Soral ? » *Nouvel Obs*, consulté le 29 juillet 2019 : <https://www.nouvelobs.com/l-enquete-de-l-obs/20140124.OBS3766/antisemite-national-socialiste-comment-devient-on-alain-soral.html>.

- Evans, Jocelyn A.J. 2005. « The Dynamics of Social Change in Radical Right-Wing Populist Party Support. » *Comparative European Politics*, 3 (1) : 76-101.
- Fall, Khadiyatoulah et Georges Vignaux. 2008. *Images de l'autre et de soi : les accommodements raisonnables entre préjugés et réalité*. Québec : Presses de l'Université Laval.
- Falter, Jürgen et Siegfried Schumann. 1988. « Affinity toward Right-Wing Extremism in Western Europe. » In *Right-Wing Extremism in Western Europe*, sous la direction de Klaus Von Beyme. London : Frank Cass, 96-110.
- Faure, Sonya ; Daumas, Cécile ; en Anastasia Vécrin. 2016. « “Culture de l’excuse” : les sociologues répondent à Valls », *Libération*, consulté 4 juin 2018 : http://www.liberation.fr/debats/2016/01/12/culture-de-l-excuse-les-sociologues-repondent-a-valls_1425855.
- Favret-Saada, Jeanne. 1977. *Les mots, la mort, les sorts*. Paris : Gallimard.
- Favret-Saada, Jeanne. 2012. « Being Affected. » *HAU: Journal of Ethnographic Theory*, 2 (1) : 435-445.
- Faye, Guillaume. 1998. *L'archéofuturime*. Paris : L'Aencre.
- Fekete, Liz. 2016. « Enlightened fundamentalism? Immigration, feminism and the Right. » *Race and Class*, 48 (2) : 1-22.
- Ferber Abby. 2000. « Racial warriors and weekend warriors: the construction of masculinity in mythopoetic and white supremacist discourse. » *Mens and Masculinities*, 3 (1) : 30–56.
- Ferber, Abby. 2004. *Home-Grown Hate: Gender and Organized Racism*. New York : Routledge.
- Fillieule, Olivier. 2001. « Propositions pour une analyse processuelle de l'engagement individuel. » *Revue française de sciences politiques*, 51 (1-2) : 199-215.
- Fillieule, Olivier ; Mathieu, Lilian ; et Cécile Péchu. 2009. *Dictionnaire des mouvements sociaux*. Paris : Presses de Science Po.
- Forest, François. 1992. « Les gais réclament une enquête de la Commission des droits. » *La Presse*, 15 décembre, A3.
- Fortin, Sylvie et Michaela Knotova. 2013. « Présentation. Îles, continents et hétérotopies : les multiples trajectoires de l'ethnographie hospitalière. » *Anthropologie et Société*, 37 (3) : 9-24.
- Foucault, Michel. 1984. *Histoire de la sexualité II. L'usage des plaisirs*. Paris : Gallimard.

- FQS (Fédération des Québécois de souche). 2011. « Marche contre la dénationalisation 2011. » Consultée le 25 juillet 2019 : <http://quebecoisdesouche.info/marche-contre-la-denationalisation-2011/>.
- FQS (Fédération des Québécois de souche). 2012. « Marche contre la dénationalisation 2012. » Consulté le 25 juillet 2019 : <http://quebecoisdesouche.info/marche-contre-la-denationalisation-2012/>.
- FQS (Fédération des Québécois de souche). 2013a. « Actions militantes. 23 mars 2013. » consulté le 25 juillet 2019 : <https://www.youtube.com/watch?v=lzjMbbv9JUk>.
- FQS (Fédération des Québécois de souche). 2013b. « Révolution sexuelle à l'école ». Consulté le 23 mai 2019) : <http://quebecoisdesouche.info/revolution-sexuelle-ecole/>.
- FQS (Fédération des Québécois de souche). 2013c. « L'école de l'étrange. » Consulté le 11 août 2019 : <http://quebecoisdesouche.info/lecole-de-letrange/>.
- FQS (Fédération des Québécois de souche). 2013d. « Entretien avec Paul Gottfried. » *Le Harfang*, (2) 1 : 11-12.
- FQS (Fédération des Québécois de souche). 2014. « Campagne 0% Halal, 0% Casher, 100% Québécois. » Consulté le 1 août 2019 : <http://quebecoisdesouche.info/campagne-0-halal-0-casher-100-quebecois/>.
- FQS (Fédération des Québécois de souche). 2016a. « Au temps de Jeune Nation : entretien avec Jean-Claude Dupuis », *Le Harfang*, 6 (4) : 13-18.
- FQS (Fédération des Québécois de souche). 2016b. « 7 propositions pour la cohésion nationale ! » Consulté le 23 août 2019 : <http://quebecoisdesouche.info/7-propositions-pour-la-cohesion-nationale/>.
- FQS (Fédération des Québécois de souche). 2017. « La question qui tue – retour sur l'attentat de Ste-Foy. » Consulté le 30 juillet 2019 : <http://quebecoisdesouche.info/la-question-qui-tue-retour-sur-lattentat-de-ste-foy/>.
- FQS (Fédération des Québécois de souche). 2019. « Projet de loi 9 sur l'immigration. La FQS analyse. » Consulté le 11 août 2019 : <http://quebecoisdesouche.info/projet-de-loi-9-sur-immigration-la-fqs-analyse/>.
- François, Stéphane. 2011. « La Nouvelle Droite et les Indo-Européens. » *Terrain. Revue d'ethnologie de l'Europe*, (56) : 136-151.
- François, Stéphane. 2005. *Les paganismes de la Nouvelle Droite (1980-2004)*. Département de Science politique : Université Lille II.

- Franks, Benjamin. 2003. « Direct action ethic. From 59 upward. » *Anarchist Studies*, 11 (1) : 13-41.
- Frenzel, Fabian. 2014. « Exit the system? Anarchist organisation in the British climate camps. » *Ephemera*, 14 (4) : 901-921.
- Froio Caterina et Pietro Castelli Gattinara. 2016. « Direct Social Action in Extreme Right Mobilizations. Ideological, Strategic, and Organizational Incentives in the Italian NeoFascist Right. » *Partecipazione e Conflitto*, 9 (3) : 1041-1066.
- Gall, Sophie. 2011. « Légitime Violence se retire d'Envol et Macadam. » *Le Soleil*, consulté le 27 juillet 2019 : <https://www.lesoleil.com/archives/legitime-violence-se-retire-denvol-et-macadam-4e0d5d2f46776413daa9e11db4045e9b>.
- Galway, Lindsay P. ; Beery, Thomas ; Jones-Casey Kelsey et Kristi Tasala. 2019. « Mapping the Solastalgia Literature: A Scoping Review Study. » *International Journal of Environmental Research and Public Health*, 16 (15) : 2262.
- Gamson, William. 1992. *Talking Politics*. Cambridge : Cambridge University Press.
- Gaugele, Elke. 2019. « The New Obscurity in Style. Alt-right Faction, Populist Normalization, and the Cultural War on Fashion from the Far Right. » *Fashion Theory. Journal of Dress, Body and Culture*, 23 (6) : 711-731.
- Geertz, Clifford. 1983. *Local Knowledge: Further Essays in Interpretive Anthropology*. New York : Basic Books.
- Geertz, Clifford. 2000 [1973]. *The Interpretation of Cultures*. New York : Basic Books.
- Gélinas, Xavier. 2009. « D'une droite à l'autre. Le conservatisme intellectuel canadien-français des années 1960 et 2000. » *Études canadiennes/Canadian Studies*, 66 : 63-75.
- Gélinas, Xavier. 2007. *La droite intellectuelle québécoise et la Révolution tranquille*. Québec : Presses de l'Université Laval.
- Giddens, Anthony. 1991. *Modernity and self-identity: Self and society in the late modern age*. Stanford : Stanford University Press.
- Giroux, Valéry et Renan Larue. 2017. *Le Véganisme*. Paris : Que sais-je.
- Giroux, Valéry. 2018. « Véganisme. », In *Encyclopédie philosophique. Version académique*, sous la direction de Maxime Kristanek : <http://encyclo-philo.fr/veganisme-a/>.
- Givens, Terri. 2004. « The Radical Right Gender Gap. » *Comparative Political Studies*, 37 (1) : 30-54.

- Glaser Barney et Anselm Strauss. 1965. *Awareness of dying*. New York : Aldine Publishing.
- Glaser Barney et Anselm Strauss. 1968. *Time for Dying*. New York : Aldine Publishing.
- Glitsos, Laura et James Hall. 2020. « The Pepe the Frog meme: an examination of social, political, and cultural implications through the tradition of the Darwinian Absurd. » *Journal for Cultural Research*, 23 (4) : 381-395.
- Goffman, Erving. 1990 [1959]. *The Presentation of Self in Everyday Life*. Garden City : Doubleday.
- Goffman, Erving. 1974. *Frame Analysis*. New York : Harper and Row.
- Goodwin, Jeff ; Jasper, James ; et Francesca Polletta. 2001. *Passionate Politics. Emotions and Social Movements*. Chicago : Chicago University Press.
- Gretel Cammelli, Maddalena. 2017. « Fascism as a Style of Life. Community life and violence in a neofascist movement in Italy. » *Focaal — Journal of Global and Historical Anthropology*, 79 : 89–101.
- Gretel-Cammelli, Maddalena. 2018. *Fascistes du troisième millénaire. Un phénomène italien ?* Paris : Mimésis.
- Grimm, Robert et Hilary Pilkington. 2015. « ‘Loud and Proud’: Youth and the Politics of Silencing. » *Sociological Review*, 63 (S2) : 206-230.
- Groguhé, Marissa. 2018. « Ne pas avoir d’enfants pour sauver la planète. » *La Presse*, 11 novembre : <https://www.lapresse.ca/vivre/famille/201811/09/01-5203644-ne-pas-avoir-denfants-pour-sauver-la-planete.php>.
- Gross, Neil ; Thomas Medvetz ; et Rupert Russell. 2011. « The Contemporary American Conservative Movement. » *Annual Review of Sociology*, 37: 325-354.
- Groulx, Marie. « Langue et rectitude politique. » *Le Harfang*, 1 (2) : 10.
- Groulx, Marie. 2018. « Ambiguïté identitaire », *Le Harfang*, 6 (4) : 11.
- Grunberg, Frédéric. 1993. « Tartufe. » *Le Devoir*, 21 avril, A6.
- Guay, Emanuel et Francis Dolan. 2017. « L’extrême droite québécoise et ses inspirations internationales : France, États-Unis et pays nordiques. », *Alternatives*. Consulté le 6 avril 2019 : <http://journal.alternatives.ca/spip.php?article8368>.
- Guia, Aitana. 2016. *The concept of Nativism and Anti-Immigrant Sentiments in Europe*. European University Institute : MWP Working Papers 2016/20.

- Guillemette, Pierre. 1975. "Raymond Barbeau, l'Alliance laurentienne et le début du souverainisme québécois" *L'Action nationale*, vol. LXV, no. 3 : https://biblio.republiquelibre.org/Raymond_Barbeau,_l%27Alliance_laurentienne_et_le_d%C3%A9but_du_souverainisme_qu%C3%A9bécois.
- Habermas, Jürgen. 1984. *The Theory of Communicative Action*. Boston: Beacon Press.
- Hainsworth, Paul. 1992. *The Extreme Right in Europe and the USA*. New York : St. Martin's Press.
- Hamm, Mark S. 2004. « Apocalyptic Violence: the Seduction of Terrorist Subcultures. » *Theoretical Criminology*, 8 (3) : 323-339.
- Hanisch, Carole. 1970. « The Personal is Political. » *Notes from the Second Year: Women's Liberation*, sous la direction de Shulamith Firestone et Anne Koedt. New York : By the Editors, 76-77.
- Harris, Anita and Joshua Roose. 2014. « DIY Citizenship amongst Young Muslims: Experiences of the 'Ordinary'. » *Journal of Youth Studies*, 17 (6) : 794-813.
- Harris, Anita ; Wyn, Johanna ; et Salem Younes. 2010. « Beyond Apathetic or Activist Youth. 'Ordinary' Young People and Contemporary Forms of Participation. » *Nordic Journal of Youth Research*, 18 (1) : 9-32.
- Helly, Denise. 2009. « La légitimité en panne? Immigration, sécurité, cohésion sociale, nativisme. » *Cultures et Conflits*, 74 : 11-62.
- Helly, Denise. 2015. « La peur de l'islam. » *SociologieS*, consulté le 07 mars 2019 : <http://journals.openedition.org/sociologies/4900>.
- Helly, Denise et Frédérick Nadeau. 2015. « Radicalisation : ce qu'on refuse de voir. » *Relations*, 781 : 23-25.
- Hobsbawm, Eric. 1992. *Nations et nationalisme depuis 1780*. Paris : Gallimard.
- Holmes, Douglas. 2000. *Integral Europe. Fast-Capitalism, Multiculturalism, Neofascism*. Princeton : Princeton University Press.
- Horgan, John. 2004. « The Case for Firsthand Research. » In *Research on Terrorism. Trends, Achievements and Failures*, sous la direction de Andrew Silke. London : Frank Cass, 30-56.
- Horgan, John. 2008. « From Profiles to Pathways and Roots to Routes: Perspectives from Psychology on Radicalization into Terrorism. » *Annals of the American Academy of Political and Social Science*, 618 (1) : 80-94.

- Hochschild, Arlie. 1979. « Emotion Work, Feeling Rules, and Social Structure. » *American Journal of Sociology*, 85 (3) : 551-575.
- Hubert, Daniel et Yves Claudé. 1991. *Les skinheads de l'extrême droite*. Montréal : VLB.
- Ignazi, Piero. 1992. « The Silent Counter-Revolution. Hypotheses on the Emergence of Extreme Right Parties in Europe. » *European Journal of Political Research*, 22 : 3-34.
- Inglehart, Ronald. 1977. *The Silent Revolution. Changing Values and Political Styles Among Western Publics*. Princeton : Princeton University Press.
- ISQ (Institut de la statistique du Québec). 2011. « Nombre de divorces et indice synthétique de divortialité, Québec, 1969-2008 ». Consulté le 22 avril 2019 : <http://www.stat.gouv.qc.ca/statistiques/population-demographie/mariages-divorces/6p4.htm>.
- ISQ (Institut de la statistique du Québec). 2017. *Le Bilan démographique 2017*. Gouvernement du Québec, consulté le 4 décembre 2018 : <http://www.stat.gouv.qc.ca/statistiques/population-demographie/bilan-demographique.html>.
- Jackman, Robert and Karin Volpert. 1996. « Conditions Favouing Parties of the Extreme Right in Western Europe. » *British Journal of Political Science*, 26 (4) : 501-521.
- Jasper, James et Jane Poulsen. 1995. « Recruiting Strangers and Friends: Moral Shocks and Social Networks in Animal Rights and Anti-Nuclear Protests. » *Social Problems*, 42 (4) : 493-512.
- Jenkins, Brian. 2001. « The Organization Men. Anatomy of a Terrorist Attack. » In *How did this Happen? Terrorism and the New War*, sous la direction de James Hoge Jr. et Gideon Rose. Collingdale : Diane Publishing, 1-14.
- Jenkins, Craig. 1983. « Ressource Mobilization Theory and the Study of Social Movements. » *Annual Review of Sociology*, 9 : 527-553.
- Jobin-Gagnon, Crystel. 2007. « Bagarre armée au café-bar L'Agitée. » *Journal de Québec*. Consulté le 7 août 2019 : <http://www.artdevivre.canoe.com/infos/societe/archives/2007/01/20070103-063701.html#>
- Johnson, Nathalie. 1992 « Simplisme. » *Le Devoir*, 11 décembre, A8.
- Jones, Seth G. 2018. « The Rise of Far-Right Extremism in the United States. » *Center for Strategic & International Studies*, consulté le 10 octobre 2019 : https://csis-prod.s3.amazonaws.com/s3fs-public/publication/181119_RightWingTerrorism_layout_FINAL.pdf?MyC9DjLLRftoeUKvq6qxFPsCPFoTkBpH.

- Jules-Rosette, Bennetta. 1975. *African Apostles: Rituals and Conversion in the Church of John Maranke*. Ithaca : Cornell University Press.
- Kimmel, Michael. 2007. « Racism as Adolescent Male Rite of Passage: ex-Nazis in Scandinavia. » *Journal of Contemporary Ethnography*, 36 (2) : 202-218.
- Kimmel, Michael. 2018. *Healing from Hate. How Young Men Get Into — and Out of — Violent Extremism*. Berkeley : University of California Press.
- Kinsella, Warren. 1996. *Web of Hate: Inside Canada's Far Right Network*. Toronto : Harper Collins.
- Klandermans, Bert et Nonna Mayer. 2006. *Extreme Right Activists in Europe. Through the Magnifying Glass*. Milton Park : Routledge.
- Klapp, Orrin. 1969. *Collective Search for Identity*. New York : Holt Rinehart.
- Knigge, Pia. 1998. « The Ecological Correlates of Right-Wing Extremism in Western Europe. » *European Journal of Political Research*, 34 (2) : 249-279.
- Kornhauser, William. 1959. *The Politics of Mass Society*. New York : Free Press.
- Kundnani, Arun. 2012. « Radicalisation: the journey of a concept. » *Race & Class*, 54 (2) : 3–25.
- Labelle, Micheline et Jean-Claude Icart. 2007. « Lecture du débat sur les accommodements raisonnables. » *Globe. Revue internationale d'étude québécoise*, 10 (1) : 121-136.
- Lacroix, Louis. 2014. « Des autocollants racistes trouvés sur des immeubles et des panneaux de signalisation de Chicoutimi au cours du weekend : entrevue avec Rémi Tremblay, porte-parole de la Fédération des Québécois de souche. » *FM98,5*, consulté le 6 mai 2016 : <http://www.985fm.ca/audioplayer.php?mp3=233896>.
- Lafont, Valérie. 2001. « Les jeunes militants du Front National : trois modèles d'engagement et de cheminement. » *Revue française de science politique* 51 (1) : 175-198.
- Lahire, Bernard. 2016. *Pour la sociologie. Et pour en finir avec une prétendue « culture de l'excuse »*. Paris : La Découverte.
- Larin, Vincent et Dominique Scali. 2018. « Les Québécois inquiets face à l'avenir. » *Le Journal de Montréal*, consulté le 24 décembre 2018 : <https://www.journaldemontreal.com/2018/12/15/les-quebecois-inquiets-face-a-lavenir>.
- Larose, Michèle. 1984. *Les Jeunesses patriotes et «La Nation», un courant politique d'extrême droite au Québec (1934-1939)*. Département d'histoire : Université du Québec à Montréal.

- Laurence, Jean-Christophe. 2015 « Le point sur l’islam. » *La Presse*, 12 décembre : http://plus.lapresse.ca/screens/719fa647-9b5f-4430-b0d3-dfac1780cd30__7C__NSgB9cZEnh~N.html.
- Laurence, Jean-Christophe. 2019. « L’Apocalypse, selon Éric Zemmour. » *La Presse*, consulté le 19 septembre 2019 : <https://www.lapresse.ca/arts/livres/entrevues/201901/11/01-5210760-lapocalypse-selon-eric-zemmour.php>.
- Le Bigot, Joël. 2019. « Le grand remplacement : trajectoire d'une théorie conspirationniste. Entrevue avec Benjamin Ducol. » *Radio-Canada*, consulté le 19 septembre 2019 : <https://ici.radio-canada.ca/premiere/emissions/samedi-et-rien-d-autre/segments/entrevue/113036/grand-remplacement-immigration-benjamin-ducol>.
- LeBon, Gustave. 2010 [1895]. *Psychologie des foules*. Paris : Flammarion.
- Lemaître, Frédéric. 2015. « Allemagne : le leader du mouvement anti-islam Pegida se met en retrait. » *Le Monde*, consulté le 25 juillet 2019 : https://www.lemonde.fr/europe/article/2015/01/21/allemande-le-leader-du-mouvement-anti-islam-pegida-se-met-en-retrait_4560813_3214.html.
- Lévi-Strauss, Claude. 1955. *Tristes tropiques*. Paris : Plon.
- Lévi-Strauss, Claude. 1958 [2012]. *Anthropologie structurale*. Paris : Plon.
- Leys, Ruth. 2011. « The Turn to Affect: A Critique. » *Critical Inquiry*, 37 : 434–472.
- Lichterman, Paul. 1996. *The Search for Political Community. American Activists Reinventing Commitment*. Cambridge and New York : Cambridge University Press.
- Linden, Annette et Bert Klandermans. 2007. « Revolutionaries, Wanderers, Converts, and Compliant. Life Histories of Extreme Right Activists. » *Journal of Contemporary Ethnography*, 36 (2) : 184-201.
- Livingston, Alexander. 2012. « Avoiding Deliberative Democracy? Micropolitics, Manipulation, and the Public Sphere. » *Philosophy and Rhetoric*, 45 (3) : 269-294.
- Loiselle, Ghyslain. 1990. « Bilan : des dizaines de blessés. » *La Frontière*, 20 octobre, 2.
- Lone, Amina et Daniel Silver. 2014. *Europe’s White Working Class Communities*. Manchester et New York : Open Society Foundation.
- Lubers, Marcel ; Mérove, Gijberts ; et Peer Scheepers. 2002. « Extreme Right-Wing Voting in Western Europe. » *European Journal of Political Research*, 41 (3) : 345-378.
- Lussier, Judith. 2014. « Pourquoi vos autocollants « 0% halal, 0% casher, 100% Québécois » sont xénophobes. » *Journal Métro*, consulté le 1 août 2019 : <https://journalmetro.com/opinions/>

prochaine-station/533942/pourquoi-vos-autocollants-0-halal-0-casher-100-quebecois-sont-xenophobes/.

- Mahmood, Saba. 2005. *Politics of Piety. The Islamic Revival and the Feminist Subject*. Princeton : Princeton University Press.
- Malinowski, Bronislaw. 1922. *The Argonauts of the Western Pacific*. London : Routledge et Kegan Paul Ltd.
- Mammone, Andrea ; Emmanuel Godin ; et Brian Jenkins. 2012. *Varieties of Right-Wing Extremism in Europe*. London : Routeledge.
- Marbeau, Lucile. 2003. « Rock de la haine. » *L'Express*, consulté le 6 août 2019 : https://www.lexpress.fr/informations/rock-de-la-haine_653842.html.
- Marche, Hélène. 2015. « Au-delà de l'autonomie du patient : l'« esprit de soin » dans les trajectoires de cancer avancé. » *Anthropologie et Santé*, consulté le 24 octobre 2019 : <http://journals.openedition.org/anthropologiesante/1595> ; DOI : 10.4000/anthropologiesante.1595.
- Marissal, Vincent. 1993. « Une épiluchette anti-raciste pour contrer la venue d'une cellule de Heritage Front. » *La Presse*, 13 août, A5.
- Martineau, Richard. 2015. « Le Canada prêt à accueillir 25 000 réfugiés syriens ? Entrevue avec Rémi Tremblay de la Fédération des Québécois de souche. » *CHOI Radio X*, diffusée le 13 novembre 2015, consultée le 5 juin 2018 : <https://www.youtube.com/watch?v=L7kP2ykS8q4>.
- Masseguin, Léa. 2019. « Les États-Unis du racisme. » *Le Devoir*, consulté le 19 septembre 2019 : <https://www.ledevoir.com/monde/etats-unis/560219/les-americains-ont-le-sentiment-que-la-race-blanche-est-menacee>.
- Maurais, Dominic. 2014. « Entrevue avec Rémi Tremblay, porte-parole de la Fédération des Québécois de souche », *CHOI Radio X*, diffusée le 3 mars, consultée le 5 juin 2018 : <https://www.youtube.com/watch?v=dF9S-OJ0u5I>.
- Mayer, Nonna. 2011. « Why Extremes Don't Meet. Le Pen and Besancenot Voters in the 2007 French Presidential Election. » *French Politics, Culture & Society*, 29 (3) : 101-120.
- McAdam, Doug. 1986. "Recruitment to High-Risk Activism: The Case of Freedom Summer." *American Journal of Sociology*, 92 (1) : 64-90.
- McAdam, Doug ; Tarrow, Sidney ; et Charles Tilly. 2001. *Dynamics of Contention*. Cambridge : Cambridge University Press.

- McCarthy, John D. et Mayer N. Zald. 1977. « Resource Mobilization and Social Movements: A Partial theory. » *American Journal of Sociology*, 82 (6) : 1212-1241.
- Mercier, Noémie. 2017a. « L'extrême droite sort de l'ombre. » *L'Actualité*, consulté le 6 avril 2019 : <http://lactualite.com/societe/2017/02/13/lextreme-droite-sort-de-lombre/>.
- Mercier, Noémie. 2017b. « La haine se propage au Québec. » *L'actualité*, consulté le 6 avril 2019 : <https://lactualite.com/societe/la-haine-se-propage-au-quebec/>.
- Mink, Charles. 2015. « It's about the Group, not God: Social Causes and Cures for Terrorism. » *Journal for Deradicalization*, 15/16 (5) : 63-91.
- Minkenberg, Michael. 2003. « The West European Radical Right as a Collective Actor: Modeling the Impact of Cultural and Structural Variables on Party Formation and Movement Mobilization. » *Comparative European Politics*, 1 (2) : 149-170.
- Mitchell, Richard. 1993. *Secrecy and Fieldwork*. London : Sage Publications.
- Mitchell, Richard. 2001. *Dancing at Armageddon: Survivalims and Chaos in Modern Times*. Chicago : University of Chicago Press.
- Montréal Antifasciste. 2018. « Démasquer Atalante. » Consulté le 8 août 2019 : <https://montreal-antifasciste.info/fr/2018/12/19/demasquer-atalante/>.
- Morin, Rose-Aimée Automne T. 2019. « Est-ce que toutes les femmes peuvent se laisser pousser le poil ? », *Urbania*, consulté le 14 juillet 2019 : <https://urbania.ca/article/est-ce-que-toutes-les-femmes-peuvent-se-laisser-pousser-le-poil/>.
- Mosimann, Nadja ; Rennwald, Line ; et Adrian Zimmermann. 2019. « The Radical Right, the Labour Movement and the Competition for the Worker's Vote. » *Economic and Industrial Democracy*, 40 (1) : 65-90.
- Mossière, Géraldine. 2018. « Comment réaliser la piété dans l'immanence ? Exercices de (re)composition de modèles sociaux et éthiques d'intellectuelles engagées et converties à l'islam. » *Femmes et subjectivations musulmanes*, 42 (1) : 135-153.
- Mouffe, Chantal. 2018. *For a Left Populism*. London : Verso.
- Mouffe, Chantal. 2016. *L'illusion du consensus*. Paris : Albin Michel.
- Mudde, Cas. 1995. « Right-Wing Extremism Analyzed. A Comparative Analysis of the Ideologies of Three Alleged Right-Wing Extremist Parties (NPD, NDP, CP'86). » *European Journal of Political Research*, 27 : 203-224.
- Mudde, Cas. 2004. « The Populist Zeitgeist. » *Government and Opposition*, 39 (4) : 541-563.

- Mudde, Cas. 2007. *Populist Radical Right Parties in Europe*. New York : Cambridge University Press.
- Munck, Yascha. 2018. *The People vs. Democracy. Why our Freedom is in Danger & how to Save it*. Cambridge : Harvard University Press.
- Murphy, Kevin D. et Sally O’Driscoll. 2015. « The Art/History of Resistance: Visual Ephemera in Public Space. » *Space and Culture*, 18 (4) : 328–357.
- Muxel, Anne. 2010. *Avoir 20 ans en politique. Les enfants du désenchantement*. Paris : Seuil.
- Nadeau, Frédérick. 2016. « Miroir, miroir : les représentations du religieux comme mécanismes de reconfiguration politique. » Communication présentée au *5e colloque sur le religieux contemporain*, Chaire de recherche Droits, religion, laïcité, et l’Association étudiante pour l’étude du religieux contemporain et de la théologie, Université de Sherbrooke, 28 avril. Consulté le 24 juillet 2019 : <https://fredericknadeau.wordpress.com/2017/12/05/miroir-miroir-les-representations-du-religieux-comme-mecanismes-de-reconfiguration-politique/>.
- Nadeau, Frédérick et Denis Helly. 2016. « Extreme Right in Quebec? The Facebook Pages in Favor of the ‘Quebec Charter of Values’. » *Canadian Ethnic Studies*, 48 (1) : 1-18.
- Nadeau, Jean-François. 2010. *Adrien Arcand, führer canadien*. Montréal : Lux Éditions.
- Nadeau, Jean-François. 2009. *Robert Rumilly. L’homme de Duplessis*. Montréal : Lux Éditions.
- Nagle, Angela. 2017. *Kill all Normies. Online Culture Wars from 4Chan and Tumblr to Trump and the Alt-Right*. Winchester : Zero Books.
- Nestor, Michel. 2004. « Retour vers le passé. » *Ruptures. Revue de la Fédération des communistes libertaires du Nord-Est (NEF AC)*, 4 : 11-16.
- Nikolski, Véra. 2011. « La valeur heuristique de l'empathie dans l'étude des engagements répugnants. » *Genèses*, 3 (84) : 113-126.
- Nikolski, Véra. 2013a. « Lorsque la répression est un plaisir. Le militantisme au Parti national bolchévique russe. » *Cultures & Conflits*, 89 : 13-28.
- Nikolski, Véra. 2013b. *National-bolchevisme et néo-eurasisme dans la Russie contemporaine. La carrière militante d’une idéologie*. Paris : Mare et Martin.
- Noël, André. 1992. « Le Front National a des sympathisants au Québec dont le cercle « Jeune Nation ». » *La Presse*, 18 avril, C2.
- Noël, Julie. 2017. « Le fascisme italien à Montréal. » *Centre d’histoire de Montréal* : <https://ville.montreal.qc.ca/memoiresdesmontrealais/le-fascisme-italien-montreal>.

- Normandin, Pierre-André. 2018. « Forte hausse des crimes haineux au Canada. » *La Presse*, consulté le 19 décembre 2018 : <https://www.lapresse.ca/actualites/national/201811/29/01-5206094-forte-hausse-des-crimes-haineux-au-canada.php>.
- Norris, Pippa. 2005. *Radical Right: Voters and Parties in the Electoral Market*. Cambridge : Cambridge University Press.
- Norris, Pippa et Ronald Inglehart. 2019. *Cultural Backlash: Trump, Brexit and the Rise of Authoritarian Populism*. New York : Cambridge University Press.
- Nouvel Obs. 2019a. « Bastion social, Blood and Honour, Combat 18 : qui sont ces groupes que Macron veut dissoudre ? » Consulté le 4 septembre 2019 : <https://www.nouvelobs.com/societe/20190222.OBS0664/bastion-social-blood-and-honour-combat-18-qui-sont-ces-groupes-que-macron-veut-dissoudre.html>.
- Nouvel Obs. 2019b. « Le mouvement d'ultradroite Bastion social dissout en Conseil des ministres. » Consulté le 17 juin 2019 : <https://www.nouvelobs.com/politique/20190424.OBS12016/le-mouvement-d-ultradroite-bastion-social-dissout-en-conseil-des-ministres.html>
- O'Callaghan, Derek ; Greene, Derek ; Conway, Maura ; Carthy, Joe ; et Pdraig Cunningham. 2015. « Down the (White) Rabbit Hole: The Extreme Right and Online Recommender Systems. » *Social Science Computer Review*, 33 (4) : 459-478.
- Olivier de Sardan. 2009. *La rigueur du qualitatif. Les contraintes empiriques de l'interprétation socio-anthropologique*. Louvain-la-Neuve : Bruylant Academia.
- O'Reilly, Karen. 2009. *Key Concepts in Anthropology*. Thousand Oaks : Sage.
- Paquet, Denis. 1992. « Être punks ou skin en Abitibi. » *Le Point*, Radio-Canada, diffusé le 7 juillet : <http://archives.radio-canada.ca/emissions/406-1267/page/7/>.
- Parent, Olivier. 2013. « Une femme voilée invectivée en plein centre commercial. » *Le Soleil*, consulté le 19 septembre 2019 : <https://www.lesoleil.com/actualite/une-femme-voilee-invectivee-en-plein-centre-commercial-bad4265ad7db4b153a51661a6d5305dd>.
- Parent, Richard B. et James O. Ellis III. 2014. *Right-Wing Extremism in Canada*. Working Paper Series, No 14-03. The Canadian Network for Research on Terrorism, Security, and Society.
- Paris, Audrey. 2019. « Vaincu dans sa circonscription, Maxime Bernier lance un message d'espoir à son parti. » *Radio-Canada*, consulté le 24 février 2020 : <https://ici.radio-canada.ca/nouvelle/1355562/maximer-bernier-elections-beauce-parti-populaire>.
- Park, Robert E. et Ernest W. Burgess. 1921. *Introduction to the Science of Sociology*. Chicago : University of Chicago Press.

- Parti communiste du Québec (PCQ). 2007. « Le PCQ dénonce l'attaque criminelle au bistro-bar l'Agité, à Québec. » Consulté le 10 février 2020 : <http://www.pcq.qc.ca/Dossiers/PCQ/Politique/CommuniquePCQ4janvier2007.pdf>.
- Perkins, Anne. 2014. « How Will 'Super Diversity' Affect the Future of British Politics? » *The Guardian*, consulté le 16 février 2020 : <https://www.theguardian.com/education/2014/oct/08/immigration-britains-changing-identity>.
- Perry, Barbara et Ryan Scrivens. 2015. *Right Wing Extremism in Canada. An Environmental Scan*. Kanishka Project Contribution Program : Public Safety Canada.
- Perry, Barbara et Ryan Scrivens. 2016a. « Uneasy Alliances: A Look at the Right-Wing Extremist Movement in Canada. » *Studies in Conflict and Terrorism*, 39 (9) : 819-841.
- Perry, Barbara et Ryan Scrivens. 2016b. « White Pride Worldwide: Construction of Global Identities Online. » In *The Globalization of Hate: Internationalizing Hate Crime?*, sous la direction de Jennifer Scheppe et Austin Walters. Oxford : Oxford University Press, 65-78.
- Perry Barbara et Ryan Scrivens. 2019. *Right-Wing Extremism in Canada*. London : Palgrave Macmillan.
- Peugeot, Alexandre. 2019. « 233 Celcius ». *Le Harfang*, 7 (3) : 14
- Peugeot, Alexandre. 2018a. *Atalante. Notre Sextant. Pour une pensée nationaliste révolutionnaire au Québec*. Québec : Document broché.
- Peugeot, Alexandre. 2018b. « Le pays réel contre le pays légal. » *Le Harfang*, 17 (2) : 8-19.
- Pilkington, Hilary. 2016. *Loud and proud. Passion and politics in the English Defence league*. Manchester : Manchester University Press.
- Pirro, Andrea. 2019. « Ballots and barricades enhanced: far- right 'movement parties' and movement-electoral interactions. » *Nations and Nationalism*, 25 (3) : 782-802.
- Pirro, Andrea et Pietro Castelli Gattinara. 2018. « Movement Parties of the Far Right: the Organization and Strategies of Nativist Collective Actors. » *Mobilization: An International Quarterly*, 23 (3) : 367-383.
- Pleyers, Geoffrey et Brieg Capitaine. 2016. « Introduction. La subjectivation au coeur des mouvements sociaux contemporains. » In *Mouvements sociaux. Quand le sujet devient acteur*, sous la direction de Geoffrey Pleyers et Brieg Capitaine. Paris : Maison des sciences de l'Homme, 7-24.
- Potvin, Maryse. 2008. *Crise des accommodements raisonnables: Une fiction médiatique?* Montréal : Éditions Athéna.

- Potvin, Maryse. 2017. « Discours racistes et propagande haineuse. Trois groupes populistes identitaires au Québec. » *Diversité urbaine*, 17 : 49-72.
- Potvin, Maryse et Siegfried Mathelet. 2019. « Discours racistes et discours haineux : regards juridiques. » In *Liberté surveillée. Paroles à l'intérieur et à l'extérieur du cadre académique*, sous la direction de Normand Baillargeon. Montréal : Leméac.
- PPC (Parti populaire du Canada) 2019. « Politique étrangère : Se concentrer sur la sécurité et la prospérité des Canadiens. » *Programme du Parti populaire du Canada*, consulté le 26 février 2020 : https://www.partipopulaireducanada.ca/politique_etrangere_se_concentrer_sur_la_securite_et_la_prosperite_des_canadiens.
- Presse canadienne. 1994. « Le SCRS aurait trempé dans la fondation d'un groupe néo-nazi. » *Le Devoir*, 15 août, A6.
- Presse canadienne. 1995a. « Un vidéo sur une "taupe". » *Le Devoir*, 20 février, A4.
- Presse canadienne. 1995b. « Les néonazis, plus présents que jamais. » *Le Devoir*, 25 avril, A4.
- Presse canadienne. 2015. « Pegida Québec sème l'inquiétude chez les élus. » *Journal Métro*, consulté le 8 décembre 2018 : <http://journalmetro.com/actualites/national/744591/pegida-quebec-seme-linquietude-chez-les-elus/>.
- Presse canadienne. 2017. « Des banderoles anti-immigration déployées à Montréal. » *Radio-Canada*, consulté le 16 juin 2019 : <https://ici.radio-canada.ca/nouvelle/1051619/banderoles-anti-immigration-montreal-stade-olympique-atalante>.
- Presse Canadienne. 2019a. « L'Assemblée nationale donne puis retire une tribune à un groupe d'extrême droite. » *Radio-Canada*, consulté le 25 juillet 2019 : <https://ici.radio-canada.ca/nouvelle/1163884/politique-quebec-loi-immigration-memoire-extreme-droite>.
- Presse Canadienne. 2019b. « Québec : un commerce victime d'un probable crime haineux. » *La Presse*, consulté le 19 septembre 2019 : <https://www.lapresse.ca/actualites/justice-et-faits-divers/201908/14/01-5237321-quebec-un-commerce-victime-dun-probable-crime-haineux.php>.
- Prost, Yannick. 2018. « L'année 2018 a révélé le grand malaise de la jeunesse française. » *The Conversation*, consulté le 26 juillet 2019 : <https://theconversation.com/lannee-2018-a-revele-le-grand-malaise-de-la-jeunesse-francaise-109115>.
- Provost, Honorius. 2003. « Ango des Maizerets, Louis. » In *Dictionnaire biographique du Canada*, vol. 2. Université Laval/University of Toronto, consulté de 28 juillet 2019 : http://www.biographi.ca/fr/bio/ango_des_maizerets_louis_2F.html.

- QMI (Agence de presse). 2015. « Groupe Facebook controversé : “La Meute n'est pas une milice” », *Le Journal de Québec*, consulté le 18 décembre 2018: <https://www.journaldequebec.com/2016/03/14/groupe-facebook-controverse-la-meute-nest-pas-une-milice>.
- Radio-Canada. 2006. « Derrière des vitres givrées. » Consulté le 24 juillet 2019 : <https://ici.radio-canada.ca/nouvelle/328636/ymca-parc>.
- Radio-Canada. 2007. « Boisclair critique ses adversaires. » Consulté le 24 juillet 2019 : <https://ici.radio-canada.ca/nouvelle/342734/hijab-reax-pq-boisclair>.
- Radio-Canada. 2008a. « Un menu halal facultatif. » Consulté le 24 juillet 2019 : <https://ici.radio-canada.ca/nouvelle/399368/halal-cpe-tribunal>.
- Radio-Canada. 2008b. « Une publicité adéquate fait réagir. » Consulté le 4 décembre 2018 : <https://ici.radio-canada.ca/nouvelle/394019/adq-pub-immigration>.
- Radio-Canada. 2014. « Nouvelle vague de xénophobie à Saguenay. » Consulté le 30 juillet 2019 : <https://ici.radio-canada.ca/nouvelle/678673/xenophobie-quebecois-souche-autocollant>.
- Radio-Canada. 2015. « La Cour suprême du Canada dit non à la prière aux conseil municipal de Saguenay. » Consulté le 6 avril 2019 : <https://ici.radio-canada.ca/nouvelle/715812/veille-decision-priere-cour-supreme>.
- Radio-Canada. 2016a. « 43 000 membres pour le groupe d'extrême droite La Meute. » Consulté le 14 décembre 2018 : <https://ici.radio-canada.ca/nouvelle/1004095/43-000-membres-pour-le-groupe-dextreme-droite-la-meute>.
- Radio-Canada. 2016b. « Des groupes anti-immigration se font entendre à Québec. » Consulté le 8 août 2019 : <https://ici.radio-canada.ca/nouvelle/808894/manifestation-islam-radical-quebec-pegida-justiciers-du-peuple>.
- Radio-Canada. 2017a. « Les faux amis de La Meute. » Consulté le 6 avril 2019 : <https://ici.radio-canada.ca/nouvelle/1057161/les-faux-amis-de-la-meute>.
- Radio-Canada 2017b. « Des accusations liées au terrorisme pourraient être déposées dans l'attentat de Québec. » consulté.le 19 septembre 2019 : <https://ici.radio-canada.ca/sujet/attentat-terroriste-mosquee-sainte-foy-quebec>.
- Radio-Canada. 2017c. « Voiture incendiée de M. Labidi : un geste « haineux », selon la police. » Consulté le 19 septembre 2019 : <https://ici.radio-canada.ca/nouvelle/1056101/voiture-incendiee-arrestation-suspects>.

- Radio-Canada. 2018a. « Irruption dans les bureaux de Vice, Raphaël Lévesque veut subir son procès devant jury. » Consulté le 7 avril 2019 : <https://ici.radio-canada.ca/nouvelle/1130756/irruption-vice-media-raphael-levesque-proces-jury>.
- Radio-Canada. 2018b. « Les crimes haineux en forte hausse au Canada en 2017. » Consulté le 19 septembre 2019 : <https://ici.radio-canada.ca/nouvelle/1138804/crime-haineux-augmentation-2017-canada-ontario-quebec-musulman-noir-orientatio-sexe>.
- Radio-Canada. 2019a. « L'Assemblée nationale adopte la loi sur la laïcité de l'État. » Consulté le 25 juillet 2019 : <https://ici.radio-canada.ca/nouvelle/1186888/baillon-assemble-nationale-laicite-signes-religieux-etat-simon-jolin-barrette>.
- Radio-Canada. 2019b. « Le projet de la CAQ sur la laïcité protège les droits acquis. » Consulté le 11 août 2019 : <https://ici.radio-canada.ca/nouvelle/1161051/quebec-projet-loi-signes-religieux-simon-jolin-barrette-francois-legault>.
- Radio-Canada. 2019c. « Des Algériens montréalais manifestent contre la candidature de Bouteflika. » Consulté le 17 juin 2019 : <https://ici.radio-canada.ca/nouvelle/1156294/algerie-manifestation-montreal-consulat-bouteflika>.
- Rajotte, David. 2006. *Les Jeunes Laurentiens. Jeunesse, militantisme et nationalisme dans le Canada français des années 1940*. Département d'histoire : Université de Montréal.
- Rajotte, David. 2008. « Des jeunes nationalistes dans les années 1940 : les Jeunes Laurentiens. » *Mens*, 8 (2) : 323-361.
- Rancière, Jacques. 2000. *Le partage du sensible. Esthétique et politique*. Paris : La Fabrique.
- Ray, Jeff. 2018. « Atalante : la ballade fasciste. » *On jase*, consulté le 8 août 2019 : <https://onjase.org/post/2018/01/22/59-Atalante-%3A-la-ballade-fasciste>.
- RedRoady. 2004. « Des libertaires sur le front antifasciste: histoire et auto-critique. » *Rupture*, 4 : 17-19.
- Rémillard, David. 2015. « La Meute, un groupe contre « l'invasion de l'islam ». » *Le Soleil*, consulté le 6 décembre 2018 : <https://www.lapresse.ca/le-soleil/actualites/societe/201512/28/01-4935114-la-meute-un-groupe-contre-linvasion-de-lislam.php>.
- Reuters (Agence de presse). 2016. « Anti-Islam movement PEGIDA stages protests across Europe. » Consulté le 25 juillet 2019 : <https://www.reuters.com/article/us-europe-migrants-protests-germany-idUSKCN0VF0P4>.
- Robert-Mazaye, Christelle ; Demers, Stéphanie ; Boutonnet, Vincent ; et David Lefrançois. 2017. « Désengagement ou scepticisme engagé ? L'action politique et citoyenne des jeunes québécois. » *La revue internationale de l'éducation familiale*, 41 (1) : 95-117.

- Robidas, Pascal. 2015. « La Manifestation de Pegida à Montréal annulée. » *Radio-Canada*, consulté le 4 décembre 2018 : <https://ici.radio-canada.ca/nouvelle/713455/pegida-magheb-manif>.
- Robitaille, Antoine. 2007. « Le « Nous », c'est lui. » *Le Devoir*, 23 septembre : <https://www.ledevoir.com/politique/quebec/158085/l-entrevue-le-nous-c-est-lui>.
- Rhodes, James. 2011. « “It’s Not Just Them, it’s Whites as Well”: Whiteness, Class, and BNP Support. » *Sociology*, 45 (1) : 102-117.
- Ross, Jeffrey Ian. 1992. « Research Note: Contemporary Radical Right-Wing Violence in Canada: A Quantitative Analysis. » *Terrorism and Political Violence*, 4 (3) : 72-101.
- Rousseau, Pierre. 2003. « Le fin mot de l'histoire: «Par la bouche de mes canons» — Louis de Buade, comte de Frontenac et de Palluau. » *Le Devoir*, consulté le 28 juillet 2019 : <https://www.ledevoir.com/opinion/idees/31263/le-fin-mot-de-l-histoire-par-la-bouche-de-mes-canons-louis-de-buade-comte-de-frontenac-et-de-palluau>.
- Ryan, Pascale. 2006. *Penser la nation : La Ligue d'action nationale 1917-1960*, Montréal : Leméac.
- Rydgren, Jens. 2007. « The Sociology of the Radical Right. » *Annual Review of Sociology*, 33 : 241-262.
- Sassen, Saskia. 1991. *The Global City. New York. London. Tokyo*. Princeton : Princeton University Press.
- Schafer, Joseph ; Christopher Mullins ; et Stephanie Box. 2014. « The Awakening: The Emergence of White Supremacist Ideologies. » *Deviant Behavior*, 35 (3) : 173-196.
- Scheper-Hughes, Nancy. 2004. « Parts Unknown: Undercover Ethnography of the Organs-Trafficking Underworld. » *Ethnography*, 5 (1) : 29-73.
- Scherer, Klaus R. ; Shorr, Angela ; et Tom Johnstone. 2001. *Appraisal Processes in Emotion: Theory, Methods, Research*. Oxford : Oxford university Press.
- Scianca, Adriano. 2012. *CasaPound. Une terrible beauté est née. Les mots de CasaPound : 40 concepts pour une révolution en devenir*. Paris : Rubicon.
- Ségal, Myriam. 2013. « Entrevue de la Fédération des Québécois de souche à Ségal en parle. » CKRS 98,3 *Saguenay*, diffusée le 26 février, consulté de 5 juin 2018 : https://www.youtube.com/watch?v=ajX43g_0D8s.

- Semyonov, Moshe ; Raijman, Rebeca ; et Anastasia Gorodzeisky. 2006. « The Rise of Anti-foreigner Sentiment in European Societies, 1988–2000. » *American Sociological Review*, 71 (3) : 426-449.
- Shapira, Harel. 2013. *Waiting for José. The Minutemen's Pursuit of America*. Princeton : Princeton University Press.
- Shields, Alexandra. 2019. « « Comment osez vous ? » » Greta Thunberg fustige les décideurs politiques. » *Le Devoir*, 24 septembre, A1, A5.
- Shingler, Benjamin. 2011. « La manifestation d'un groupuscule est perturbée au centre-ville de Montréal. » *La Presse*, consulté le 14 décembre 2018 : <https://www.lapresse.ca/actualites/justice-et-faits-divers/201111/26/01-4471942-la-manifestation-dun-groupuscule-est-perturbee-au-centre-ville-de-montreal.php>.
- Shoshan, Nitzan. 2016. *The Management of Hate. Nation, Affect, and the Governance of Right-Wing Extremism on Germany*. Princeton : Princeton University Press.
- Silke, Andrew. 2004. *Research on Terrorism. Trends, Achievements and Failures*. London : Frank Cass.
- Simi, Pete et Robert Futrell. 2009. « Negotiating White Power Activist Stigma. » *Social Problems*, 56 (1) : 89-110.
- Smelser, Neil. 1968. *Essays in Sociological Explanation*. Englewood Cliffs : Prentice-Hall.
- Snow, David. 2004. « Social Movements as Challenges to Authority: Resistance to an Emerging Conceptual Hegemony. » *Research in Social Movements*, 25 : 3-25.
- Sommier, Isabelle. 2012. « Engagement radical, désengagement et déradicalisation. Continuum et lignes de fracture. » *Lien social et Politiques*, 68 : 15-35.
- Sommier, Isabelle. 2015. « Sentiments, affects et émotions dans l'engagement à haut risque. » *Terrains/Théories*, 2 : <http://teth.revues.org/236>.
- Soule, Sarah A. 2009. *Contention and corporate social responsibility*. New York : Cambridge University Press.
- SPLC (Southern Poverty Law Center). n.d. « David Lane. » Consulté le 1 août 2019 : <https://www.splcenter.org/fighting-hate/extremist-files/individual/david-lane>.
- Spektorowski, Alberto. 2016. « Fascism and Post-National Europe: Drieu La Rochelle and Alain de Benoist ». *Theory, Culture, and Society*, 33 (1) : 115-138.
- Spencer, Richard. 2018. « Entrevue avec Richard Spencer. » *Le Harfang*, 7 (1) : 9-11.

- Stacey, C.P. 2003. « Phips, Sir William. » In *Dictionnaire biographique du Canada, vol. 1*. Université Laval/University of Toronto. Consulté le 28 juillet 2019 : http://www.biographi.ca/fr/bio.php?id_nbr=519.
- Statistique Canada. 2017. *Immigration et diversité ethnoculturelle : faits saillants du Recensement de 2016*. Ottawa : Gouvernement du Canada, consulté le 4 décembre 2018 : <https://www150.statcan.gc.ca/n1/fr/daily-quotidien/171025/dq171025b-fra.pdf?st=TQlngBlv>.
- Stein, Arlene. 2001. « Revenge of the Shamed: The Christian Right's Emotional Culture War. » In *Passionate Politics. Emotions and Social Movements*, sous la direction de Jeff Goodwin, James Jasper, et Francesca Polletta. Chicago : Chicago University Press, 115-134.
- Sternhell, Zeev ; Sznajder, Mario ; et Ashéri Maia. 1989. *Naissance de l'idéologie fasciste*. Paris : Gallimard.
- Tajfel, Henri. 1982. *Social identity and intergroup relations*. Cambridge : Cambridge University Press.
- Talbot, Dominique. 2019. « Un homme attaque verbalement une femme d'origine algérienne et sa fille de 3 ans. » *La Presse*, consulté le 19 septembre 2019 : <https://www.lapresse.ca/actualites/justice-et-faits-divers/201907/25/01-5235017-un-homme-attaque-verbalement-une-femme-dorigine-algerienne-et-sa-fille-de-3-ans.php>.
- Tanner, Samuel et Aurélie Campana. 2014. *The Process of Radicalization: Right-Wing Skinheads in Québec*. Working Paper Series, No 14-07. Canadian Network for Research on Terrorism, Security and Society.
- Tanner, Samuel ; Campana Aurélie et Clémentine Simon. 2016. « La (dés)organisation et les dynamiques identitaires du mouvement skinhead au Québec. » In *Les réseaux criminels*, sous la direction de Rémi Boivin et Carlo Morselli, Québec : Presses de l'université Laval.
- Tansley, Arthur G. 1935. « The Use and Abuse of Vegetational Concepts and Terms. » *Ecology*, 16 (3) : 284-307.
- Tarrow, Sidney. 1996. « States and Opportunities: The Political Structuring of Social Movements. » In *Comparative Perspectives on Social Movements. Political Opportunities, Mobilizing Structures, and Cultural Framings*, sous la direction de Doug McAdam, John D. McCarthy et Mayer N. Zald. New York : Cambridge University Press, 41-61.
- Tarrow, Sydney. 1998. *Power in movement*. Cambridge : Cambridge University Press.
- Teisceira-Lessard, Philippe. 2016a. « Un groupe d'extrême droite de Québec bombe le torse. » *La Presse*, consulté le 29 juillet 2019 : <http://www.lapresse.ca/actualites/201609/09/01-5018976-un-groupe-dextreme-droite-de-quebec-bombe-le-torse.php>.

- Teisceira-Lessard, Philippe. 2016b. « Des groupes d'extrême droite accueillent des auteurs de crimes racistes. » *La Presse*, consulté le 29 juillet 2019 : <https://www.lapresse.ca/actualites/201609/19/01-5022241-des-groupes-dextreme-droite-accueillent-des-auteurs-de-crimes-racistes.php>.
- Teisceira-Lessard, Philippe. 2017. « Les autorités catholiques se distancient d'une conférence controversée. » *La Presse*, 26 mai : <https://www.lapresse.ca/actualites/201705/25/01-5101509-les-autorites-catholiques-se-distancient-dune-conference-controversee.php>.
- Teitelbaum, Benjamin. 2017. « Implicitly White: Right-Wing Nihilism and the Politicizing of Multiracial Sweden. » *Scandinavian Studies*, 89 (2) : 159-178.
- Testa, Alberto et Gary Armstrong. 2013. « The Ultras: the Extreme Right in Contemporary Italian Football. » In *Varieties of Right-Wing Extremism in Europe*, sous la direction d'Andrea Mammone, Emmanuel Godin et Brian Jenkins. Londres et New York : Routledge, 265-280.
- Théorêt, Hugues. 2016. *Les revues et les journaux canadiens-français face aux droites radicales européennes, 1918-1945*. Département d'histoire, Université d'Ottawa.
- Thériault, Joseph Yvon. 2013. « Moralisation de la question identitaire : le retour à une tradition politique nationale. » In *Les nationalismes québécois face à la diversité culturelle*, sous la direction de Micheline Labelle, Richard Antonius et Pierre Toussaint. Montréal : Éditions de l'Institut d'études internationales de Montréal, 41-59.
- Thibault, Éric. 2009. « Un jeune de Québec coupable de propagande haineuse. » *Journal de Québec*, consulté le 1 août 2019 : <https://www.journaldequebec.com/2009/04/07/un-jeune-de-quebec-coupable-de-propagande-haineuse-1>.
- Tilly, Charles. 1978. *From Mobilization to Revolution*. Reading : Addison-Wesley.
- Tilly, Charles et Sidney Tarrow. 2015. *Contentious Politics. 2nd edition*. Oxford : Oxford University Press.
- Tinq, Henri. 2018. *La grande peur des catholiques de France*. Paris : Grasset
- Toscano, Emanuele. 2016. « CasaPound : la nouvelle droite radicale en Italie. » In *Mouvements sociaux. Quand le sujet devient acteur*, sous la direction de Geoffrey Pleyers et Brieg Capitaine. Paris : Maison des sciences de l'Homme, 207-216.
- Tousignant, Rock. 2018. « La paisible extrême gauche. Les masques tombent. » *Le Harfang*, 6 (4) : 21.

- Toussaint, Marc et Alexandra Paré. 2016. « Controversées affiches "anti-immigration" à Sherbrooke. » *Radio Énergie 106.1FM*, diffusé le 10 novembre, consultée le 5 juin 2018 : <http://www.iheartradio.ca/energie/energie-estrie/nouvelles/controversees-affiches-anti-immigration-a-sherbrooke-1.2175106>.
- Touzin, Caroline. 2008a. « Le néonazisme refait surface à Montréal. » *La Presse*, 9 juin, A2.
- Touzin, Caroline. 2008b. « Chercher la bagarre dans les bars de gauche. » *La Presse*, 9 juin, A3.
- Touzin, Caroline. 2008c. « Un Noir poignardé par deux néonazis recevra 45 000\$. » *La Presse*, 12 juin, A4.
- Traïni, Christophe. 2009. *Émotions ... Mobilisation !* Paris : Presses de Science Po.
- Tremblay, Rémi. 2013a. « Éditorial. » *Le Harfang*, 2 (1) : 3.
- Tremblay, Rémi. 2013b. « Pas d'accommodement pour les cathos. » *Le Harfang*, 1 (3) : 5.
- Tremblay, Rémi. 2015. « Éditorial. Pour la reconquête de notre peuple. » *Le Harfang*, 3 (6) : 3.
- Tremblay, Rémi. 2018a. « Éditorial », *Le Harfang*, 7 (1) : 3.
- Tremblay, Rémi. 2018b. « Le choc des civilisation, un conservatisme libéral. » *Le Harfang*, 6 (6) : 22.
- Tremblay, Rémi. 2019a. « S'émanciper du bourgeois. » *Le Harfang*, 7 (3) : 24.
- Tremblay, Rémi. 2019b. « Éditorial. » *Le Harfang*, 7 (5) : 3.
- Trépanier, Pierre. 1992a. « Lionel Groulx, historien. » *Les Cahiers des dix*, 47 : 247-277.
- Trépanier, Pierre. 1992b. « Plaidoyer d'un homme de droite. » *Le Devoir*, 16 décembre, B10.
- Trépanier, Pierre. 1993. « Un monde entre Lionel Groulx, Adrien Arcand et Hitler. » *Le Devoir*, 31 mars, A7.
- Trépanier, Pierre. 1999. « Le maurrassisme au Canada français », *Les Cahiers des Dix*, 53 : 167-233.
- Trottier, Éric. 1992a. « Arrestation des deux principaux leaders du KKK à Montréal. » *La Presse*, 20 janvier, A1-A2.
- Trottier, Éric. 1992b. « La police enquête sur les incidents racistes «isolés» du poste 52. » *La Presse*, 4 août, A1.

- Trottier, Éric. 1992c. « Trois skinheads arrêtés en rapport avec le meurtre d'un coureur au parc Angrignon. » *La Presse*, 2 décembre, A3.
- Tuğal, Cihan. 2009. « Transforming Everyday Life: Islamism and Social Movement Theory. » *Theoretical Sociology*. 38 : 423-458.
- Turbide, Pascale. 1993. « Liberté académique : les goulags du savoir. » *Le Devoir*, 16 mars, B1.
- TVA Nouvelles. 2007a. « Des accommodements raisonnables à la cabane à sucre ! » Consulté le 24 juillet 2019 : <https://www.tvanouvelles.ca/2007/03/19/des-accommodements-raisonnables-a-la-cabane-a-sucre>.
- TVA Nouvelles. 2007b. « Accommodement raisonnables. L'extrême droite profite du débat. » Consulté le 1 août 2019 : <https://www.tvanouvelles.ca/2007/10/29/lextrême-droite-profite-du-debat>.
- TVA Nouvelles. 2007c. « Le site des Québécois de souche n'existe plus. » Consulté le 1 août 2019 : <http://www.tvanouvelles.ca/2007/11/09/le-site-des-quebecois-de-souche-nexiste-plus>.
- Vallières, Pierre. 1968. *Nègres blancs d'Amérique*. Montréal : Parti Pris.
- Vanderford, Marsha. 1989. « Vilification and Social Movements: A Case Study of Pro-Life and Pro-Choice Rhetoric. » *Quarterly Journal of Speech*, 75 : 166-182.
- Van Dyke, Nella ; Soule, Sarah ; et Verta A. Taylor. 2004. « The Targets of Social Movements: Beyond a Focus on the State ». *Research in Social Movements, Conflicts and Change*, 25 : 27-51.
- Varga, Mihai. 2014. « Hungary's "Anti-Capitalist" Far-Right: Jobbik and the Hungarian Guard. » *The Journal of Nationalism and Ethnicity*, 42 (5) : 791-807.
- Venhaus, John. 2010. « Why Youth Join Al-Qaeda. » *Rapport spécial du United States Institut of Peace, Washington* : United States Institute of Peace, consulté le 8 août 2019 : <http://www.usip.org/publications/why-youth-join-al-qaeda>.
- Venne, Michel. 1995a. « Le Québec divisé. » *Le Devoir*, 31 octobre, A1.
- Venne, Michel. 1995b. « Parizeau cède sa place. » *Le Devoir*, 1 novembre, A1.
- Venner, Dominique. 2013. *Un Samouraï d'Occident. Le Bréviaire des insoumis*. Paris : Pierre-Guillaume de Roux.
- Venner, Dominique. 2014. *Le Coeur rebelle*. Paris : Pierre-Guillaume de Roux.

- Vermot-Desroches, Paule. 2006. « Trois-Rivières. Des affiches racistes sur la mosquée. » *Le Nouvelliste*, 3 mai, A18.
- Vertovec, Steven. 2007. « Super-Diversity and its Implications ». *Ethnic and Racial Studies* 30 (6) : 1024-1054.
- Virchow, Fabian. 2007. « Performance, Emotion, and Ideology. On the Creation of “Collectives of Emotion” and Worldview in the Contemporary German Far Right. » *Journal of Contemporary Ethnography*, 36 (2) : 147-164.
- Villa, Charles. 2020. « Documentaire : dans les prisons syriennes avec les combattants de Daesh. » *Brut média* : <https://www.brut.media/fr/news/documentaire-dans-les-prisons-syriennes-avec-les-combattants-de-daesh-2d3050f7-5eaf-47e6-9215-98ec12fa4981>.
- Wacquant, Loïc. 2000. *Corps et âme. Carnets ethnographiques d'un apprenti-boxeur*. Marseille : Agone.
- Walker, Edward ; Martin, Andrew ; et John David McCarthy. 2008. « Confronting the State, the Corporation, and the Academy : The Influence of Institutional Targets on Social Movement Repertoires. » *American Journal of Sociology*, 114 (1) : 35–76.
- Watson, Jake ; Selod, Saher ; et Nazli Kibria. 2019. « ‘Let’s Hope the Boston Marathon Bomber is a White American’: Racialising Muslims and the Politics of White Identity. » *Identities*, 26 (4) : 450-469.
- White, Richard; Springer Simon; et Marcelo Lopes de Souza. 2016. *The Practice of Freedom. Anarchism, Geography, and the Spirit of Revolt*. Lanham : Rowman & Littlefield International.
- Whyte, William F. 1993. *Street Corner Society. The Social Structure of an Italian Slum*. Chicago : University of Chicago Press.
- Willinger, Markus. 2014. *Génération Identitaire. Une déclaration de guerre contre les Soixante-huitards*. Budapest : Arktos.
- Wysocka, Natalia. 2019. « Ce n’est pas du dadaïsme. » *Le Devoir*, 10 décembre, B8.
- Young, Michael. 2001. « A Revolution of the Soul: Transformative Experience and Immediate Abolition. » In *Passionate Politics. Emotions and Social Movements*, sous la direction de Jeff Goodwin, James Jasper, et Francesca Polletta. Chicago : Chicago University Press, 99-114.

ANNEXE 1 : SYNTHÈSE DES RÉPONDANTS

Tableau 3. Synthèse des répondants

Répondant	Sexe	Âge	Organisation	Niveau d'éducation	Type d'emploi	Date des entretiens
Aigle	M	28	SPART	Cégep, pré-universitaire	Étudiant	1/072017 2/07/2017
Castor	M	24	FQS	Universitaire	Professionnel	29/01/2016 7/032016 (écrit)
Cobra	M	28	Atalante	DEP	Ouvrier qualifié	13/082016
Kodiak	M	23	FQS	DEP	Ouvrier qualifié	7/06/2016
Lionne	F	20	Aucune	Cégep, pré-universitaire	Étudiante	9/06/2016
Mangouste	M	29	FQS	Universitaire	Professionnel	24/09/2017
Paon	M	53	Aucune	Universitaire	Chômage	4/10/2017 15/10/2017
Spartiate	M	32	SPART	Cégep, technique	Professionnel	4/08/2016 11/08/2016
Taupe	M	21	SPART	Secondaire	Ouvrier non qualifié	10/08/2017
Tortue	M	26	Aucune	Universitaire	Professionnel	26/11/2017

ANNEXE 2 : GUIDE D'ENTRETIEN

Enfance

Parle-moi un d'où tu viens :

- ta maison, ton quartier (la population, les bâtiments, les espaces de jeu...)

Quand tu te compares aux autres familles du quartier, est-ce que vous étiez plus riches, plus pauvres, pareils?

Tu as des frères et sœurs? Comment était ta relation avec eux? (conflit, toujours ensemble...)

Parle-moi de tes parents.

- D'où viennent-ils? Métier? Mariés/divorcés?
- Est-ce que tu t'entendais bien avec tes parents?
- Qu'est-ce que tu retiens d'eux, de l'éducation qu'ils t'ont donnée? Qu'est-ce qu'ils t'ont appris?
- Est-ce que la discipline était très stricte à la maison?
- Est-ce que tu avais des responsabilités à la maison? Ex : s'occuper du petit frère, tâches ménagères en échange d'argent de poche?

Est-ce que tu viens d'une famille religieuse?

Quel genre d'enfant étais-tu?

- Discret, bavard, timide, expressif?
- Qu'est-ce que tu voulais faire comme métier?
- Est-ce que tu avais des héros ou des idoles (artistes, athlètes, politiciens, scientifiques, superhéros ou personnages fictifs)?

Est-ce qu'il y avait des traditions familiales que tu aimais ou que tu détestais particulièrement? Des trucs annuels (vacances d'été, de Noël, camping, épluchette de blé d'Inde, tournoi de balle molle) ou quotidiens (visite chez la grand-mère après l'école, l'heure du souper devant la télé, l'église, etc.)

- Les oncles, les tantes, les cousins... contacts fréquents?
- Tu en gardes de bons souvenirs?

Est-ce qu'il y a eu des événements importants (positifs ou négatifs) qui ont marqué ta jeunesse, qui ont transformé ta façon de voir les choses?

- Événements d'actualité,
- Expérience personnelle (voyage, deuil, déménagement, rencontre avec quelqu'un, découverte d'une activité, etc.)

École (primaire et secondaire)

Comment ça se passait à l'école primaire/secondaire?

- Quel genre d'école?
- Tu réussissais bien?
- Avec les amis, comment ça se passait?
- Dans tes temps libres, tu faisais quoi?
- Étais-tu impliqué dans des activités, des comités?
- Est-ce que tu travaillais?
- Est-ce que tu faisais de mauvais coups?
- Est-ce que tu considères que tu as eu une adolescence « difficile »?
- Quelle relation avais-tu avec tes parents?
- Est-ce que tu es parti tôt de chez tes parents?
- Est-ce que tu as continué les études (cégep, université)? Pourquoi oui ou pourquoi non?
- Penses-tu que c'est différent d'être un jeune aujourd'hui, comparativement à d'autres époques?

Âge adulte

Aujourd'hui, comment ça se passe dans ta vie d'adulte?

- Travail, maison, famille, etc.

Est-ce que tu es en couple? Comment vous êtes-vous rencontrés? Ça fait longtemps?

- Qu'est-ce qu'il ou elle pense de tes engagements politiques? (d'accord/pas d'accord/participe/laisse faire...)

As-tu des enfants?

- Comment avez-vous décidé d'avoir un enfant?
- Comment entrevois-tu ton rôle de parent?

Dirais-tu que tu es plus une personne « de ville » ou de campagne? C'est quoi pour toi la ville, qu'est-ce que ça représente?

Politique

En remontant dans tes souvenirs, raconte-moi ce que tu te souviens de ton premier contact avec la politique.

- Quelle place prenait la politique dans la famille?
- Est-ce que tu en entendais parler à la maison ou dans ton entourage?
- Est-ce que tes parents ou tes proches étaient engagés?

Est-ce que jeune, déjà, tu avais des réflexions d'ordre politique?

- À partir de quel âge? Comment c'est venu?
- C'était quoi tes premières opinions politiques? Sur quels thèmes?
- Comment ta pensée politique a-t-elle évoluée? Abandon ou ajout de certaines idées...

Si tu pouvais changer une chose dans la société aujourd'hui, qu'est-ce que ce serait?

Sur l'échiquier politique, comment est-ce que tu te définis? Sur une échelle de 7, tu te situes où?

Gauche		Centre			Droite	
1	2	3	4	5	6	7
O	O	O	O	O	O	O

Qu'est-ce que tu penses du qualificatif d'extrême droite?

Est-ce que tu te considères comme un « radical », un « extrémiste »?

- Concrètement, c'est quoi un radical/un extrémiste? Pourquoi tu en es/n'en est pas un?

Est-ce que tu votes aux élections? Pour quel parti?

- Qu'est-ce qui ferait que tu pourrais voter pour un parti politique?

Plus généralement, quel est ton rapport à la démocratie? Est-ce que tu as une préférence pour un système en particulier?

Parmi les critiques, on accuse souvent le mouvement d'être fasciste, raciste ou xénophobe... Comment réagis-tu à ces accusations?

As-tu déjà eu des expériences négatives, en lien avec tes engagements politiques? (ex : interactions avec des militants anti-fascistes, la police, les parents, les amis, etc.)

[Généralement, fin de l'entrevue #1]

Engagement militant

Pour commencer, peut-être simplement identifier si tu fais partie d'une (ou plusieurs) organisation(s).

- Brièvement, peux-tu me décrire cette (ces) organisation(s)? Quels sont les buts, les objectifs?
- Quels types d'actions ou d'activités faites-vous et pourquoi celles-là en particulier? (plus efficace, plus agréable, plus pratique...)
- As-tu d'autres types d'engagements (parti politique, organisation communautaire, conseil d'administration, etc.)? Dans ces autres engagements, est-ce que c'est la même chose que tu y cherches, est-ce que tu en retires la même chose?

Pourquoi avoir choisi d'être impliqué auprès de cette organisation en particulier (ou de n'être impliqué auprès d'aucune organisation)? Comment c'est arrivé?

Quel est ton rôle au sein de cette organisation? Concrètement, quelle forme prend ton implication au jour le jour?

Comment ça a émergé ce sentiment-là, cette envie de t'impliquer, de devenir militant?

- Est-ce que tu te souviens d'un élément, d'un sentiment, d'un lieu ?
- Comment tu en as pris conscience?

[Femmes]: Qu'est-ce que ça fait d'être une femme dans ce milieu qui est essentiellement masculin?

- Est-ce qu'il y a des rôles différents pour les hommes et les femmes?
- Est-ce que c'est parfois difficile? Qu'est-ce qui est le plus difficile?
- Est-ce qu'il y a des avantages?
- Au quotidien, comment arrives-tu à faire ta place?

Militantisme et vie quotidienne

Qu'est-ce que ça représente pour toi d'être "militant" (versus quelqu'un qui ne serait pas militant)?

- Pourquoi avoir choisi de t'impliquer ? Tu aurais pu avoir les mêmes idées et ne rien faire...

Quelle place occupe le militantisme dans ta vie quotidienne? Est-ce que tu fais une coupure nette entre tes activités militantes et les autres sphères de ta vie (professionnelle, familiale, amicale)?

Combien d'heures consacres-tu au militantisme (jour/semaine/mois/année)

Est-ce que tu investis de l'argent dans tes activités militantes? (dons, matériel, livres, musiques, t-shirts)

Est-ce que ça a changé quelque chose dans ta vie, lorsque tu as commencé à être engagé politiquement?

- Nouvelles habitudes, nouveaux amis, nouvelles façons de voir les choses...?

Est-ce que tu discutes de tes engagements avec tes proches (famille, amis)?

- Pas seulement discuter de politique ou discuter des idées, mais discuter de ta participation.
- Est-ce qu'il y a des gens qui ont essayé de te décourager?

Quelles relations entretiens-tu avec les autres membres du mouvement?

- Fréquences des rencontres
- Est-ce que tu as des interactions avec des gens en dehors du mouvement?
- Est-ce que tu as des interactions avec ceux qui sont contre le mouvement (antifa, police, etc.)

Est-ce que tu penses que ton engagement politique a des conséquences sur ta vie quotidienne?

Comment tu organises ton temps entre l'engagement politique et...

- Tes études/ton travail. Comment tu gères ton horaire? Priorité travail ou militantisme? Coupure? Relations avec les collègues. On en parle ou on le cache?
- Ta vie familiale. Mariage et vie de couple (support ou rejet du conjoint?). Enfants et éducation. Parents et beaux-parents, etc.
- Tes loisirs. Est-ce que tous tes amis sont issus du même milieu? Coupure entre cercles d'amis militants et non militants?

Rapport à l'engagement

Est-ce qu'il y a des conséquences (positives ou négatives) à ce type de militantisme?

- Emploi (choix ou opportunité de carrière, perte d'emploi, relation avec les collègues, etc.)
- Relations familiales (parents, famille éloignée, belle-famille)
- Vie de couple (trouver ou perdre un conjoint, sur les activités pratiquées par le couple, etc.)
- Amitiés (trouver ou perdre des amis)
- Finances (est-ce que tu investis de l'argent dans tes activités militantes?)
- Judiciaires (arrestations, procès, surveillance, médias, etc.)
- Sécurité personnelle (menaces, agressions, suspicion, délation, etc.)

Quand tu as décidé de t'engager, est-ce que tu t'attendais à ça?

... Il doit tout de même y avoir des conséquences (ou des retombées) positives qui font que tu continues malgré tout. Qu'est-ce que tu retires de ton engagement?

Est-ce que tu as déjà pensé à quitter le mouvement?

- Qu'est-ce qui pourrait te pousser à partir?
- Quelles seraient les conséquences?

Qu'est-ce que ça représente, pour toi, de faire partie de ce mouvement ou d'être membre de cette organisation?