

## Les Cahiers des dix



# Notes pour une histoire des droites intellectuelles canadiennes-françaises à travers leurs principaux représentants (1770-1970)

Pierre Trépanier

Number 48, 1993

URI: <https://id.erudit.org/iderudit/1015605ar>

DOI: <https://doi.org/10.7202/1015605ar>

[See table of contents](#)

### Publisher(s)

Les Éditions La Liberté

### ISSN

0575-089X (print)

1920-437X (digital)

[Explore this journal](#)

### Cite this article

Trépanier, P. (1993). Notes pour une histoire des droites intellectuelles canadiennes-françaises à travers leurs principaux représentants (1770-1970). *Les Cahiers des dix*, (48), 119–164. <https://doi.org/10.7202/1015605ar>

# Notes pour une histoire des droites intellectuelles canadiennes-françaises à travers leurs principaux représentants (1770-1970)

Par PIERRE TRÉPANIÉ

*Ut testimonium perhibeam veritati*<sup>1</sup>.

Par rapport à l'histoire des idées et à l'analyse politique, la pertinence des notions de droite et de gauche est périodiquement contestée, avec plus ou moins de force et de profondeur, tantôt par des spécialistes, tantôt par des idéologues et des polémistes. La mort des idéologies, donc nécessairement des clivages droite-gauche, a été annoncée et célébrée fréquemment ces dernières décennies. Mais ces catégories paraissent indestructibles et l'usage atteste leur vigueur. L'histoire intellectuelle doit être consciente du fait que l'existence et l'utilité de ces notions font problème et que leur histoire est un phénomène en soi très complexe. Ce qu'on vient de dire vaut globalement pour l'histoire de l'Occident<sup>2</sup>.

---

1. Pour rendre témoignage à la vérité (Jean, XVIII, 37).

2. «Ce n'est pas une mince question. Ce n'est pas une mince histoire. Ce n'est pas un mince patrimoine qu'elles transportent toutes les deux, sur notre droite, sur notre gauche. Eh bien donc, article un: la droite et la gauche existent. Article deux: elles existent comme des noms, des histoires, des patrimoines. Article trois: celui qui le nierait, qui révoquerait en doute cette existence serait à peu près aussi comique que s'il doutait du Parnasse, du Romantisme ou du Théâtre. Article quatre: il y a un troisième larron qui, en revanche, a récemment troublé la fête et qui s'appelle le totalitarisme. Article cinq, donc, et dernier: il y a des totalitaires de droite, des totalitaires de gauche, des antitotalitaires de gauche, des antitotalitaires de droite. Se repérer dans tout ça? Choisir la gauche contre la droite? La droite contre la gauche? Choisir l'une ou l'autre selon qu'elle choisit elle-même son camp dans l'autre affaire? C'est très exactement la tâche imposée.» Voir Bernard-Henri Lévy, *Éloge des intellectuels*, Paris, Grasset, 1987, «Le Livre de Poche», n° 4094, p. 82. À l'intellectuel de choisir; à l'historien de faire l'histoire du choix.

## 1. Le clivage droite-gauche au Canada français

Dans le cas précis du Canada français — comme d'ailleurs chez la plupart des nations aspirant à l'indépendance — une dimension complique le débat, soit la revendication nationalitaire ou, pour rester en histoire des idéologies, le nationalisme. Trois attitudes s'affrontent au sujet de ce dernier. Phénomène politique dérivé ou même, dans la pensée marxiste, manifestation de fausse conscience, il ne serait qu'un adjuvant, un complément, une coloration particulière donnée à des réalités plus fondamentales — les luttes sociales, — elles-mêmes conçues et exprimées convenablement par le seul socialisme marxiste. Une autre version considère le nationalisme comme l'expression vraie d'une aspiration à l'affranchissement en soi fondée, mais sans efficacité politique si elle ne trouve un vecteur en dehors d'elle-même pour la porter et la traduire en programme politique. C'est un peu la thèse, déjà ancienne, de Léon Dion<sup>3</sup>. Dans l'un et l'autre cas, mais surtout dans le premier, une suspicion pèse sur le nationalisme, car il servirait à masquer des intérêts qui n'osent se donner pour ce qu'ils sont. Chose certaine, cela ne correspond pas à la position des nationalistes de doctrine. Pour eux, la nation est une réalité naturelle bien que culturelle, en ce sens qu'elle est plus fondamentale que les rapports économiques et qu'elle est première, dans l'ordre du temps, mais pas nécessairement en dignité, par rapport à l'individu, ou, pour mieux dire, par rapport à la personne. C'est, en quelque sorte, une super-famille, où l'on entre généralement par la naissance et exceptionnellement par l'adoption<sup>4</sup>. Loin d'être des oripeaux voilant mal les luttes de

---

3. Léon Dion, *Nationalismes et politique au Québec*, Montréal, Hurtubise HMH, 1975, p. 12, 25, 130.

4. Cette façon de voir conduit à deux thèses: l'une, que je dirais biologique ou raciste, croit que la génération suffit à transmettre des potentialités fixées génétiquement, idée que la langue noble aime évoquer par le mot de *sang*; l'autre, que je baptiserais culturelle, réduit à rien ou à presque rien l'héritage génétique, et insiste sur la culture acquise dans la famille et par le milieu: il y faudrait donc une seconde naissance, culturelle celle-là. Par souci de simplification et non sans arrière-pensée polémique, on a

classe, les nations sont les protagonistes vedettes de l'histoire contemporaine, ou, si l'on veut, elles en sont les catégories fondamentales. Le nationalisme y est perçu comme une doctrine positiviste tout autant qu'un discours mobilisateur; une mise en ordre et en forme d'idées vraies à propos d'une existence indiscutable et incontournable, la vie de la nation. Cette troisième attitude établit une équation entre nationalisme et droite, tout nationalisme de gauche comportant une contradiction choquante pour l'esprit et suspecte du point de vue de l'action. Mais l'histoire donne des exemples de tous les types de combinaisons, où nationalisme se marie avec libéralisme quand ce n'est pas avec socialisme: l'idéologie n'a-t-elle pas pour fonction d'occulter les contradictions?

---

associé la première à la pensée allemande et la seconde, à la pensée française, en quelque sorte à Hitler et à Renan. En réalité, les deux thèses dont on parle ici sont des positions théoriques pures, entre lesquelles se déploie en pratique tout un éventail de moyens termes, dont le dosage varie presque à l'infini. Les «nouveaux philosophes» — étiquette tantôt assumée, tantôt récusée — ont sous ce rapport servi la discussion en faisant éclater des conformismes intellectuels d'extrême gauche et d'extrême droite. Peu de maîtres allemands ont échappé alors à la critique. Martin Heidegger a été de ceux-là: «Il faudra, paradoxalement, attendre Heidegger pour trouver une philosophie allemande qui ne soit pas antisémite», écrit André Glucksmann dans *les Maîtres penseurs*, Paris, Grasset, 1977, «Le Livre de Poche», n° 5327, p. 124. Il devait donc son immunité au fait que les intellectuels croyaient ou feignaient de croire que sa pensée s'était développée au-dessus du nazisme, sans rapport autre que circonstanciel ou périphérique avec ce dernier. Mais Heidegger n'était qu'en sursis car dix ans plus tard il sera traîné au banc des accusés. Deux ouvrages donnent le ton du débat: Jacques Derrida, *De l'esprit. Heidegger et la question*, Paris, Galilée, 1987, 183 p.; Luc Ferry et Alain Renaut, *Heidegger et les Modernes*, Paris, Grasset, 1988, 232 p. Il faut saluer la critique radicale lancée par les «nouveaux philosophes», tout en reconnaissant que ces essais brillants, parfois superficiels, rehaussés du charme d'une langue nerveuse — quelque chose comme le meilleur du style journalistique, — reposaient sur un jeu d'équivalences ou d'homologies souvent ingénieuses, mais appuyées sur une érudition un peu rapide. Ravages habituels de l'esprit de système, pourtant dirigé ici contre la pensée... systématique. À travers le nationalisme, l'antisémitisme et le totalitarisme, c'est la modernité, sa société et sa culture que l'on voulait disséquer (Jean Chesneau, *De la modernité*, Paris, La Découverte-Maspero, 1983, 269 p.; Alain Finkielkraut, *La défaite de la pensée*, Paris, Gallimard, 1987, «Folio», n° 117, 185 p.) L'œuvre des «nouveaux philosophes» ne peut que profiter à l'historien en donnant plus d'acuité à son regard, mais une certaine réserve s'impose devant des simplifications dangereuses: Hitler n'est pas l'Allemagne.

Toujours au Canada français et pendant très longtemps, la pensée politique au sens large a été surdéterminée par l'histoire sacrée<sup>5</sup> et régentée par l'orthodoxie catholique<sup>6</sup>. Une société comme celle de la France a vécu ce mode de relation entre histoire sacrée et histoire profane, mais le triomphe de la laïcité et de l'anticléricalisme eut tôt fait de le circonscrire à certains milieux de plus en plus marginaux<sup>7</sup>, contrairement à ce qu'on a pu observer dans l'expérience canadienne-française. L'histoire intellectuelle doit prendre en compte cette référence à la transcendance. Ici encore, on a simplifié à l'excès. On a eu raison d'insister sur l'antagonisme entre libéralisme et ultramontanisme<sup>8</sup>. Il faudrait reprendre le problème pour voir si et en quoi l'une et l'autre idéologie représentaient la gauche et la droite. En abordant cette analyse sous l'angle politique plutôt que religieux et en tenant compte des positions intermédiaires, en somme du centre, on reconnaîtrait, je crois, que l'ultramontanisme, comme le conservatisme modéré, avait pour tradition de référence non seulement la contre-révolution française, mais surtout une synthèse proprement canadienne-française intégrant partiellement le traditionalisme britannique, avec sa singularité: le parlementarisme. L'ultracisme canadien-français ne coïncidera jamais parfaitement avec son homologue français. Joseph de Maistre, oui, mais aussi Edmund Burke et Louis-Hippolyte La Fontaine, dont la conquête de la responsabilité ministérielle a été saluée comme une victoire nationale, nationaliste même. Le pontificat de Léon XIII a confirmé l'orthodoxie de cette synthèse. Il y aurait toute une recherche à faire sur l'accueil réservé par les intellectuels canadiens-fran-

5. Lionel Groulx en fournit une illustration. Voir Pierre Trépanier, «Lionel Groulx, historien», *les Cahiers des Dix*, n° 47, Québec et Sainte-Foy, Société des Dix et La Liberté, 1992, p. 261-265.

6. D'où ces nombreuses consultations que les nationalistes demandaient aux théologiens, et en particulier à M<sup>gr</sup> Louis-Adolphe Paquet. Voir de ce dernier, *Études et appréciations*, Québec, Imprimerie franciscaine missionnaire, 1917-1932, 6 vol.

7. En fait, il s'est plus agi d'un déplacement de la transcendance vers l'immanence car le marxisme et l'existentialo-marxisme ont été, en quelque sorte, des religions séculières.

8. Les meilleures études sont celles de Philippe Sylvain, Nive Voisine et Pierre Savard.

çais à l'encyclique *Au milieu des sollicitudes*, du 20 février 1892, demandant le ralliement à la République.

Inversement, s'agissant du libéralisme du début du siècle, la lacune à combler est du côté du religieux. Les libéralismes politique et économique ont été assez bien fouillés, mais la conciliation raisonnée de ces libéralismes et du catholicisme, ce qui pose la question du rapport au libéralisme doctrinal, mérite d'être explorée. Fernande Roy montre que, dans la presse des gens d'affaires, la religion est reléguée dans le privé, mais ni son sujet ni sa documentation ne lui permettaient d'approfondir cet aspect<sup>9</sup>. Il faut en arriver à composer une image claire et nuancée des trois libéralismes, politique, économique et philosophique, et des configurations que dessine leur agencement, variable dans le temps. L'histoire des droites canadiennes-françaises passe par la compréhension du libéralisme. Tout cela plaide en faveur de l'histoire intellectuelle, qui est loin d'avoir épuisé sa matière, même politique, et aussi de l'histoire ecclésiastique, c'est-à-dire cette spécialité, injustement décriée, qui a pour objet le politico-religieux, les relations Église-État, dans les idées et dans les faits.

Le chercheur est ainsi renvoyé à son questionnement sur le couple droite-gauche<sup>10</sup>. Simple expression de groupes d'in-

---

9. Fernande Roy, *Progrès, Harmonie, Liberté. Le libéralisme des milieux d'affaires francophones de Montréal au tournant du siècle*, Montréal, Boréal, 1988, p. 260-266.

10. Pierre Savard, qui a bien voulu relire mon texte, observe que l'antithèse droite-gauche masque d'autres formes d'opposition, cache des solidarités réelles et, par les réflexes conditionnés qu'elle impose, dresse des obstacles à la solution des problèmes pratiques que la vie en société multiplie. À l'historien des idées, il recommande les œuvres d'Émile Poulat, qui, dans *Poussières de raison*, Paris, Cerf, 1988, met le lecteur en garde contre les schémas réducteurs: «On soupçonne déjà que, comme sous l'Ancien Régime avec ses trois ordres, la société nouvelle avec ses deux partis, non, vraiment, c'est trop simple, c'est même simpliste. Ça va pour se battre et s'étriper, en paroles ou sur les barricades: pas si l'on veut analyser comment marche notre société, moins encore comment y agissent l'Église et l'influence catholiques. Comment négliger de prendre celles-ci en compte? Mais comment le faire? C'est bien la difficulté sur laquelle ont jusqu'ici achoppé tous les modèles étroitement politologiques, et pour cause. Leur grille est préfabriquée; les électeurs ne peuvent voter que pour les listes

térêt, les uns respectables et valorisés, ceux de la gauche, jugés dans le sens de l'histoire; les autres inavouables, sordides même, et justement méprisés, dressés contre le sens de l'histoire (que notre époque ait répudié toutes les philosophies de l'histoire n'y fait rien, même sans fondation l'édifice se maintient, pour ainsi dire en l'air, — mais pour combien de temps?). Dans ce sens, la droite est souvent réduite à la défense du *statu quo* tandis qu'en réalité les droites intellectuelles ont, règle générale, contesté le *statu quo*, sinon toujours politique (Frédéric Le Play s'est à peu près accommodé du Second Empire, tout en souhaitant il est vrai, une large mesure de décentralisation), du moins social, en particulier dans la tradition catholique et française, qui insiste sur l'autonomie de la famille et valorise le principe de subsidiarité. Les analystes ont aussi tendance à ramener la droite à une pathologie sociale, un besoin maladif de sécurité et une phobie de la modernité, considérée elle aussi dans le sens de l'histoire. L'analyse des droites a toujours pour arrière-plan une téléologie, dont apparemment on ne s'embarrasse pas de savoir si elle est compatible avec une démarche scientifique. Ou au contraire, et beaucoup plus rarement, la dichotomie droite-gauche est perçue non comme un accident de l'histoire ou la promotion cynique de l'exploitation, mais comme l'expression naturelle et irrépressible, parce qu'elle est imposée par la condition humaine elle-même, d'un besoin fondamental, une double aspiration à la tradition et à la nouveauté, pour reprendre le vocabulaire de Le Play.

Cette conception essentialiste pose au départ l'existence de la nature humaine, à la fois permanente et imparfaite, régie par l'instinct et le libre arbitre. Elle impose la recherche d'un ordre à connaître et auquel se conformer (la sagesse). Cet ordre n'est pas un état de chose statique, mais plutôt l'ensemble de conditions optimales à réunir et à respecter pour assurer l'épa-

---

en présence. Mais nos manières de penser ont la vie dure, la force et la commodité des vieilles habitudes. Pour en changer, il faudrait d'abord en acquérir d'autres» (p. 87). L'historien n'a-t-il pas aussi pour tâche de décaper la mémoire de ses rouilles?

nouissement et la prospérité au sein de l'évolution, du changement, en somme de la vie, termes que résume à lui seul le mot de bonheur. Le Play, se plaçant sur le terrain de l'économie politique et sociale, l'appelait «la constitution essentielle de l'humanité», c'est-à-dire «l'ensemble des principes et des coutumes qui, depuis les premiers âges, règlent les idées, les mœurs et les institutions des peuples prospères<sup>11</sup>.» Cette recherche peut obéir à deux modes: le mode déductif, qui s'appuie sur la Révélation (ou la Tradition), se reconnaît en prise avec la Transcendance: c'est le traditionalisme de Louis de Bonald et de Joseph de Maistre; le mode inductif, qui raisonne à partir de l'observation: c'est le positivisme de Le Play et de Charles Maurras. Idéalement, ces deux itinéraires convergent comme sont appelés à se réconcilier les deux parts de l'homme, instinct et libre arbitre, être religieux et être raisonnable, intelligence et cœur, raison et foi. Le chercheur doit interroger les hommes de droite eux-mêmes pour apprendre d'eux les raisons de leur option, leur rapport à la tradition et à la nouveauté, leur conception du couple droite-gauche. Alors, dans leurs réponses, sans doute fort diverses, la droite se définira elle-même. On peut parier que, comme la gauche, elle se valorisera en tant que chargée de la meilleure part du destin de l'humanité, la gauche apparaissant comme une déviation, un excès, l'erreur, les ténèbres, le mal<sup>12</sup>. Mais il se peut aussi que la droite et la gauche apparaissent complémentaires et toutes deux nécessaires. En outre, au XX<sup>e</sup> siècle, dans le cas du fascisme, puis des

---

11. Pierre-Frédéric Le Play, *La Constitution essentielle de l'humanité. Exposé des principes et des coutumes qui créent la prospérité ou la souffrance des nations*, Tours, Alfred Mame, 1881, p. V.

12. Caustique, Michel Mourlet prétend qu'«il n'existe pas de culture de gauche, hormis certains passages de l'Évangile et la littérature philosophique révolutionnaire depuis la fin du XVIII<sup>e</sup> siècle» et que, par conséquent, «la gauche s'efforce de se pourvoir d'une culture en détournant le sens des œuvres à son profit» (*Crépuscule de la modernité. Vingt-cinq ans de contre-subversion culturelle*, Paris, Guy Trédaniel, 1989, p. 82). Plus haut, l'auteur raconte une anecdote qui en dit long sur le niveau de certaines discussions: «Une consœur romancière qui se prétend à gauche et à qui je confiais un jour ma "droiture" explosa: "Comment peut-on vouloir la misère des ouvriers!"» (p. 80).

auteurs et des groupes influencés par la Nouvelle Droite française, par exemple, une étude attentive devra mettre en lumière la dimension religieuse et démêler l'enchevêtrement de la Tradition ésotérique<sup>13</sup> et de la Tradition catholique. Ce retour en force du mysticisme, sorte de figure inversée de la mentalité laïque, rappelle à l'historien que les mythes et les symboles sont aussi de son domaine, tout simplement parce que son enquête porte sur l'homme dans son infinie richesse et ses mystères<sup>14</sup>.

Ces considérations, malgré leur caractère schématique, influencent la méthode historique en tant qu'elle s'occupe de l'histoire des idées. Il me semble qu'on ne peut s'en tenir à un simple repérage des intérêts que voileraient les discours. L'analyse doit tenir compte de la perspective essentialiste<sup>15</sup> et rapporter le discours non seulement aux réseaux d'intérêts mais à un au-delà du discours, dont l'intention n'est pas de travestir la vérité, mais d'en proposer une approximation provisoire, plus ou moins heureuse<sup>16</sup>. Il convient donc de s'appli-

---

13. Quelle influence ont exercée, par exemple, René Guénon et Julius Evola? L'inquiétude spirituelle de cette fin de siècle et l'apparition d'un néo-paganisme tantôt intellectualisé, tantôt mystique invitent l'historien à élargir son enquête. Qui aurait cru que la pensée religieuse celtique ferait des adeptes à Montréal dans les années 1980 et 1990?

14. Voir Jean Chevalier, «Introduction», dans Jean Chevalier et Alain Gheerbrant, *Dictionnaire des symboles. Mythes, rêves, coutumes, gestes, formes, figures, couleurs, nombres*, édition revue et augmentée, Paris, Robert Laffont et Jupiter, 1982 [12<sup>e</sup> réimpression, 1991], p. V-XXXII.

15. La modernité est aux prises avec des contradictions dont elle ne se rend pas un compte exact. Récusant l'essentialisme et la nature humaine, elle n'en proclame pas moins des droits de l'homme universels, permanents et inaliénables, qu'elle multiplie d'ailleurs à loisir. C'est pourtant parce qu'il s'est dressé contre les Idées de Justice et de Vérité que le XX<sup>e</sup> siècle s'est engouffré dans les tragédies les plus sanglantes: le communisme et le nazisme, révoltes insensées, figurent la face sombre de la modernité. Toute philosophie qui tourne le dos à l'héritage platonicien se nie elle-même et disparaît. En fait, la civilisation occidentale est un effort sans cesse recommencé pour sauver les essences du naufrage. Si naufrage il y a, elle s'évanouit. Ce qui peut se dire de la civilisation en général doit être soutenu *a fortiori* de la vie proprement intellectuelle. L'œuvre, magnifique et exigeante, de Julien Benda, celle aussi, plus profonde, de Gustave Thibon sont là pour nous le rappeler. De même, mais dans un registre plus intimiste, celle de Julien Green.

quer à éclairer la façon propre à chaque courant de pensée de «travailler» cette relation avec l'essentiel qui lui donne ses référents, son sens et son souffle. Je crois que l'on pourrait en arriver à une typologie qui permettrait de distinguer droite et centre, droite et défense du *statu quo*, de s'approcher d'une sorte d'archétype de la droite<sup>17</sup>.

Il ne s'agit pas pour autant de négliger les dimensions plus familières de l'histoire des idées, qui a toujours fait, à bon droit, de l'étude de la traduction politique des doctrines une de ses principales préoccupations. De là, l'impossibilité pour elle de se séparer de l'histoire politique et, en particulier, de l'histoire des «véhicules<sup>18</sup>»: culture politique, système de gouvernement, partis, groupes de pression, associations, conférences, etc. Le véhicule ne fait pas que porter le message, il contribue à le former. Ainsi qu'on l'observait plus haut, l'histoire des idées politiques au Canada français a subi pendant deux siècles, et très fortement, l'influence du parlementarisme britannique, au point que sa tradition politique échappe en partie à l'héritage français, qu'il soit révolutionnaire ou contre-révolutionnaire. Ne pas en tenir compte, c'est s'exposer à multiplier les contresens dans l'analyse des rapports entre le Canada français et le libéralisme ou encore le fascisme. Il n'est pas sans intérêt de souligner les effets du bipartisme sur l'évolution idéologique canadienne-française. Le bipartisme tend à priver de toute chance de durer et de s'enraciner les formations politiques tierces, dont la raison d'être n'est pas que la coalition des mécontentements, mais aussi la défense et illustration d'une pensée (Action libérale nationale, Parti de l'Unité nationale, Parti communiste, Bloc populaire canadien). C'est au point que les doctrines cherchent à se tailler une place au sein

---

16. D'où l'épigraphie que porte le présent article et qui devrait être la devise de l'historien.

17. Se reporter à l'appendice, «Résumé contrasté des deux "idéologies"», de l'ouvrage de Jacques Du Perron, *Droite et Gauche, Tradition et Révolution*, Puiseux, Pardès, 1991, p. 459-460.

18. Terme emprunté à P. A. Sorokin. Voir Maurice Crubellier, *Histoire culturelle de la France, XIX<sup>e</sup>-XX<sup>e</sup> siècle*, Paris, Armand Colin, 1974, chap. 1, p. 9-23.

des grands partis de gouvernement même s'il est évident que ces derniers ne peuvent ni ne veulent les prendre pour guides. Et quand une aile est suffisamment forte pour menacer l'hégémonie du centre non doctrinaire dans un parti donné, la plupart du temps et de ce seul fait, elle compromet la survie de ce dernier. Voyez ce qui s'est produit à la fin du XIX<sup>e</sup> siècle dans le parti conservateur: la montée de l'ultramontanisme politique a marginalisé irrémédiablement cette formation dans la politique provinciale québécoise. Autant dire que la vie politique québécoise n'a jamais reflété durablement l'éventail de doctrines qui sollicitaient l'adhésion des citoyens; elle tendait à brouiller les contenus doctrinaux plutôt qu'à les préciser; elle n'avait pas pour but de proposer des philosophies aux électeurs mais de les convaincre que tous les goûts trouveraient à s'accommoder en son sein. Il faut gouverner au centre, un parti ne se souvenant de ses tendances de fond que lorsqu'il est rejeté dans l'opposition. Les luttes d'idées sont ainsi constamment court-circuitées. Il en aurait été tout autrement si le bipartisme avait cédé la place à un véritable multipartisme, où chaque grande idée politique aurait eu son véhicule, situation qui amplifie les luttes d'idées. L'Union nationale de Maurice Duplessis n'infirme en rien ce qui vient d'être dit car, globalement — et on le reconnaît de plus en plus volontiers au fil du temps, les réflexes imposés par la Révolution tranquille perdant de leur vigueur, — elle a gouverné au centre. Les éléments doctrinaires ou intellectuels, qu'incarnait Esdras Minville ou que symbolisait Robert Rumilly<sup>19</sup>, par exemple, ne jouissaient d'aucune influence autre que ponctuelle. À l'exception, peut-être, du premier mandat de l'Union nationale (1936-1939), où elle restait encore assez proche du parti d'idées.

La curiosité à l'égard du clivage droite-gauche ne provient pas seulement d'une inclination pour la théorie; elle est imposée par les acteurs mêmes de l'histoire. Que ces termes aient été usités ou non à telle ou telle époque, il est important

---

19. Robert Rumilly n'a jamais été «l'intellectuel» du parti, et seule la légende le montre très proche de la direction effective de cette formation. Son influence a crû au moment où le parti est entré en déclin, nouvelle confirmation de ce qui précède.

de découvrir à partir de quelle date les réalités qu'ils désignent deviennent des phénomènes dignes de l'attention des historiens. Le clivage droite-gauche a souvent été rejeté — et encore tout récemment — comme étant essentiellement européen, étranger à l'Amérique et, surtout, au Canada français, dont la situation de peuple colonisé le placerait hors de ces catégories. C'est un peu la thèse d'un certain nationalisme «ni droite, ni gauche», qui devrait se rappeler qu'il a voulu naguère s'incarner dans le fascisme. C'est une chose de vouloir rassembler toute la nation autour d'un étendard; c'en est une autre de nier la réalité et ses polarisations<sup>20</sup>. En somme, le clivage droite-gauche serait une importation mal acclimatée au Canada français, un phénomène artificiel, sans racine et mensonger. C'est une objection de conséquence, que l'histoire intellectuelle devrait scruter. On découvrirait peut-être que ce clivage est apparu sur les bords du Saint-Laurent dès les années 1770 et 1780, donc avant la Révolution française, censée marquer dans l'histoire de France la naissance de la droite. Cette précocité serait imputable à la conquête et à la colonisation britannique. Cette dernière, en introduisant dans la vallée du Saint-Laurent un débat politique proprement britannique, a forcé les camps — alors davantage groupes d'intérêts que partis idéologiques — à se définir peu à peu, classement que la constitution de 1791 viendra consacrer et même durcir. Tel un puissant stimulant, la Révolution américaine a agi dans le même sens. La façon de «travailler» le problème de la gouverne et de concevoir la légitimité, la souveraineté en a été profondément modifiée. La polarisation droite-gauche est une importation, si l'on veut, mais dès la fin du XVIII<sup>e</sup> siècle de sorte qu'au XX<sup>e</sup> siècle elle ne peut pas être présentée comme artificielle ou exclusivement étrangère<sup>21</sup>.

---

20. [Raoul Roy], «Libres Pensées», *L'Espoir*, n° 5, hiver 1993, p. 46: «C'était à prévoir que des jeunes se classent eux-mêmes à droite, par pure protestation contre les détenteurs du pouvoir qui ont l'effronterie de se proclamer de gauche, selon les modèles européens, importés chez nous par des gens qui refusent de voir que les peuples colonisés ne peuvent être mis sur le même pied que les colonisateurs. Plus les anciens hippies s'entêteront à se qualifier de gauche, plus les jeunes se croiront pleins de bravoure en se disant de droite.»

Quoi qu'il en soit, le refus d'admettre cette polarisation est venue de certains nationalistes, mais aussi de catholiques de gauche. Quand Robert Rumilly s'est lancé dans la polémique pour dénoncer, selon ses termes, l'«infiltration gauchiste» dans l'Église, les syndicats, les médias et l'université, on a sommé, dans certains milieux de gauche et non sans inconséquence, l'étranger qu'il continuait d'être à leurs yeux de cesser ses analyses en porte à faux, parce que réalisées au moyen d'une grille européenne, mal adaptée à la réalité canadienne. «J'aurais dénoncé un mal imaginaire, un mythe<sup>22</sup>», note Rumilly. Intéressante étude que celle qui montrerait comment chaque camp définit gauche et droite en elles-

- 
21. Richard Arès, *Notre question nationale*, t. 1, *Les faits*, 3<sup>e</sup> éd., Montréal, L'Action nationale, 1944, p. 23-24, 183-185.
22. Robert Rumilly, *La Tactique des gauchistes démasquée (Suite et complément à «L'Infiltration gauchiste au Canada français»)*, Montréal, Édité par l'auteur, 1957, p. 9 («Mon Cahier», n° 2). Plus loin, il écrit: «L'Infiltration gauchiste au Canada français atteint d'ores et déjà une partie de ses buts. Les gauchistes se défendent de l'être, ce qui est bon signe. C'est à qui nous dira que les expressions "droite" et "gauche", "catholiques de droite" et "catholiques de gauche", et ainsi de suite, n'ont pas leur place, n'ont pas de sens au Canada français. Je ne demande pas mieux. C'est même tout ce que j'ai souhaité. Seulement, il ne faudrait pas faire du gauchisme sans employer ce nom. Il faut bannir le mot, mais aussi la chose» (p. 74). Lignes révélatrices: de part et d'autre, on est prêt à abandonner les références droite-gauche à la condition que la gauche ou la droite, selon le cas, disparaisse, laissant à l'autre toute la place. Or jusqu'ici la disparition de l'une ou l'autre tendance idéologique ne s'est jamais produite, même sous l'effet de la répression la plus impitoyable. Autant dire que, implicitement et malgré qu'ils en aient, les deux camps reconnaissent l'existence de la polarisation droite-gauche tout en se donnant les gants de la récuser ou d'en désirer le dépasement. D'où le cri de triomphe du polémiste. — La gauche a riposté féroce aux accusations de Rumilly, et les clercs n'ont pas toujours été les plus charitables. Voir «Robert Rumilly se voyait reprocher par René Lévesque d'être un nationaliste... il y a vingt ans», *La Patrie*, semaine du 4 au 10 juin 1977, p. 10. Les étudiants s'en sont mêlés: Pierre Laberge, «À propos d'une étude-critique», *Le Carabin*, vol. 16, n° 10, 15 nov. 1956, p. 3, 10. En revanche, une feuille assez leste appartenant à Pierre Péladeau applaudit: S.B., «Robert Rumilly publie un livre sensationnel!», *Nouvelles et Potins*, 19 janvier 1957, p. 17. De cet hebdomadaire, auquel a collaboré Robert Rumilly, Gérard Pelletier donne l'appréciation suivante: «organe de presse (si j'ose dire) voué aux plus basses besognes du parti duplessiste en même temps qu'au jaunisme le plus primaire et le plus éhonté» (*Les Années d'impatience, 1950-1960*, Montréal, Stanké, 1983, p. 206).

mêmes et par rapport soit au nationalisme<sup>23</sup>, soit au catholicisme, et quelles conclusions il en tire<sup>24</sup>.

Un dominicain, Antonin Lamarche, allonge quelques gifles au pamphlétaire, assorties d'un avertissement un peu paradoxal: «Nous y resterons [de gauche], parce que nous sommes en réalité au-dessus de la droite et de la gauche comme la lumière de l'Évangile qui éclaire aussi bien les boucs que les brebis<sup>25</sup>.» Jacques Cousineau, jésuite celui-là, assimilant indi-

- 
23. Dans «Un Français regarde le Canada 1957», *Chronique sociale de France*, 65<sup>e</sup> année, cahier 5, 15 septembre 1957, Joseph Folliet observe, non sans perspicacité: «En conséquence de la séparation, le Canada n'a point connu l'événement capital de la Révolution française, ou plutôt il ne l'a connu que tard et indirectement, presque toujours par réaction plus que par sympathie. La Révolution a marqué si profondément la France qu'elle semble l'avoir rendue incapable de révolutions ultérieures; et beaucoup de combats aujourd'hui livrés chez nous, que nous croyons engagements d'avant-garde, sont, au contraire, les escarmouches d'arrière-garde de la Révolution. C'est l'erreur de certains idéologues canadiens ou de certains Français importés au Canada de transporter là-bas ces échauffourées à retardement, par exemple l'opposition entre la droite et la gauche; la masse du public canadien ne s'y trompe guère, comme l'indique son indifférence à ces joutes superflues. [...] Les luttes canadiennes n'ont pas ressemblé aux nôtres. Elles visaient à défendre des particularités ethniques et religieuses, des autonomies régionales contre une Angleterre à la fois alliée et ennemie, la "Belle-Mère", dont parlaient certains Canadiens en l'opposant à la Mère-Patrie, une belle-mère dans un mariage de résignation. D'où l'anti-colonialisme viscéral qui hante la conscience canadienne et qui rend les Canadiens sévères, trop parfois, pour la conduite de la France dans ses territoires coloniaux» (p. 491-492). — Merci à Pierre Savard de m'avoir signalé cette livraison de *Chronique sociale de France*.
24. Pour Guy Frégault, par exemple, il ne fait aucun doute que Lionel Groulx tire son inspiration de la droite française: «En troisième lieu, les idées de la droite française (il n'est pas sans signification qu'il cite Maurras): elles viennent renforcer et en quelque sorte justifier l'idée qu'il se fait du passé et de l'avenir; ordre, "esprit français", tradition, appréhension du "déracinement", appel à l'effort, continuité, "qualités latines", foi aux forces du passé: ses thèmes, son style et jusqu'à son vocabulaire, tout indique à quelles tendances de l'opinion française il se rattache.» Voir Guy Frégault, *Lionel Groulx tel qu'en lui-même*, Montréal, Leméac, 1978, p. 134. Il n'y a rien à redire, à la condition que l'on n'aille pas exagérer le maurrassisme de Groulx et qu'on admette que l'Action libérale populaire et quelques-uns de ses grands noms, tel le vice-amiral de Cuverville, c'est-à-dire le camp des ralliés, l'ont autant sinon plus influencé que l'école royaliste.
25. Antonin Lamarche, o.p., «Éloges de "la gauche" ou des constructeurs de la Cité chrétienne», *Revue dominicaine*, vol. 63, t. 1, mars 1957, p. 69. Rumilly ne se prive pas du plaisir de relever le paradoxe (*La Tactique des gauchistes*, p. 23). Mais la polémique fait des heureux dans tous les camps. Le journal *Vrai*, de Jacques Hébert, se

rectement Rumilly à un mètèque, lui sert la semonce que voici: «Faut-il ajouter surtout que les Canadiens ne toléreront pas que leur situation soit actuellement embrouillée par l'importation de notions françaises qui, même en France, "[...] ne cadrent plus avec les réalités du siècle présent" [...] La Providence a préservé notre peuple de la Révolution française et de la division profonde qu'elle a laissée [...] Mais nous avons nos propres problèmes de chrétienté que nous entendons régler, avec la grâce de Dieu, à notre manière et dans les cadres de notre histoire<sup>26</sup>.» Et Robert Rumilly n'a pas de mal à démontrer que la notion de gauche a été introduite dans les débats d'idées au Canada français au moins dès 1952, et cela par des gens de gauche<sup>27</sup>. Le chercheur doit transformer en question l'affirmation de Rumilly: à quand remonte la première mention du clivage droite-gauche? Il faudrait examiner les écrits des «retours d'Europe» des années 1930 et 1940, qu'ils s'appellent André Laurendeau ou Gérard Pelletier.

Le 2 février 1957, devant les Amis du *Devoir*, dans un discours remarqué et qui a fait beaucoup parler, André Laurendeau développait l'idée qu'une gauche chrétienne était souhai-

---

réjout de voir les clercs manier la trique: «Un dominicain affirme: Le livre de Rumilly, un outrage à la vérité et une insulte à l'esprit», *Vrai*, vol. 3, n° 37, 11 mai 1957, p. 2. L'article du P. Lamarche est en effet extrêmement dur; on y trouve des mots comme: importé, aveuglement, servilité, crapuleusement, malveillante, ignoble, benêt. — On remarquera que la gauche dont il s'agit ici s'affichait comme chrétienne ou feignait de l'être. Gérard Pelletier, aux yeux du dominicain, est un «catholique militant, assoiffé de Vérité» (p. 72).

26. Jacques Cousineau, «Au fil du mois. Un événement sinistre», *Relations*, vol. 17, n° 196, avril 1957, p. 100. Ainsi, tout en étant dans les faits de gauche, on pouvait refuser les appellations gauche-droite à partir d'une position idéologique qui ne valorise pas la Révolution française. En réalité, Cousineau était nationaliste, et le fait d'attaquer Rumilly ne l'empêchait nullement de s'en prendre à l'antinationalisme de Pierre Elliott Trudeau et de *Cité libre*. Voir Michael D. Behiels, *Prelude to Quebec's Quiet Revolution. Liberalism Versus Neo-Nationalism, 1945-1960*, Kingston et Montréal, McGill-Queen's University Press, 1985, p. 94. — L'intervention du P. Cousineau a extrêmement mécontenté les amis de Rumilly. Voir, par exemple, Jean de Gascogne, «"Relations", Sainte-Adèle et le gauchisme, chez nous», *Le Temps*, 22 mai 1957, p. 7; *Id.*, «Une réponse aux "moqueries" du R.F. [sic] J. Cousineau, s.j.», *Ibid.*, 29 mai 1957, p. 10.
27. Robert Rumilly, *La tactique des gauchistes démasquée*, p. 38ss.

table au Canada français: comme le marcheur a besoin de deux jambes, la société a besoin d'une droite et d'une gauche<sup>28</sup>. L'année précédente, dans *L'Action nationale*, Jean-Marc Léger avait dénoncé les nationalistes réactionnaires<sup>29</sup>. Anatole Vanier, «laissant à la France le plaisir malsain du morcellement à l'infini des esprits et des cœurs», ne tenait pas au qualificatif de «droite», mais il n'entendait pas non plus être dit «de gauche»<sup>30</sup>. Fin 1955, Marcel Rioux écrivait dans *Cité Libre*: «Le malheur, au Canada français, ce n'est pas qu'il y ait une droite, c'est que la droite occupe toute la place<sup>31</sup>.» Quant à Léopold Richer, il pensait qu'il vaudrait mieux être au centre: «Pour ma part, je préfère une position centriste. Mais cela est extrêmement difficile à définir et à conserver. Le juste milieu souffre aujourd'hui d'un décri immérité. C'est pourquoi quand on veut se faire comprendre, il faut prendre le ton de la droite ou adopter le tempérament de la gauche. Si l'on [m'] obligeait à choisir entre les deux, le lecteur sait d'avance en faveur de

- 
28. André Laurendeau, «Le diable est-il à gauche?», *Le Devoir*, 4 février 1957, p. 4, 6. Ce numéro reproduit un débat important sur l'orientation du *Devoir* et du nationalisme. Peu après, *Tradition et Progrès* publie trois articles sur la question de la droite et de la gauche: Jean-Marcel Deslauriers [Gaétan Legault], «Nos nouveaux maîtres», *Tradition et Progrès*, vol. 1, n° 1, mars 1957, p. 7-16; Albert Roy, «Droite vs Gauche», *ibid.*, p. 17-21; Raymond Barbeau, «Gauchisme, une forme de nationalisme?», *ibid.*, p. 22-36.
29. Jean-Marc Léger, «Une trahison à combattre; une imposture à dénoncer», *L'Action nationale*, vol. 45, n° 10, juin 1956, p. 940: «[...] le nationalisme est d'abord une démarche révolutionnaire. Étant entendu que ceux qui persistent à afficher l'étiquette "nationaliste" tout en pratiquant un comportement réactionnaire, doivent être dénoncés comme les plus dangereux ennemis du véritable nationalisme canadien-français». Voir les réactions de Jean-Marcel Deslauriers [Gaétan Legault], «Le dialogue nationaliste», *Tradition et Progrès*, vol. 1, n° 2, juin-août 1957, p. 1-16: «l'épuration [à la Jean-Marc Léger]», «cette méthode de rétablir l'homogénéité» (p. 15).
30. Anatole Vanier, «Aller à gauche et à droite», *L'Action nationale*, vol. 46, n° 2, oct. 1956, p. 123. Voir la réponse de Pierre de Grandpré. «Cette "droite" et cette "gauche"», *ibid.*, vol. 46, n° 3, nov. 1956, p. 241-247. Quant à Albert Pinel, il estime que ces étiquettes sont à proscrire du vocabulaire canadien-français: Albert Pinel, «De la gauche en politique française», *L'Action nationale*, vol. 46, n° 7, mars 1957, p. 494.
31. Marcel Rioux, «Idéologie et crise de conscience du Canada français», *Cité Libre*, n° 14, décembre 1955, p. 29.

quel secteur d'opinion j'opterais sans aucune hésitation<sup>32</sup>.» André Dagenais, pour sa part, distinguait la droite et la gauche idéales de la droite et de la gauche historiques, concrètes, pour proposer, à partir de la logique triadiste, une synthèse qu'il appelait «droite nouvelle» ou «droite synthétique»<sup>33</sup>. À la fin de 1961, le jésuite Raymond Bourgault revient sur la question dans un essai qu'il veut nuancé et constructif. «La gauche active, juge-t-il, est supérieure à la droite conservatrice qu'elle présuppose, mais la droite créatrice l'emporte sur la gauche laïcisante qui la persécute et qui remplace l'amour par la haine.» Sa droite «nouvelle» ou «synthétique» à lui s'appelle «spirituelle» et «éternelle». Et d'expliquer: «La droite spirituelle est une attitude qui implique un dépassement personnel et jamais achevé de la gauche et de la droite naturelles et historiques, et en même temps une familiarité de tous les instants avec l'Esprit, car c'est ainsi qu'elle est rendue compréhensive pour tout ce qui en elle s'oppose à l'esprit et pour tout ce qui hors d'elle s'oppose à elle-même, sachant que le Maître de l'histoire fait tout converger au bien de ceux qui l'aiment. C'est de cette manière et de cette manière seulement que la droite peut espérer inspirer à tout ce qu'il y a de noble dans la gauche le désir de se dépasser elle-même.» Quant à la droite éternelle, elle «est l'objet et le terme d'un désir, naturel chez tous mais inconscient chez beaucoup, de voir Dieu face à face.» Alors la mission des catholiques est toute tracée et les

---

32. Léopold Richer, «Le diable est-il à gauche?», *Notre Temps*, vol. 12, n° 14, 9 février 1957, p. 1. L'auteur reproche à Laurendeau sa méthode: «Au fait, la question de M. Laurendeau ne se posait même pas. C'est un procédé enfantin que de situer un problème à sa pointe extrême, quitte à le ramener aux réalités quotidiennes et à faire les distinctions qu'elles imposent.» — Il est bon de rappeler le contexte global où se situent ces discussions entre catholiques: c'est celui de «l'ouverture à gauche», dont on s'occupait fort, de *Chronique sociale de France* (décembre 1956) à *L'Osservatore Romano*. Voir Léopold Richer, «Cette trop fameuse "ouverture à gauche"», *Notre Temps*, vol. 12, n° 17, 2 mars 1957, p. 1.

33. André Dagenais, *Droite et Gauche. En réponse à M. André Laurendeau*, Montréal, L'Institut Le Royer, [1957], 32 p. Merci à Jean-Marc Maranda d'avoir attiré mon attention sur cette brochure d'un réel intérêt.

moyens de la remplir, clairement identifiés: «Si les catholiques de cette province sont assez authentiques pour obtenir que la gauche, naissante et future, prenne conscience de ce désir et rêve de se dépasser dans un service désintéressé de la communauté des hommes, on peut être assuré que les générations prochaines transmettront à leurs enfants le souvenir d'un exemple admirable, opéré chez nous, de ce que le premier concile du Vatican appelle le miracle de l'Église. Sachant que cette merveille, le Christ ne l'opérera pas sans nous et que nous n'en serons pas les sujets sans lui, notre tâche est de nous y préparer par une contemplation assidue de la Cité de Dieu où il règne et d'où il envoie son Église vers la Cité des hommes comme messagère de paix et de charité. C'est dans la mesure où ceux qui habitent déjà en espérance dans la Cité de Dieu se rendent présents à la Cité des hommes, que celle-ci a le moyen d'inventer les structures qui la feront durer et qui aménageront l'espace spirituel où les âmes retrouveront le goût de Dieu et le désir de la droite éternelle<sup>34</sup>.»

De tout cela, on peut conclure qu'il est vain de récuser le clivage droite-gauche en histoire des idées au Canada français: les faits contredisent trop clairement une telle position<sup>35</sup>. Je répète qu'à mon sens les racines du clivage sont à chercher non seulement en France et aux États-Unis, mais aussi en Grande-Bretagne, plus précisément dans les effets de la conquête britannique.

- 
34. Raymond Bourgault, *La Gauche et la Droite*, Montréal, Bellarmin, [1962], (coll. «Questions actuelles», n° 3), p. 37. La brochure commence par cet avertissement: «*La gauche, la droite...*, vocables explosifs qu'un professeur du Collège Sainte-Marie, helléniste doublé d'un philosophe et d'un théologien, entreprend de désamorcer... Ces textes ont paru dans *Relation* d'octobre et de décembre 1961, de janvier et de février 1962» (p. 2).
35. Michael D. Behiels a contribué à l'histoire de la droite et de la gauche canadiennes-françaises dans son étude sur le libéralisme, le néo-nationalisme et le nationalisme traditionnel (*op. cit.*, *passim* et p. 54-58).

L'examen un peu attentif et serein des luttes idéologiques à travers l'histoire révèle que les oppositions cachent souvent une communauté de vues beaucoup plus profonde qu'on ne voudrait le reconnaître de part et d'autre. Les sociologues<sup>36</sup> ont montré, de façon convaincante, à quel point les camps adversaires dans la politique française du XIX<sup>e</sup> siècle étaient en communion de pensée concernant les institutions primaires, telle la famille, et à quel point ils parlaient le même langage, se réclamaient des mêmes références, tout simplement parce qu'ils avaient reçu la même formation à base d'humanités classiques<sup>37</sup>. Mais même les aspirations fondamentales d'une époque donnée traversent les clivages, les frontières et tourmentent l'esprit des amis et des adversaires. Ainsi de l'idée de révolution au Canada français. À partir des années 1930, le besoin d'une révolution est exprimé dans les milieux contestataires et non conformistes de droite comme de gauche, recherche impatiente d'une rupture et d'un recommencement, dans une sorte de pureté retrouvée et une exaltation de l'énergie et de l'audace. Les mots *nouveau* et *nouveauté* qui émaillent le discours imposent l'idée de novation à l'esprit des plus distraits<sup>38</sup>. *Refus global* de Paul-Émile Borduas n'est que l'une des plus iconoclastes de ces manifestations, qui en fait venaient de tous les horizons. C'est le jeune Guy Frégault, enthousiasmé par la révolution personaliste proposée par l'Or-

36. À titre indicatif, je citerai François Bourricaud, *Le Bricolage idéologique. Essai sur les intellectuels et les passions démocratiques*, Paris, Presses Universitaires de France, 1980, p. 69-115.

37. Cette convergence culturelle s'est en partie effritée dans le divorce entre la France catholique et la France laïque pour se reconstituer par le triomphe de la laïcité, si complet qu'il désacralise la religion, en chasse le mystère et la tire du côté d'une sorte de paraphrase de la vulgate socialiste. En outre, la morale bourgeoise française tient bon et jette toutes sortes de passerelles entre les familles politiques. Dans leurs appartements de fonction ou leurs pavillons de campagne, les soixante-huitards fatigués s'inquiètent de l'héritage qu'ils laisseront à leur progéniture.

38. Le mot *dynamique* remplissait le même office. Ainsi d'une publicité des *Cahiers de Nouvelle-France* dans *Tradition et Progrès*, vol. 1, n<sup>o</sup> 2, juin-août 1957, p. 1: «Pour une pensée chrétienne et nationale, pour une conception dynamique de la Patrie, lisez et faites lire les *Cahiers de Nouvelle-France*.»

*dre Nouveau* de Marc Alexandre<sup>39</sup>. C'est André Dagenais, qui en 1959 conclut un exposé par un appel à «la Bonne Révolution», «la Révolution personnaliste»<sup>40</sup>. Quel que soit le projet que désigne l'adjectif *personnaliste*, dont la signification varie tellement d'un auteur à l'autre, on reconnaîtra que l'emploi répété du mot *révolution* est révélateur dans une société aux prises avec un conformisme qu'on a dépeint comme étouffant. Il ne serait pas étonnant, dans ces conditions, que ce conformisme ait suscité chez les contestataires de droite comme de gauche une réaction d'écœurement, qui, pour déboucher sur des réquisitoires particuliers et des projets différents, n'en était pas moins partagée et ainsi transformait en frères, même à leur insu, des adversaires pourtant à couteaux tirés. Cette toile de fond psychologique n'abolit pas les incompatibilités doctrinales: elle les met en perspective et attire l'attention sur le caractère multiforme et parfois inattendu de la contestation. Les points d'accord entre adversaires sont plus nombreux et de plus de conséquence que ne le laisserait croire la vigueur ou le mordant des polémiques.

## 2. Quelques travaux récents

Il y a peu, j'ai émis dans ces pages, au sujet du Centre d'information nationale de Robert Rumilly, l'hypothèse que, «au-delà de la simple réaction au “réseau gauchiste”, prenait forme en son sein un projet de modernité québécoise qu'il n'est peut-être pas exagéré de qualifier de Révolution tranquille de droite<sup>41</sup>». Les militants du Centre et d'autres groupes de quelque façon apparentés n'ont jamais été au pouvoir et il n'ont pu éprouver leurs idées au contact de la réalité. Aussi

---

39. Christian Roy, «Le personnalisme de l'*Ordre Nouveau* et le Québec, 1930-1947. Son rôle dans la formation de Guy Frégault», *Revue d'histoire de l'Amérique française*, vol. 46, n° 3, hiver 1993, p. 463-484.

40. André Dagenais, *Révolution et Paix*, [Montréal, Institut Le Royer, 1959], 47 p.

41. Pierre Trépanier, «Robert Rumilly et la fondation du Centre d'information nationale (1956)», *Les Cahiers des Dix*, n° 44, Québec et Sainte-Foy, la Société des Dix et les Éditions La Liberté, 1989, p. 254.

ont-elles gardé un flou qui souffre de la comparaison avec les réalisations concrètes de la Révolution tranquille des libéraux de Jean Lesage. Cela n'empêche pas de découvrir vers quoi elles tendaient: la révolution rêvée est du domaine de l'historien des idées. Cette découverte suppose un traitement nuancé et sans hostilité. Une analyse fine fera le partage entre la novation et la résistance dans la critique sociale et le projet de société d'une famille de pensée qui, par définition, conjugue toujours progrès et tradition, comme l'indique le titre de la revue fondée par Albert Roy<sup>42</sup>. La recherche doit tenir compte des petites publications et des groupuscules, mais elle doit aussi réinterpréter sans *a priori* des penseurs de premier plan, un peu oubliés au milieu des études et des témoignages qui se multiplient sur Jean-Charles Harvey, Georges-Émile Lapalme, Georges-Henri Lévesque, André Laurendeau et Jean-Paul Desbiens<sup>43</sup>. On pense en particulier à l'œuvre monumentale d'Esdras Minville, que le labeur patient de François-Albert Angers met à la disposition du public, dont il facilite l'initiation par une ordonnance raisonnée de la matière ainsi que par des introductions et notes de première main. Il éclaire ainsi une pensée austère mais essentielle, quoique livrée de façon fragmentaire dans des écrits qui dépassent rarement le cadre de l'article, de la conférence ou de l'opuscule. Nul n'a davantage pénétré l'univers d'Esdras Minville que François-Albert Angers, son disciple et ami.

Des travaux récents sur des personnages et des publications de la mouvance droitiste tendent à confirmer, avec quelques réserves, l'hypothèse évoquée plus haut. En fait, la même problématique peut être repoussée plus haut dans le temps. Manon Ouimet présente un exemple intéressant de conservateur progressiste en la personne de Guillaume-Alphonse Nan-

---

42. *Tradition et Progrès*, vol. 1-5, 1957-1962.

43. Le dernier ouvrage en date est celui de Léon Dion, *Québec 1945-2000*, tome 2, *Les Intellectuels et le temps de Duplessis*, Québec, Presses de l'Université Laval, 1993, vi-458 p.

tel (1852-1909)<sup>44</sup>. S'inspirant de Rameau de Saint-Père, du curé Labelle, de l'expérience américaine et des leplaysiens, il a conçu la colonisation comme une forme de développement régional intégral visant non la perpétuation d'un Bas-Canada d'Épinal, mais la prospérité de la nation et des familles. Il s'est penché aussi sur la question de l'urbanisme, proposant une réorganisation administrative de Montréal. Sa pensée n'est pas sans rapport avec le mouvement nord-américain de réforme urbaine. C'était un esprit plus curieux, une intelligence plus avide que Siméon Le Sage, son aîné dans la promotion de la modernisation du monde rural québécois<sup>45</sup>.

Dans *Nationalisme et catholicisme*, Jean-Claude Dupuis montre que *l'Action française* de Montréal était une entreprise intellectuelle collective qu'on ne saurait réduire à la personne et à la pensée de Lionel Groulx<sup>46</sup>. Il soutient que la revue ne souhaitait pas revenir à la société pré-industrielle mais qu'elle cherchait les moyens d'édifier une société industrielle et moderne qui fût en même temps intégralement, sans concession, catholique et française. Cet effort passait par un redressement de la pensée nationale, un peu tombée dans la routine et le ronron d'un certain patriotisme, et par la radicalisation de la pensée économique. C'est à Esdras Minville qu'est due cette dernière contribution, qui a été en somme comme le dépassement du premier programme économique de la revue, celui d'Édouard Montpetit. Loin de glorifier le *statu quo*, ce nationalisme le contestait sans merci et battait le rappel des forces vives de la nation en vue de son affranchissement: ni complaisance, ni stagnation, mais mouvement et audace. L'idéal social préconisé par la revue déplaît aux analystes qui ont une conception téléologique de l'histoire contemporaine: il est vrai qu'il rejetait l'américanisation, la laïcisation, l'utilitarisme,

---

44. Manon Ouimet, *Guillaume-Alphonse Nantel et la colonisation: un conservateur «progressiste»?*, Université de Montréal, mémoire de M.A. (histoire), 1991, iii-138 p.

45. Pierre Trépanier, *Siméon Le Sage. Un haut fonctionnaire québécois face aux défis de son temps (1867-1909)*, Montréal, Bellarmin, 1979, 187 p.

46. Jean-Claude Dupuis, *Nationalisme et catholicisme. L'Action française de Montréal (1917-1928)*, Université de Montréal, mémoire de M. A. (histoire), 1992, 329 p.

l'individualisme et le libéralisme philosophique<sup>47</sup>, tendances qui ont fini par définir une certaine modernité. Esdras Minville écrira encore, trente ans après la disparition de la revue: «La société moderne est sortie du libéralisme. Or le libéralisme, précisément parce qu'il n'est pas tant une pensée qu'une attitude d'esprit dérivée d'une conception fautive de la liberté, est impuissant, sans se renier lui-même, à guérir les maux qui naissent de son application<sup>48</sup>.» La modernité en tant que divorce du spirituel et du temporel dans la vie collective, et le cantonnement de la religion dans la vie privée n'étaient évidemment pas au programme de *l'Action française*. Cette mo-

47. Contrairement à son homonyme de France, la revue n'a pas revendiqué un bouleversement des structures politiques et sa critique ne visait que les défauts pratiques du parlementarisme. Quant à la propriété privée et à la libre entreprise, il n'était pas question d'en récuser la valeur et la nécessité, mais on entendait en subordonner l'exercice à la promotion des intérêts de la nation comme on exigeait que le capitalisme fût civilisé. L'antilibéralisme de la revue est donc à chercher ailleurs, du côté de sa théologie et de sa philosophie. — On a tort de soutenir que la philosophie enseignée dans les collèges classiques condamnait la démocratie et le régime représentatif. Le manuel de l'abbé Lortie, longtemps en usage, est très clair. Sévère pour les abus du parlementarisme, l'auteur affirme: «Ergo nulla forma potestatis politicae est de se illicita» (p. 372). Si, *in abstracto*, le philosophe reprend l'éloge par Aristote et par Thomas d'Aquin de la monarchie héréditaire et tempérée, le sociologue, à la suite de Léon XIII, soutient que le génie national est déterminant: «Si vero forme regiminis *in concreto* consideretur, scilicet, prout ad diversas et determinatas gentes regendas applicatur, dicendum est illam regiminis formam unicuique genti esse meliorem, non quidem quæ in se esset perfectior, sed quæ historiae, traditionibus, ingenio, indoli et moribus congruit» (p. 373). Le régime représentatif vaudra ce que vaudront les hommes: «Tota enim perfectio hujus formæ regiminis ex qualitibus eorum qui a populo eliguntur ad rempublicam gerendam pendet: si eligantur homines docti, periti et integri ex diversis classibus civium, jam illa forma maximum bonum reportare valet» (p. 373). Voir Stanislas-A. Lortie, *Elementa philosophiæ christianæ ad mentem S. Thomæ Aquinatis exposita*, Editio quinta, t. III, *Ethica seu philosophia moralis*, Quebeci, Ex typographia *L'Action Sociale*, 1929, caput quartum, p. 337-394. Les passages cités ici se trouvent aussi dans la première édition du tome III, parue en 1910, p. 373-374. Une fois résumé par Gérard Pelletier, le développement nuancé de Lortie se réduit à ceci: «Le manuel de philosophie en usage dans nos collèges, jusqu'à la seconde moitié des années 30, donnait la monarchie absolue pour régime politique idéal et ne voyait dans la démocratie qu'un pis-aller.» Voir Gérard Pelletier, «Les esprits faibles qui croient à la démocratie...» — (Lionel Groulx)», *Cité libre*, vol. 20, n° 7, septembre 1992, p. 9. Merci à Pierre Savard de m'avoir fourni ces références.

48. Esdras Minville, «Quelques données du problème politique au Canada français», *Les Cahiers de Nouvelle-France*, n° 4, octobre-décembre 1957, p. 283.

dernité-là est existentialiste et matérialiste; la doctrine de *l'Action française* était essentialiste<sup>49</sup>.

L'attachante et riche personnalité de Roger Duhamel et sa pensée à l'époque de son directorat à *Montréal-Matin* (1947-1952) sont évoquées par Martin Langevin. Après avoir étudié sa formation et expliqué le paradoxe d'un humaniste et fin lettré à la tête d'un journal populaire et partisan, l'auteur explore l'idéologie de Duhamel, en qui il voit un homme de droite ouvert sur le monde et partisan des réformes nécessaires au progrès de la nation en éducation, dans le domaine culturel, en économie et dans la société: «les forces réformistes n'ont pas été le produit exclusif de la gauche<sup>50</sup>». Avec les lettres, les relations internationales étaient sa passion. — Il deviendra d'ailleurs ambassadeur. — Cela a peut-être préservé son nationalisme de l'étroitesse et du provincialisme. Nationaliste, ce disciple de Lionel Groulx l'était: «Sa pensée nationaliste prend ses fondements dans le catholicisme et la culture française, que lie en une synthèse la tradition canadienne-française<sup>51</sup>.» Toujours ce souci d'évoluer et de grandir, mais dans la continuité. Anticommuniste convaincu, il exprime son estime de la démocratie parlementaire et de la liberté, tout en insistant sur la justice sociale: «Un traditionalisme éveillé, conscient des besoins éternels mais aussi des nécessités immédiates, constitue la première assise de sa doctrine. Elle est réaliste: rigide sur les principes, elle accorde une certaine ouverture en pratique. Elle

49. L'existentialisme nie les essences et enseigne que l'existence crée l'homme, ainsi renvoyé à sa liberté, pourtant devenue folle à cause de l'absence de tout ordre préexistant capable de l'orienter. L'amoralisme individuel et l'anomie sociale en découlent, sans que cette philosophie ne puissent rien leur opposer, sinon au prix d'une contradiction fondamentale. Ce bizarre amalgame de libéralisme, d'évolutionnisme et de nietzschéisme a pourtant prétendu, chez un Sartre par exemple, que le marxisme, horizon indépassable, était d'obligation, seuls les «salauds» se reconnaissant la liberté de s'y soustraire. L'existentialisme semble bien être au cœur d'une certaine modernité, la post-modernité n'étant que le délestage du «devoir marxiste», non sans de cuisants remords de conscience, et le repli sur soi, vécu dans une tolérance qui ressemble à s'y méprendre à de l'indifférence.

50. Martin Langevin, *La pensée nationaliste de Roger Duhamel, directeur de Montréal-Matin (1947-1952)*, Université de Montréal, mémoire de M.A. (histoire), 1992, viii-168-XIII p., p. 161.

51. Martin Langevin, *op. cit.*, p. 161.

s'appuie également sur un conservatisme optimiste, nullement défaitiste et démissionnaire, qui ne s'accroche guère au *statu quo*. En effet, Duhamel attache beaucoup d'importance à l'action. Mais il est indéniable que cette action se conçoit selon les principes d'ordre, de justice, de responsabilité et de charité. Sa doctrine nationale est, en outre, un humanisme qui doit permettre à la personne de trouver sa plénitude à l'intérieur de la famille nationale. À cet égard, un corporatisme social moderne<sup>52</sup> permet cette communion. On remarque enfin que Duhamel ne semble aucunement atteint de certains maux dont aurait souffert l'ancienne élite nationaliste et qui auraient permis l'émergence d'une nouvelle élite intellectuelle: apolitisme, incapacité à appréhender les nouvelles données socio-économiques d'après-guerre, tendance au repliement. Sa culture politique porte la marque du libéralisme<sup>53</sup>.» Comment décrire la

52. Langevin montre bien que Duhamel n'était pas fasciste (p. 59), ce qui ne l'empêchait pas d'épouser les grands principes de droite, y compris l'un des moins bien vus de nos jours: «Nous croyons à la concurrence, car l'égalité n'est qu'une chimère et une utopie et qu'il est indispensable que les uns dépassent les autres par leurs talents ou leur probité» (cité p. 123). D'ailleurs, être fasciste, c'est être révolutionnaire, et le radicalisme s'accordait assez mal avec le tempérament de Duhamel, toujours prêt à améliorer, à perfectionner, mais ennemi des ruptures et du chambardement (p. 124). Duhamel a en tête «un système décentralisé et moderne, c'est-à-dire dans le droit chemin de la tradition mais adapté aux réalités contemporaines. Il faut instituer "des syndicats nationaux, aux directives nettes, sans fléchissement, qui mettront fin au monisme libéral; un système corporatif aéré qui ne confonde pas le XIII<sup>e</sup> siècle avec le XX<sup>e</sup>, et qui sache s'adapter à notre rythme de vie; enfin, la consécration juridique de l'État, indispensable en pays civilisé".» Ce dernier texte cité par Langevin à la p. 32 est tiré d'un article de Duhamel paru dans *l'Action nationale* de novembre 1937 sous le titre «La victoire par le syndicat national». Duhamel s'est intéressé aux questions sociales, mais sans en faire une spécialité, comme ce fut le cas pour les relations internationales.

53. Martin Langevin, *op. cit.*, p. 165. Il faut rappeler la thèse, importante quoique contestable, d'André-J. Bélanger, *L'Apolitisme des idéologies québécoises. Le grand tournant de 1934-1936*, Québec, Presses de l'Université Laval, 1974, 392 p. Bélanger conclut que son «analyse révèle un état chronique d'apolitisme» (p. 365), dont il cherche l'explication dans le modèle politologique de Louis Hartz: «[...] à la suite de la Conquête, le fragment est décapité, donc frappé d'impuissance politique. Il n'est plus en mesure de fournir une quelconque réponse permettant une adaptation aux temps présents» (p. 365). Le constat d'apolitisme vaut même pour le fascisme de *Vivre* et de *la Nation*. Sur ces deux feuilles, voir les pages trop brèves de Jean-Louis Gagnon, *Les Apostasies*, t. 1, *Les Coqs de village*, Montréal, La Presse, 1985, p. 66-70, 124-131.

pensée et l'action de Duhamel à l'égard de la Révolution tranquille? Langevin reconnaît dans sa pensée un «projet de modernité, c'est-à-dire la capacité de s'adapter aux changements et la volonté de renouvellement dans une perspective nationale et chrétienne<sup>54</sup>». Cette formule traduit assez exactement l'attitude de Duhamel à l'égard de la Révolution tranquille: acceptation critique des meilleurs aspects, rejet du reste. Par ses prises de position et son engagement, il a contribué à préparer les réformes souhaitables, qui, à ses yeux, se sont malheureusement réalisées dans un esprit qui heurtait certaines de ses convictions les plus profondes: «Il appartient bien à ceux qui, en vain, se sont opposés avec énergie à la sécularisation de la société québécoise. Il ne voulait pas non plus céder à de nouveaux conformismes qui auraient remplacé le catholicisme par l'étatisme<sup>55</sup>.» Dans la mesure où la modernité est incompatible avec l'essentialisme, on peut dire que Roger Duhamel n'était pas un moderne. Mais qui a le droit de décider que la notion de modernité ne doit recevoir qu'une seule définition?

Xavier Gélinas a consacré son mémoire à *Tradition et Progrès* (1957-1962), qui se recommande par le souci du détail évocateur et la connaissance intime de l'histoire des droites françaises<sup>56</sup>. Cette érudition le sert bien en l'occurrence car les jeunes de *Tradition et Progrès*, Albert Roy en tête, ont subi profondément l'influence du maurrassisme. Dans sa thèse de doctorat, l'auteur se propose de poursuivre son enquête sur les droites dans les années 1950 et au tournant des années 1960. L'orientation de cette revue est marquée par le fait qu'elle est d'abord une réaction à l'essai — d'ailleurs couronné de succès — de captation du nationalisme par la gauche. Elle s'explique ensuite par les limites qu'imposent ses liens avec l'Union nationale à la part de contestation que renferment ses pages.

---

54. Martin Langevin, *op. cit.*, p. 165.

55. Martin Langevin, *op. cit.*, p. 167.

56. Xavier Gélinas, *Tradition et Progrès (1957-1962). Une révolution tranquille de droite?*, Université de Montréal, mémoire de M.A. (histoire), 1991, xxv-227 p.

Ces jeunes ne sont jamais allés au bout de leur logique. Ils se sont retrouvés dans une situation analogue à celle de leur aîné Léopold Richer et de son journal, *Notre Temps*<sup>57</sup>. Richer et Duhamel étaient très liés, tous deux ont profité du soutien de l'Union nationale et tous deux ont eu à le regretter d'une certaine façon. Au Canada français, les intellectuels de droite ont souffert de l'absence d'un riche mécénat privé, seul capable, par coquetterie, snobisme ou conviction, de subventionner le non-conformisme. La critique de droite au Québec, dans les années 1950, n'a pas assez prisé l'insolence, indispensable à ceux qui veulent se faire entendre aux époques de remise en question. Empêtrée dans ses appuis (aux allures de compromissions pour des contestataires) à deux gérontocraties — la politique et l'ecclésiastique, — la jeunesse de droite n'a pas su prendre l'initiative au cours de ces années décisives. Le clergé catholique, à part quelques exceptions, a repoussé le lacouturisme, qui était peut-être une grâce, pour s'endormir dans l'embourgeoisement alors que l'heure était au combat. Il n'a pas toujours su résister à son goût du pouvoir et s'est laissé distraire par des tâches peu spirituelles. D'autre part, la jeunesse avait été dénationalisée par une Action catholique nouvelle manière<sup>58</sup>, en rupture avec la philosophie de l'Association catholique de la jeunesse canadienne-française telle que l'avaient voulue Samuel Bellavance, Lionel Groulx et Émile Chartier; et dévirilisée aussi par une éducation catholique féconde en ligues de «bons garçons», sans tonus et sans intério-

57. Un étudiant de l'Université de Tours, Régis Coiffeteau, prépare un mémoire de maîtrise sur ce grand journaliste québécois et son hebdomadaire, à partir d'un questionnaire semblable à celui de Gélinas. — *Notre Temps*, 30 mars 1957, p. 5, a salué la parution du périodique d'Albert Roy, par la plume de J[ulien] M[orissette]: «*Tradition et Progrès*, une nouvelle revue de jeunes».

58. Une appréciation plus sympathique de l'œuvre de cette Action catholique insisterait sur ses efforts pour aérer la religion d'ici et animer les débats d'idées. Ces jeunes hommes et ces jeunes femmes, insatisfaits du folklore «carabin» et de la perspective de grossir les rangs des notables repus, ont été un ferment. Quelle est pourtant la part de responsabilité de cette génération dans l'échec relatif du nationalisme et dans la déchristianisation de la société canadienne-française?

rité, et un milieu national appauvri par l'étiollement de ses traditions militaires. Bref, beaucoup de ces jeunes laïcs étaient trop clercs et manifestaient l'indépendance d'esprit et l'initiative d'un troisième vicaire. Le portrait du grand collégien par Léon Gérin remonte à la mémoire: «Ce garçon de vingt ans, après huit années d'internat, n'est pas du tout préparé à entreprendre la lutte, dans un monde à l'écart duquel il a été tenu le plus possible, et dont il ignore les conditions. Il lui faudrait de l'aplomb, de la confiance en lui-même, et il ne sait pas se présenter, il est gauche et timide. Au collège, comme à la petite école, on lui a inculqué, comme vertu principale, la soumission à la règle et le respect automatique du supérieur. Il lui faudrait être actif, savoir se remuer; mais l'insouciance, l'habitude de la flânerie se sont implantées chez lui au cours de ces interminables études<sup>59</sup>.» Il y a une modération qui n'est que pusillanimité. L'abbé Pierre Gravel aimait citer cette pointe de Louis Veillot, qu'il admirait: «Méprisons-nous cependant la modération? À Dieu ne plaise, quoique certains amis nous la recommandent immodérément! [...] nous leur conseillons le zèle<sup>60</sup>.» Même si elle était d'une autre étoffe, l'équipe de *Tradition et*

59. Léon Gérin, «La loi naturelle du développement de l'instruction populaire. Les causes sociales de la répartition des illettrés au Canada», *La Science sociale* (Paris), t. 23, vol. 13, n° 25, juin 1898, p. 505. — Même en tenant compte de l'évolution, ce portrait, qui est de la fin du XIX<sup>e</sup> siècle, paraît renfermer une part de vérité dans l'entre-deux-guerres et dans l'immédiat après-guerre. Cependant, étant de la dernière génération formée par les collèges classiques maintenant disparus, je puis affirmer, à partir de mon expérience personnelle, que cette éducation était par ailleurs excellente, surtout jugée d'après l'état actuel des choses. J'ai écrit l'an dernier des lignes que je reprendrais aujourd'hui intégralement: «En compagnie de beaucoup d'autres, j'ai couru après bien des chimères, et les chemins abrupts n'étaient pas toujours mes préférés. Mais le long de ma route et même dans mes écarts, une sagesse s'entêtait à me poursuivre. J'ai fini par la reconnaître. C'était la formation que m'avaient donnée mon collège, mes maîtres, qui m'ont enseigné ce qu'ils savaient: la religion, les humanités classiques, la littérature française. Grâce à ce don précieux, ma mémoire est bien plus longue que ma vie. N'est-ce pas un peu cela, la civilisation?» Voir Pierre Trépanier, *À la recherche d'une doctrine politique*, Montréal et Sherbrooke, Ralliement provincial des Parents du Québec, Centre d'Information Nationale et Cercle Jeune Nation, 1993, p. 73.

60. «Louis Veillot», causerie donnée à CHRC, Québec, le 26 avril 1934, dans Pierre Gravel, *Courage et Labeur*, Boischatel, [s. éd.], 1949, p. 47-48.

*Progrès* s'est recrutée dans le vivier de l'Association de la jeunesse canadienne-française, sorte de réincarnation de l'ancienne ACJC dirigée contre les mouvements d'action catholique spécialisée, et qui était liée à l'Ordre de Jacques-Cartier. Les jeunes de *Tradition et Progrès*, dont les animateurs<sup>61</sup> étaient d'une réelle qualité, ont tenté une réaction, qui s'est enlisée dans les demi-mesures. Mais il faut reconnaître que Raymond Barbeau et son Alliance laurentienne, au radicalisme autrement plus affirmé, n'ont pas tellement mieux réussi.

Les contours idéologiques de cette revue sont ainsi dessinés par Xavier Gélinas: «*Tradition et Progrès* se donne pour tâche d'endiguer la vague de gauche qui submerge les intellectuels québécois de la fin des années cinquante. Elle propose une solution de rechange qui puisse concilier les impératifs de la tradition et du progrès. Seule la prise en considération du bagage traditionnel du Canada français permettra le progrès réel de la nation et de ses habitants. Par des raisonnements dérivés de la doctrine maurrassienne, la revue déduit qu'il faut conserver quelques principes de base: le nationalisme canadien-français, un pouvoir fort, la place particulière de l'Église catholique dans notre société. C'est donc à partir d'un postulat commun que la revue, d'une même voix, se félicite du triomphalisme national et étatique qui accompagne la Révolution tranquille, et déplore le courant de décléricalisation<sup>62</sup>.» L'auteur a acquis la conviction que les historiens ont mal saisi «la réponse idéologique aux courants novateurs de l'après-guerre, et spécialement au néo-nationalisme: elle n'aurait été qu'un ressac stérilement partisan ou démagogue, issu d'esprits bornés ou intéressés, ou encore un ultime baroud d'honneur de la vieille garde nationaliste, ne répliquant que par la répétition de thèses polies et usées par les générations, fuyant les remises en

---

61. Dans une lettre qu'il m'adressait le 29 mai 1993, Gaétan Legault redit que «le père, le moteur et le soutien de *Tradition et Progrès* fut Albert Roy. Il révisait tous mes textes et m'exposait ses écrits.»

62. Xavier Gélinas, *op. cit.*, p. iv.

question. On n'a pas jugé bon d'étudier à fond ce mouvement "réactionnaire". Je crois qu'un survol de l'histoire et de la collection de *Tradition et Progrès* atteste sa volonté de recherche, d'introspection et de ravalement intellectuel<sup>63</sup>.» Les survivants de cette aventure qui a tourné court doivent regretter que le temps et les moyens leur aient été si chichement comptés. Gélinas conclut enfin: «Surtout, les références avouées et très fréquentes à la droite française, dans ses expressions classiques comme dans ses organes de presse contemporains, brisent le mythe d'un nationalisme traditionnel encrassé de xénophobie, ressassant ses antiennes, à côté d'un réformisme qui, lui, s'abreuvait aux grands courants novateurs venus de l'étranger<sup>64</sup>.»

Une autre publication amie du Centre d'information nationale et encouragée par Robert Rumilly et Esdras Minville, *les Cahiers de Nouvelle-France*, dont le sous-titre est *Pensée chrétienne et nationale*, a enfin commencé d'intéresser les chercheurs<sup>65</sup>. Trois intellectuels surtout ont associé leur nom aux *Cahiers*: le Père Gustave Lamarche, c.s.v., qui en était le directeur, le philosophe André Dagenais, président des Associés de Neuve-France, la société éditrice, et le chanoine Achille Larouche, l'un des six signataires de l'entente de fondation<sup>66</sup>. Les premiers numéros des *Cahiers* ont enthousiasmé Séraphin Marion: «D'attachantes collaborations, venues des quatre coins du Canada français, confèrent au périodique une unité organique et une variété d'un exceptionnel intérêt [...]; il préconise carrément, sans ambages, avec une crânerie étonnante, dans notre monde standardisé et conformiste, l'établissement

63. Xavier Gélinas, *op. cit.*, p. 205-206.

64. Xavier Gélinas, *op. cit.*, p. 206.

65. Sylvie Renaud, *Cahiers de Nouvelle-France et Nouvelle-France. La droite catholique face à la Révolution tranquille, 1957-1964*, Université de Montréal, mémoire de M.A. (histoire), 1993, vii-246 p.

66. Sylvie Renaud, *op. cit.*, p. 11. Les trois autres sont Rina Lasnier et les Pères Guy Courteau et Thomas Mignault, jésuites.

d'un Canada français libre et indépendant. [...] La tenue littéraire du nouveau périodique, ses pensées originales, hardies et profondes, son absence de dilettantisme — cette maladie de ceux qui, au dire de Jules Lemaître, essayent d'entrer partout parce qu'ils n'ont point de maison à eux — sa volonté de juger la politique nationale ou internationale non pas du point de vue de Sirius, mais compte tenu des exigences impératives du Canada français, son art d'exposer avec lucidité et clairvoyance les vrais problèmes du pays de Québec et de présenter là-dessus des solutions logiques sans ménagement aucun pour les opportunistes, les arrivistes et les divinités de carton peint, petites et grandes, qui infestent notre vie publique, toutes ces dispositions heureuses — et non exemptes d'exagérations qui sont l'excès d'authentiques qualités — tiennent les lecteurs dans une sorte d'enchantement rare où l'esprit et le cœur trouvent une égale satisfaction. Avec *Tradition et Progrès* ainsi que *Laurentie*, les *Cahiers de Nouvelle-France* semblent combler une immense attente; car l'actualité donne à presque toutes ces pages une tragique résonance<sup>67</sup>.»

Idéologiquement, la revue sera tiraillée entre indépendantistes et autonomistes; elle souffrira de divisions au sein de la direction au sujet de son caractère plus ou moins littéraire, de son orientation plus ou moins pratique. Au début de 1959, Lamarche, Lasnier et Dagenais démissionnent. Le destin de la revue repose désormais sur les épaules du chanoine Larouche. En 1960, le titre devient simplement *Nouvelle-France*. Toute la problématique de la revue tourne autour de la conciliation de la tradition et de la modernité, à partir des valeurs chrétiennes et nationales du Canada français. Comme la droite nationale dans son ensemble dont elle est un des organes, la revue cherche à

67. Séraphin Marion, «Trois nouvelles revues au Canada français», *Le Travailleur* (Worcester, États-Unis), 31 octobre 1957, reproduit dans *Les Cahiers de Nouvelle-France*, n° 4, octobre-décembre 1957, p. 349. Passéiste impénitent, au dire de certains qui l'ont connu à cette époque, et considérant les êtres et les choses de son point de vue particulier — le petit monde canadien-français d'Ottawa, — Marion prononce un jugement dont on peut se demander s'il était partagé par beaucoup.

mettre au point «un projet global, concret et cohérent de développement de la nation canadienne-française<sup>68</sup>». Face à la nouveauté, cet exercice l'amène à définir un dosage délicat de résistance et de promotion. Si elle refuse la création du ministère de l'Éducation, elle compte sur un État québécois rénové et fort pour orienter l'avenir national dans le sens du développement culturel et économique de la nation. Cela suppose une réforme constitutionnelle, un aménagement linguistique par l'État et un essor de l'enseignement scientifique et technique. La fidélité à la tradition s'exprime dans l'attachement à la primauté du spirituel, à la lecture groulxiste du passé et du présent et, globalement, à la doctrine sociale de l'Église. L'adaptation à la nouveauté vise essentiellement le progrès matériel de la nation, indispensable à l'essor culturel. «D'ailleurs, explique Sylvie Renaud, la recherche du progrès, qui est aussi celle d'une politique nationale, ne saurait se réaliser sans que la nation ne détienne les clés de sa liberté. Pour cette raison, la revue se fait résolument autonomiste — car sans la reconnaissance de ses droits et pouvoirs, la nation n'accédera pas à la liberté — et modérément anti-étatiste — puisque la revue permet, au niveau économique, des dérogations au principe de subsidiarité. De plus, conformément au principe de subsidiarité, le progrès sera géré autant que possible par les corps intermédiaires, les familles et les individus. Ainsi la poursuite du bien commun se fera dans le respect de la dignité et de la mentalité de la nation<sup>69</sup>.» Au fond, si on en juge d'après les résultats, la revue poursuivait une utopie, celle d'une chrétienté moderne. Son échec sera celui de toute la droite nationale canadienne-française: «*Le Devoir*, la grande presse en général et la télévision sont passés dans le camp

---

68. Sylvie Renaud, *op. cit.*, p. iv.

69. Sylvie Renaud, *op. cit.*, p. 220.

néo-nationaliste<sup>70</sup>. Les publications de droite auraient alors déserté le créneau proprement politique, n'eût été de François-Albert Angers qui reprit en mains *l'Action nationale*, de Léopold Richer avec [le journal] *Notre Temps* et de *Tradition et Progrès* d'Albert Roy. Quant à *Laurentie* de Raymond Barbeau, elle était doublement marginalisée par ses positions de droite et franchement indépendantiste. Dans ce contexte, les efforts de résistance du Centre d'information nationale auront été vains. La droite perdra un à un ses organes de presse: ils disparaîtront ou seront détournés. Le message spirituel des *Cahiers de Nouvelle-France* et de *Nouvelle-France* n'aura pas non plus résisté. Ainsi, en quelques décennies, un des courants idéologiques canadiens-français de premier plan s'est trouvé relégué au rang de pensée à l'usage de petits groupes marginaux<sup>71</sup>.»

### 3. La modernité

Cet échec pose le problème de la modernité<sup>72</sup>. La notion a beau être floue et se prêter à des interprétations multiples, elle est utilisée par les chercheurs qui, de plus en plus, s'interrogent sur l'entrée dans la modernité, le rejet de la modernité, l'avènement de la post-modernité, etc. On n'a guère le choix: il faut l'intégrer au questionnement. On fera bien cependant de ne jamais perdre de vue que la modernité est souvent présentée implicitement, quand ce n'est pas explicitement, dans une

70. Dans le contexte de l'époque, cette option impliquait le libéralisme non seulement politique et économique (position habituelle des centristes canadiens-français, majoritaires en politique depuis Louis-Hippolyte La Fontaine et aux commandes de l'État sous les étiquettes conservatrice ou libérale), mais aussi philosophique, avec ses corollaires: le laïcisme, parfois déguisé, comme dans le réseau scolaire, et une licence impatiente de tous les tabous, sauf ceux qu'imposent les nouvelles modes. Valeur suprême, l'individu n'accepte apparemment de règle que la sienne, et l'éthique, devenue une sorte de technique de la morale, se renouvelle tous les dix ans. Rien de stable, si ce n'est le provisoire, qui s'installe. En réalité, la nouvelle société, comme l'ancienne, élabore et impose ses codes; mais contrairement à l'ancienne, elle refuse toute référence à la transcendance, récuse la tradition et s'enferme dans un tête à tête avec elle-même qui l'épuise.

71. Sylvie Renaud, *op. cit.*, p. 220.

72. Lire les pages consacrées à la modernisation et à la modernité dans Marcel Rioux, *Un peuple dans le siècle*, Montréal, Boréal, 1990, p. 86-106.

perspective téléologique et méliorative qui tend à concevoir comme une pathologie sociale tout écart par rapport à elle. Ce jugement de valeur est d'autant plus insidieux que trop d'auteurs ne se donnent pas la peine de préciser exactement dans quel sens ils emploient ce mot. Sans tenir compte de son acception dans le domaine des arts et des lettres, la modernité peut décrire l'état social à quoi aboutit la modernisation. Cette modernité se laisse quantifier: c'est celle de l'État-providence, des communications instantanées, du confort matériel, de l'éducation à la portée de tous, de l'explosion du secteur tertiaire, bref du progrès matériel et de la social-démocratie. La répartition de la main-d'œuvre par secteur, l'âge des machines industrielles, le degré d'automatisation, le nombre d'appareils électro-ménagers par ménage, la consommation d'électricité, le taux de productivité, le revenu et l'endettement personnels, le nombre de kilomètres d'autoroute, la quantité d'automobiles, la durée de la semaine de travail, l'abaissement de la mortalité infantile, la proportion de la clientèle scolaire admise à l'université sont autant d'indices de modernité. En ce sens, la modernité n'est pas liée à un régime politico-social. L'Allemagne nazie, l'Italie fasciste puis démocrate-chrétienne et l'Union soviétique ont incarné des modèles de modernité au même titre que les États-Unis d'Amérique. Cependant, une différence capitale vient colorer les analyses: la modernité communiste et la modernité national-socialiste ont été vaincues tandis que le triomphe de la modernité américaine semble intégral et quasi universel. La modernité prend alors un autre visage, celui de la politique, plus précisément de la démocratie libérale. L'idéologie s'en mêlant, la modernité comme démocratie libérale devient, par exemple dans la pensée de l'Américain Francis Fukuyama, le couronnement du long labeur des siècles: l'histoire peut s'arrêter et se reposer, la norme absolue est là, qu'il suffit de célébrer, de respecter et d'imposer partout, même chez les sociétés que la modernité au sens premier n'a pas encore transformées. Cette fin de l'histoire est paradoxale pour un état d'esprit moderne qui valorise tant la fluidité, le mouvement et la nouveauté.

Voici que se présente à l'esprit le troisième niveau de la modernité: le philosophique. La plupart du temps, la modernité matérielle et politique postule, même sans le dire, la modernité philosophique. Cette dernière fournit le critère de la bonne modernité et permet de démasquer les contrefaçons. Cette modernité-là est la «dynamique contemporaine d'une rupture constante avec la tradition<sup>73</sup>»; elle consiste «dans l'érosion continue des formes et des contenus traditionnels et, par là même, dans la production d'un questionnement infini<sup>74</sup>». En somme, la modernité ainsi conçue, c'est le nouveau nom de la Révolution. À la faveur des débats récents sur la culture moderne et, en particulier, sur la place de Heidegger dans l'université française, l'essentialisme a été détourné de son sens profond, de sa vocation universaliste, si bien illustrée par la pensée catholique. L'essentialisme désormais défini par les excès ou les erreurs que lui imputent ses adversaires, la modernité se donne pour radicalement antiessentialiste. Le péché essentialiste réside dans le fait «d'attribuer à l'homme une essence, de l'emprisonner dans une quelconque définition historique ou naturelle» de sorte que l'esprit moderne se reconnaît à la «capacité [...] de s'arracher à toute assignation d'une essence<sup>75</sup>». Ainsi l'antisémitisme raciste est dit essentialiste. Mais il est dangereux d'accoler le nom d'une doctrine à sa déformation. On sait bien que l'essentialisme véritable ne peut aboutir, en bonne logique, qu'à la reconnaissance de la nature (universelle) de l'homme: l'essence de l'homme est ce qui est commun à tous les hommes de tous les temps et de tous les climats. Le véritable essentialisme ne peut être qu'antiraciste. Et l'on voit mal comment on pourrait comprendre, autrement que par référence à des essences, les valeurs «cléricales» de

73. Luc Ferry et Alain Renaut, *Heidegger et les Modernes*, Paris, Grasset, 1988, p. 10.

74. Ferry et Renaut, *op. cit.*, p. 43. Les Modernes ont l'ambition de se dérober à toute règle positive, extérieure au sujet libre. Ils s'illusionnent car ils ne font que retarder l'échéance. Ferry et Renaut ont raison: «le problème posé à l'individu par l'univers démocratique est en réalité celui de la limite, et du fondement de la limite» (p. 44). Or à la limite se tient la règle, et sa revanche.

75. Ferry et Renaut, *op. cit.*, p. 15.

Julien Benda qu'il définit comme «statiques», c'est-à-dire «semblables à elles-mêmes par-dessus la diversité des circonstances, de temps, de lieu, ou autres qui les accompagnent dans la réalité<sup>76</sup>». S'en prendre à l'essentialisme véritable, c'est miner le fondement même des droits de l'homme. Dans l'Affaire Dreyfus, Benda était du côté essentialiste, celui de la Justice, finalement, pour un croyant, celui de Dieu; Maurras a élevé à la dignité essentialiste des réalités bonnes en soi mais subordonnées (l'armée, la nation, l'État). Pourtant, dans le lexique d'aujourd'hui, l'essentialiste, ce serait lui. Quoi qu'il en soit de ces difficultés de vocabulaire, il tombe sous le sens que la modernité dans sa troisième acception est incompatible avec le christianisme, avec même l'existence de Dieu, origine de toutes les essences, et que la tentative de conciliation des *Cahiers de Nouvelle-France* avec la modernité ainsi entendue était d'avance vouée à l'échec. Mais précisément, cette conciliation-là, *les Cahiers* ne l'ont jamais tentée puisqu'ils ne pouvaient que la rejeter. C'est entre la modernité du progrès matériel et la modernité du gouvernement démocratique (au sens de représentatif), d'une part, et, d'autre part, la philosophie chrétienne, qu'ils ont esquissé une synthèse: ce rêve était-il si fou? était-il impossible? Une autre difficulté affrontée par *les Cahiers* vient de leur engagement nationaliste. Dans son troisième sens, la modernité et la nation s'excluent l'une l'autre, et une modernité nationaliste défierait l'entendement. Cela nous ramène à la contradiction déjà posée par Robert Rumilly à la suite de bien d'autres entre la gauche (ou Révolution, ou modernité) et le nationalisme.

L'histoire intellectuelle ne peut, sans trahir sa raison d'être, adopter une des positions qui s'offrent à elle dans ces débats, puis, s'en servant comme critérium, se contenter de distribuer les bons points: elle ne doit jamais perdre de vue que son rôle premier est de comprendre et de faire comprendre,

---

76. Julien Benda, *La Trahison des clercs*, Paris, Grasset, Le Livre de Poche, 1977 [1<sup>re</sup> édition, 1927], p. 145. Voir aussi Julien Benda, *La Fin de l'éternel*, Paris, Gallimard, 1977 [1<sup>re</sup> édition, 1928], 163 p.

d'être l'interprète entre les générations<sup>77</sup>. Sa méthode doit leur offrir les garanties indispensables à cet égard. D'où l'intérêt du programme de recherche proposé par Pierre Rosanvallon, purgé de son parti pris pour une certaine modernité<sup>78</sup>. Il s'agit de décomposer le mouvement des idées en problèmes pour observer, ensuite, comment chaque problème a été «travaillé», très précisément, en tenant compte des écarts, des reprises, des dédits, par chaque famille de pensée et chaque penseur. Tous les problèmes sont susceptibles d'être retenus, des plus concrets et des plus circonscrits, aux plus éthérés et aux plus généraux. Ce repérage patient, minutieux, des problèmes importants et du «travail» auquel ils ont été réellement soumis permet d'objectiver suffisamment la recherche et de proposer des résultats vérifiables et, éventuellement, acceptables par tous, du moins en bonne partie. On en arriverait ainsi à une histoire intellectuelle construite empiriquement, sur la comparaison des «problèmes travaillés» et non sur les réponses toutes faites et les catégories scolaires suggérées par l'idéologie à la mode. Cette méthode ne simplifie pas le passé; au contraire, elle lui restitue sa complexité en révélant les solidarités et les échanges les plus inattendus entre les familles de pensée même ennemies. Cela suppose des approximations recommencées sans fausse honte et une enquête qui, de proche en proche, s'élargit et s'approfondit. Cela suppose de la part de l'historien qu'il accepte de renouer avec la philosophie afin d'être en mesure d'explicitier les fondements de ses interprétations de manière à les rendre aussi transparentes que possible, et d'abord pour lui-même. La fécondité de ce rapprochement ne

---

77. Ce qui vaut pour l'histoire vaut-il vraiment pour l'historien? Je ne vois pas qu'il me soit possible, à moi qui suis français et catholique, de jeter sur le passé un regard qui ne soit ni l'un ni l'autre. Je peux dissimuler, je ne peux abolir mon être profond. Cela dit, le devoir de probité et l'aspiration à l'objectivité ne sont pas en cause. Mais une fois le dossier monté et analysé, il faut l'interpréter, et dès que l'interprétation s'élève un peu au-dessus des faits, elle rejoint les grandes questions: chassée, la philosophie revient, reine et maîtresse.

78. Pierre Rosanvallon, «Pour une histoire conceptuelle du politique (note de travail)», *Revue de synthèse*, 4<sup>e</sup> série, n<sup>os</sup> 1-2, janv.-juin 1986, p. 93-105.

fait pas de doute pour le lecteur de *Éthique et politique* par Henri Hude<sup>79</sup>.

#### 4. Programme de recherche

On aura remarqué que le titre des présentes Notes désigne les droites intellectuelles canadiennes-françaises, de préférence aux droites québécoises, et qu'il suggère de faire porter l'enquête sur deux siècles. En effet, mon projet est d'explorer le destin des droites au sein de la culture canadienne-française dans sa plus grande extension possible, y compris les Acadiens, les Franco-Ontariens et autres minorités, même la franco-américaine. Pendant longtemps, les élites de ces divers groupes ont été formées à la même école (entre autres, par le collège classique). Ainsi on peut s'attendre à trouver une certaine homogénéité au point de départ et une hétérogénéité à l'arrivée, évolution selon des rythmes et des itinéraires différents d'un groupe à l'autre. Chaque groupe apparaîtra comme une sorte de laboratoire où la façon de «travailler les problèmes» fera mieux comprendre le «travail» opéré au Québec. Quant au qualificatif *intellectuelles*, il attire l'attention sur le fait que ce sont les idées qui sont au centre de la recherche entreprise plutôt que leur inscription dans la réalité, les fortunes diverses de leur incarnation. Je tiens aussi à commencer l'enquête dans les années 1770 pour ajouter à l'extension horizontale de mon sujet toute sa portée verticale: l'ensemble du phénomène dans toute sa durée, depuis ses origines jusqu'au lendemain de la Révolution tranquille, périodisation rationnelle et tout à fait défendable. Pour se placer au début des droites canadiennes-françaises, on doit, ce me semble, remonter à la décennie 1770 de même que, pour les droites en France, la Révolution française marque le *terminus a quo*. Les années 1770 voient une rupture radicale — pour les Canadiens français comme pour les Loyalistes et les Insurgés: la Révolution

---

79. Henri Hude, *Éthique et politique*, [s.l.], Éditions universitaires et Mame, 1992, 354 p. Marcel Clément en a fait un éloge vibrant dans «Un philosophe politique: Henri Hude», *L'Homme nouveau*, n<sup>os</sup> 1043-44, 5-19 juillet 1992, p. 2-3.

américaine, rendue plus proche par l'invasion, la propagande et les discussions entourant l'Acte de Québec. La conquête de 1760, dont on s'aperçoit alors qu'elle sera permanente, se révèle avoir été plus que le passage de l'ancien régime français à l'ancien régime britannique: la France d'Amérique se rend compte à quel point le régime britannique diffère de l'état politico-social de la Nouvelle-France, d'autant plus qu'elle doit réagir à la formidable expérience américaine. Débute alors l'acculturation au libéralisme à la britannique et la tension désormais permanente avec le modèle américain. Ainsi naquirent les droites canadiennes-françaises avant même que n'éclate la Révolution française. Au sein de ces deux siècles, on identifiera des périodes, selon un découpage motivé, et des «problèmes» dont on analysera le «travail» à travers les périodes. Au stade de l'analyse, il importe peu qu'on lance l'enquête en étudiant telle tranche plutôt que telle autre. Comme le laisse entendre ce qui précède, j'ai préféré commencer par le XX<sup>e</sup> siècle.

Est-il nécessaire de justifier mon intérêt pour l'histoire des idées? L'histoire intellectuelle offre un champ d'enquête inépuisable à la curiosité des chercheurs. À vrai dire, ce domaine se renouvelle constamment en réponse à des pressions internes à la discipline comme à des pressions externes. Le résultat est qu'une histoire définitive est hors d'atteinte et que chaque génération d'historiens doit reprendre l'œuvre de la précédente. L'écroulement de beaucoup de régimes communistes et le discrédit qui frappe en conséquence le marxisme ont ébranlé bien des certitudes et fait vieillir prématurément des études à qui on aurait pu prédire un autre sort<sup>80</sup>. L'histoire intellectuelle est plus sujette que d'autres spécialités à se lais-

---

80. C'est le cas de l'œuvre de l'anthropologue marxiste Maurice Godelier, qui déclarait au *Devoir*: «Ce fut une erreur que de vouloir établir une correspondance entre les modes de production et les structures de parenté. Les structures de parenté ont une autonomie. Tout comme d'ailleurs, les systèmes de représentation, la religion par exemple. On ne peut pas interpréter toute la vie sociale à partir de l'économie, comme si l'économie était le fondement général de la vie sociale.» Voir Marcel Fournier, «Un anthropologue aux rêves bousillés», *Le Devoir*, 6 mai 1993, p. B1.

ser bouleverser par ces grands événements à l'échelle de la planète parce qu'elle est particulièrement sensible aux modes. Mais son évolution interne avait aussi préparé ces remises en question. L'histoire sociale des idées, avide de quantification, en était venue à être essentiellement sociale et accessoirement intellectuelle. Étant un phénomène dérivé, les idées paraissaient secondaires. Mais la redécouverte de l'intellectuel et de la relative autonomie de son œuvre redonnent de l'importance au contenu intellectuel en soi. Après avoir boudé la philosophie parce qu'elle la jugeait désincarnée et artificielle, l'histoire intellectuelle se réconcilie avec elle. La boucle est bouclée, non sans que certains excès ne viennent gauchir la réhabilitation des textes et, singulièrement, des grands textes<sup>81</sup>. De nombreux articles brossent à grands traits l'histoire récente de l'histoire intellectuelle et font l'inventaire des certitudes évanouies, en particulier celles du matérialisme historique, désormais disqualifié: on se reportera aux essais de Roger Chartier<sup>82</sup>, de Felix Gilbert<sup>83</sup> et de Louis Pinto<sup>84</sup>, ou encore aux périodiques spécialisés comme *The Intellectual History Newsletter*<sup>85</sup>.

---

81. Dominick LaCapra, *Rethinking Intellectual History: Texts, Contexts, Language*, Ithaca, Cornell University Press, 1983, 350 p. Voir le débat entre LaCapra et James T. Kloppenberg dans *Intellectual History Newsletter* (Boston University), vol. 9, avril 1987, p. 3-22; vol. 10, avril 1988, p. 3-11.

82. Roger Chartier, «Histoire intellectuelle et histoire des mentalités. Trajectoires et questions», *Revue de synthèse*, 3<sup>e</sup> série, n<sup>os</sup> 111-112 (t. 104 de la coll.), juill.-déc. 1983, p. 277-307.

83. Felix Gilbert, «Intellectual History: Its Aims and Methods», *Daedalus* (Journal of the American Academy of Arts and Sciences), hiver et printemps 1971, reproduit dans Felix Gilbert et Stephen R. Graubard, éd., *Historical Studies Today*, New York, W.W. Morton, 1972, p. 141-158.

84. Louis Pinto, «Une science des intellectuels est-elle possible?», *Revue de synthèse*, 4<sup>e</sup> série, n<sup>o</sup> 4, oct.-déc. 1986, p. 345-360.

85. J'attire l'attention du lecteur sur l'essai de Richard Wightman Fox, «The Religious Revival in American Intellectual History», *Intellectual History Newsletter*, vol. 10, avril 1988, p. 12-18.

Ma collaboration à un répertoire bibliographique publié récemment m'a amené à établir le bilan des acquis dans l'histoire des droites et du nationalisme au Québec<sup>86</sup>. J'en ai tiré la conviction qu'il restait énormément à faire dans ce domaine, même limité au Québec français. D'autre part, la polémique entourant les prises de position publiques d'Esther Delisle sur Lionel Groulx et le nationalisme de l'entre-deux-guerres n'a fait que me renforcer dans mon refus de l'histoire malveillante: présentisme, moralisme, réductionnisme et bricolage (montage de citations sans effort d'intégration à la structure de pensée qui leur donne leur sens, autrement dit sans le contexte idéologique, doctrinal et philosophique)<sup>87</sup>. Mon objectif est donc de reprendre, en la prenant au sérieux et sans animosité, une tranche de l'histoire intellectuelle contemporaine du Québec français pour l'étudier avec minutie et nuance, en elle-même, et non par rapport à l'après ni par rapport à quelque téléologie moralisatrice que ce soit. Dans cette histoire, je ne veux voir ni bons, ni mauvais et je me refuse à départager ceux qui contribuent au *happy end* et ceux qui le contrarient. Ce qui m'intéresse, c'est de reconstituer l'architecture des idéologies et des doctrines et d'en restituer la cohérence interne, sans en masquer les tensions et les contradictions. Je me place à l'amont (la constitution d'un ensemble intellectuel cohérent) et non à l'aval (sa diffusion et sa réception dans la société). C'est donc l'intellectuel, le penseur qui est au centre de mes préoccupa-

86. Pierre Trépanier, «Vie intellectuelle», dans Jacques Rouillard, dir., *Guide d'histoire du Québec du régime français à nos jours. Bibliographie commentée*, Montréal, Méridien, 1991, p. 277-291.

87. Esther Delisle, *Le Traître et le Juif. Lionel Groulx, Le Devoir, et le délire du nationalisme d'extrême droite dans la province de Québec, 1929-1939*, Outremont, L'Étincelle, 1992, 284 p. «La conclusion de la thèse, "Triste épilogue", tranche Léon Dion, est malveillante et doit être dénoncée. L'auteur affirme que Groulx "ne peut concevoir qu'un mythe des origines: celui de la race pure". Certes, on retrouve chez Groulx et chez d'autres nationalistes d'extrême droite de l'époque nombre de qualificatifs injurieux à l'endroit du peuple juif. Assimiler "les ambitions de Groulx et de l'Action nationale à celles d'Hitler et des chemises brunes" est une falsification de la vérité.» Voir Léon Dion, *Les Intellectuels et le temps de Duplessis*, p. 133-134.

tions et non le public. Ainsi je souhaite étudier les droites à travers les principaux auteurs qui leur ont fourni leurs corps de doctrine. Je veux en arriver à une cartographie précise des idées des droites intellectuelles d'ici, ce qui oblige à procéder à de patientes comparaisons entre les penseurs d'une même famille spirituelle.

Mes recherches personnelles de la dernière décennie de même que mes directions de mémoires et de thèses se sont peu à peu concentrées sur une tendance (la droite) et une période (de la Grande Crise à la Révolution tranquille). J'ai jusqu'ici borné mon secteur par deux dates (ces frontières ne sont pas sacrées et elles seront franchies toutes les fois qu'on le jugera utile). D'abord 1933, année du Programme de restauration sociale de l'École sociale populaire et de la fondation de l'*Action nationale*, suivis en 1934 de l'apparition du parti de l'Action libérale nationale. Les années 1930 marquent en effet une radicalisation des droites traditionnelles et l'entrée du fascisme sur la scène québécoise. Cela annonçait un renouveau et un renforcement d'un courant de pensée redynamisé par les défis de la conjoncture. Ensuite 1965, fin de la Révolution tranquille, époque où la droite, contrairement à ce que le tournant des années trente laissait prévoir, se trouve exsangue, désorientée, discréditée, en proie à une crise de légitimité, accumulant défaite sur défaite. Que s'est-il passé entre les deux «états» de la droite qui pourrait rendre pleinement compte de cette trajectoire? La recherche propose à ce jour pour explication un déplacement du nationalisme de la droite à la gauche, au détriment de celle-là, rendu fatal par quinze ans de résistance duplessiste. Déjà au début des années 1950, André Laurendeau évoquait la lassitude de beaucoup à l'égard du nationalisme traditionnel<sup>88</sup>.

Mais on se rappelle que notre angle d'approche privilégie les intellectuels dans leur activité de penseur. Il convient donc

---

88. André Laurendeau, «Y a-t-il une crise du nationalisme?», *L'Action nationale*, v. 40, déc. 1952, p. 207-225.

de reformuler la question ci-dessus dans la perspective qui est ici la mienne: quelle était la pensée des principaux représentants des droites intellectuelles aux deux «états» définis plus haut? quel itinéraire a-t-elle suivi entre les deux? s'est-elle transformée ou s'est-elle crispée? s'il y a eu processus d'adaptation, quels en ont été les effets sur la structure de pensée? s'il y a eu stagnation, quelle explication interne à la pensée même peut-on en proposer? enfin, pourquoi tant d'intellectuels ont-ils déserté le nationalisme de droite?

Pour chaque itinéraire intellectuel, il s'agira de reconstituer la structure de pensée et son évolution à partir d'un questionnaire portant sur les points suivants tels qu'ils s'expriment dans l'œuvre examinée: conception et lecture de l'histoire; religion; influences étrangères; conspiration, complot: juif, franc-maçon et communiste; nation et race; liberté; réaction, statu quo, réforme, révolution; État et régime politique; pensée sociale, coopératisme et corporatisme. J'insiste particulièrement sur le corporatisme parce qu'il fournit un révélateur remarquablement fiable du degré d'adhésion aux idéaux de droite (fondés sur la reconnaissance de l'inégalité et la recherche de l'harmonie) et de la profondeur de la volonté de changement (conception corporatiste modérée ou radicale, sociale ou politique, etc.). En outre, le corporatisme et le néo-corporatisme ont profité d'un regain de faveur chez les chercheurs ces dernières années: le phénomène, replacé dans une perspective plus longue qui tient compte de sa transformation, apparaît beaucoup mieux dans ses théories, ses intentions et ses réalisations concrètes. Dans le cas du Québec, il faut évidemment partir de l'ouvrage de Clinton Archibald<sup>89</sup>. Parmi les travaux généraux sur la question, ceux des Britanniques paraissent des

---

89. Clinton Archibald, *Un Québec corporatiste? Corporatisme et néo-corporatisme: du passage d'une idéologie corporatiste sociale à une idéologie corporatiste politique. Le Québec de 1930 à nos jours*, Hull, Asticou, 1984, 429 p.

plus utiles à mon propos<sup>90</sup>. Il faudra mettre à l'épreuve l'idée que le déclin de la droite après la Seconde Guerre mondiale au Québec s'expliquerait, outre la lassitude nationaliste, par une impuissance à repenser le corporatisme.

Reste à choisir les intellectuels à étudier dans cette première étape, ce qui suppose que l'on puisse au préalable répondre à la question: que doit-on entendre par «les droites»? Le gros des parlementaires, organisateurs et intellectuels des Partis conservateur et libéral, et sans doute aussi de leurs électeurs, formait un centre que seule l'allégeance partisane divisait. Les familles de pensée à droite de ce centre constituaient les droites au sens retenu ici: au XIX<sup>e</sup> siècle, ultramontains intransigeants et traditionalistes de doctrine; au XX<sup>e</sup> siècle, animateurs de la Ligue d'action française puis, à certaines époques, de la Ligue d'action nationale, corporatistes sociaux, fascistes, partisans du maire Camilien Houde, aile droite de l'Union nationale, créditistes, indépendantistes de droite et généralement toute cette nébuleuse d'individus et de groupes à caractère religieux ou non (Ligues du Sacré-Cœur, Association catholique des voyageurs de commerce, Ordre de Jacques-Cartier) qui souvent se réclamaient de l'historien Lionel Groulx et subissaient l'influence, sinon la direction des jésuites de l'École sociale populaire. Le nationalisme, le combat anticommuniste et, dans une moindre mesure, l'antimaçonnisme et l'antisémitisme rapprochaient les divers éléments de cette droite nationale, populaire et catholique. Les influences françaises, plus ou moins maurrassiennes et barrésiennes dans les premières décennies du XX<sup>e</sup> siècle, produisaient un discours dédoublé réfléchissant des cultures politiques différentes de

---

90. Gerhard Lehbruch et Philippe C. Schmitter, éd., *Patterns of Corporatist Policy-Making*, London, Sage, 1982, 292 p.; Peter J. Williamson, *Varieties of Corporatism. A Conceptual Discussion*, Cambridge, Cambridge University Press, 1985, x-244 p.; Alan Cawson, *Corporatism and Political Theory*, Oxford, Basil Blackwell, 1986, vii-174 p.; Andrew Cox et Noel O'Sullivan, éd., *The Corporate State. Corporatism and the State Tradition in Western Europe*, Hants (England), Edward Elgar, 1988, xiii-226 p.; Peter J. Williamson, *Corporatism in Perspective. An Introductory Guide to Corporatist Theory*, London, Sage, 1989, xiv-249 p.

part et d'autre de l'Atlantique. Ainsi, sauf chez les fascistes et malgré les dénonciations des méfaits de l'esprit de parti, l'antiparlementarisme de doctrine ne mordra guère sur les intellectuels québécois, dont la pensée restera en retrait par rapport à son inspiration d'outre-mer: preuve supplémentaire de l'acculturation, plus profonde qu'on ne l'a cru, de la société canadienne-française au libéralisme et aux institutions britanniques. Ainsi la culture politique libérale se retrouve — dans un état à définir — là où l'historiographie (surtout celle de la Révolution tranquille) ne nous avait pas habitués à la chercher. Ce que l'on peut encore tenir pour une hypothèse tend à être confirmé par les recherches les plus récentes en histoire des idéologies au Québec. On pourrait relever deux autres aspects: d'abord, le rapport à la modernité, notion problématique s'il en est (certains milieux de droite, on l'a vu, pouvaient l'accueillir malgré les réserves qu'elle suscitait); ensuite, les éléments constitutifs du nationalisme québécois après 1840 (éclairés par les études de Marcel Hamelin et de A.I. Silver<sup>91</sup>, nous ne pouvons plus prétendre que le nationalisme avait reflué tout entier dans la culture: les dimensions territoriale, géo-politique et étatique des conceptions nationales n'ont pas disparu au lendemain de 1837 pour ressurgir à la Révolution tranquille). Mais les travaux récents ont peut-être le tort de voir du libéralisme partout<sup>92</sup>, en partie parce qu'ils entretiennent une certaine confusion entre les trois types de libéralisme: l'économique, le politique et le philosophique. En faisant les distinctions qui s'imposent, on verra mieux à quel point les penseurs même les plus traditionalistes ont été forcés de se définir par rapport au libéralisme, signe que la modernité était passée par là. De

---

91. Marcel Hamelin, *Les Premières Années du parlementarisme québécois (1867-1878)*, Québec, Presses de l'Université Laval, 1974, 386 p.; A.I. Silver, *The French-Canadian Idea of Confederation, 1864-1900*, Toronto, University of Toronto Press, 1982, IX-257 p.

92. Ronald Rudin, «Revisionism and the Search for a Normal Society: A Critique of Recent Quebec Historical Writing», *The Canadian Historical Review*, vol. 73, n° 1, mars 1992, p. 30-61.

l'extrême droite au centre, s'offre toute une gamme de possibilités, du fascisme au libéralisme conservateur. Pour bien caractériser les différents exemplaires de pensée de droite que j'ai décidé d'analyser, je serai par conséquent forcé de les saisir non seulement en eux-mêmes, mais encore les uns par rapport aux autres; je devrai aussi les situer extérieurement, c'est-à-dire en prenant pour repères les éléments constitutifs du libéralisme, du socialisme et du fascisme, en Europe et aux États-Unis.

Les critères qui doivent présider au choix des intellectuels à étudier s'imposent de la sorte d'eux-mêmes. Ils doivent être les représentants intellectuels les plus importants des droites; ils doivent couvrir tout l'éventail des nuances et toute la période balisée (donc représenter les diverses générations); ils doivent avoir laissé une œuvre suffisamment abondante pour qu'elle puisse se prêter à l'analyse minutieuse que j'envisage. On verra par la liste qui suit que, bien que cela ne soit pas intentionnel, la plupart des penseurs sélectionnés ont œuvré dans la région de Montréal, ce qui n'est pas pour nous étonner: cela confirme le rôle de laboratoire d'idées que l'on s'accorde à reconnaître à la ville «métropolitaine» du Québec.

Pour mieux comprendre le parcours de ces penseurs droites, je crois utile de scruter, comme en contre-épreuve, le cas de cinq intellectuels qui, partis soit du groulxisme soit de la droite radicale, se sont retrouvés au centre gauche ou à gauche, dans le camp libéral ou social-démocrate: Gérard Filion, André Laurendeau, Jean-Louis Gagnon, Guy Frégault et Jean-Marc Léger.

Ainsi je puis espérer en arriver à une synthèse spécialisée consacrée aux droites québécoises des années 1930 aux années 1960, en attendant de pouvoir embrasser les deux siècles de leur histoire. Pour le moment, j'entends faire porter en priorité mes efforts sur quatre auteurs: Esdras Minville, économiste et sociologue, parce qu'il a été le penseur politique québécois le plus rigoureux et le plus vigoureux des décennies 1930 et 1940; André Dagenais, auteur original et plutôt solitaire bien

### Liste des intellectuels à étudier

Nom et dates	Âge en 1945
Henri Bourassa (1868-1952)	77
Lionel Groulx (1878-1967)	67
Georges Pelletier (1880-1947)	65
Joseph-P. Archambault (1880-1966)	65
Louis Even (1885-1974)	60
Gustave Lamarche (1895-1987)	50
Esdras Minville (1896-1975)	49
Robert Rumilly (1897-1983)	48
Adrien Arcand (1899-1967)	46
Paul Bouchard (1908- )	37
François-Albert Angers (1909- )	36
Richard Arès (1910-1989)	35
Gilberte Côté-Mercier (1910- )	35
Roger Duhamel (1916-1985)	29
André Dagenais (1917- )	28
Raymond Barbeau (1930-1992)	15

qu'il ait été de l'équipe des *Cahiers de Nouvelle-France*, parce que, philosophe, il est le seul<sup>93</sup> à avoir explicité les bases métaphysiques de sa doctrine et par là-même de la droite canadienne-française en général; Adrien Arcand et Raymond Barbeau, parce qu'ils marquent la limite extrême de la droite, pour l'un, et du nationalisme de droite, pour l'autre, tout en se rejoignant dans le corporatisme. Les systèmes de ces quatre auteurs seront mis en relation avec la doctrine de Lionel Groulx, référence obligée de leur époque. La comparaison et ses défis seront donc au centre de l'entreprise.

*Pierre Trépanier*

93. On aura compris: le seul du groupe retenu. Il est évident que chez M<sup>sr</sup> Louis-Adolphe Paquet, par exemple, on trouve les fondements théologiques et philosophiques de la pensée politique canadienne-française. Mais la doctrine d'André Dagenais conteste certains éléments du thomisme et paraît plus moderne.