

Bulletin d'histoire politique

Le fascisme de Lionel Groulx selon Gérard Bouchard

Frédéric Boily



Volume 14, numéro 2, hiver 2006

URI : <https://id.erudit.org/iderudit/1054441ar>

DOI : <https://doi.org/10.7202/1054441ar>

[Aller au sommaire du numéro](#)

Éditeur(s)

Bulletin d'histoire politique
Lux Éditeur

ISSN

1201-0421 (imprimé)
1929-7653 (numérique)

[Découvrir la revue](#)

Citer cet article

Boily, F. (2006). Le fascisme de Lionel Groulx selon Gérard Bouchard. *Bulletin d'histoire politique*, 14(2), 147–163. <https://doi.org/10.7202/1054441ar>

Tous droits réservés © Association québécoise d'histoire politique; VLB Éditeur, 2006

Ce document est protégé par la loi sur le droit d'auteur. L'utilisation des services d'Érudit (y compris la reproduction) est assujettie à sa politique d'utilisation que vous pouvez consulter en ligne.

<https://apropos.erudit.org/fr/usagers/politique-dutilisation/>

érudit

Cet article est diffusé et préservé par Érudit.

Érudit est un consortium interuniversitaire sans but lucratif composé de l'Université de Montréal, l'Université Laval et l'Université du Québec à Montréal. Il a pour mission la promotion et la valorisation de la recherche.

<https://www.erudit.org/fr/>

Le fascisme de Lionel Groulx selon Gérard Bouchard

FRÉDÉRIC BOILY
Science politique
Faculté Saint-Jean, University of Alberta

En ce qui concerne l'interprétation du passé, peu de questions soulèvent autant de passion que celle du fascisme et du nazisme. On n'a qu'à songer ici à tous les débats qui, depuis les années 1980, agitent la France et l'Allemagne sur « le passé qui ne veut pas passer ». À l'instar de toutes les sociétés occidentales, le Québec n'échappe pas aux retours de mémoire douloureux sur son histoire. Ainsi, même si certains travaux réalisés par des chercheurs de la nouvelle génération permettent de mieux comprendre l'atmosphère intellectuelle de l'entre-deux-guerres¹, il n'empêche que l'évaluation de l'importance de la « tentation fasciste »² au Québec – c'est-à-dire de savoir jusqu'à quel point et pourquoi l'élite intellectuelle canadienne-française, notamment cléricale, a été charmée par la montée des régimes fascistes et autoritaires des années 1920 et 1930 – reste encore un sujet chaudement débattu. C'est assurément la pensée de Lionel Groulx qui, à cet égard, a fait l'objet de plus d'interrogations ou de spéculations, qu'on pense à la vive controverse suscitée par la parution de l'ouvrage d'Esther Delisle ou encore à la polémique que le mémoire de maîtrise de Pierre Asselin à la fin des années 1990 avait ranimée³.

Or les récents débats autour de l'œuvre de Lionel Groulx, plus particulièrement les travaux de Gérard Bouchard, ont eu pour effet de raviver la question du caractère fasciste de la pensée du chanoine. Aux yeux de G. Bouchard, on le sait, il n'existe pas un seul Groulx, mais deux. D'une part, il y a le premier Groulx, sorte de Dr. Jekyll canadien-français, libéral, démocrate, qui dénonce l'antisémitisme ; d'autre part, il y a le second Groulx, celui qui présente le visage sombre de Mr. Hyde et qui se rapproche du fascisme⁴. Reconnaissant les différences existant entre Salazar et Hitler, Bouchard affirme

en effet « que Groulx a incarné vigoureusement une variété de fascisme au sens plein du terme, qui l'associe de près aux grands chefs et aux régimes qu'il admirait [...] »⁵. Dans son plus récent ouvrage, *La pensée impuissante*, dans lequel il y a un chapitre où l'historien répond aux objections qui ont été soulevées à propos de sa lecture de Groulx, G. Bouchard maintient toujours sa position de fond : l'un des deux chanoines, pour le dire à sa manière, aurait incarné une « forme de fascisme »⁶. On notera qu'il parle d'une « forme », laissant ainsi la porte ouverte à toutes sortes d'interprétations.

Toutefois, à mon avis, G. Bouchard a une façon de comprendre le fascisme qui, si elle n'est pas fausse, ne rend pas compte de toute la spécificité du phénomène fasciste au xx^e siècle. Plus exactement, la compréhension qu'il a du fascisme en gomme la particularité par rapport à la pensée contre-révolutionnaire ou conservatrice, ce qui l'amène à pouvoir faire entrer plus facilement Groulx dans cette catégorie. En effet, selon G. Bouchard, les principaux traits du fascisme sont les suivants :

Il suffit de dire qu'il [Groulx] a des contenus idéologiques et repris des énoncés auxquels on identifie ordinairement le fascisme : une conception essentiellement morale de la société ; le sentiment impérial d'une déchéance, d'une dépravation, d'une pourriture ; le besoin d'une renaissance, d'une réforme en profondeur et d'une purification, d'une révolution des mœurs même au prix d'un cataclysme, la volonté d'y subordonner ou même d'y sacrifier la démocratie et la liberté des individus ; la quête d'un homme exceptionnel, du chef suprême, autoritaire, du sauveur qui incarnera à la perfection les valeurs vitales, gouvernera à sa guise et ramènera les choses et les gens à l'ordre – en usant de la force, délivré des misères du parlementarisme et du « cirque électoral »⁷.

Une telle définition comporte, il est vrai, une part certaine de vérité. Toutefois, celle-ci apparaît peu spécifique au sens où elle confond tout ce qui se loge à l'extrême droite avec le fascisme, sans se soucier de distinguer ce dernier de l'autoritarisme ou du conservatisme. Ainsi, la « quête d'un homme exceptionnel » n'appartient pas en propre au fascisme, cette idée étant notamment bien présente dans l'univers intellectuel français. Ensuite, si le passage cité plus haut fait bien allusion à la force, il n'insiste guère sur les notions de violence et de guerre que l'on peut pourtant penser être constitutives du fascisme. C'est pourquoi la définition proposée par Bouchard semble pouvoir aussi bien correspondre à Charles Maurras, Hitler, Mussolini, qu'à Jean-Marie Le Pen et A. Pinochet, voire, pourquoi pas ? Charles de Gaulle (ce dernier ne se montrait pas particulièrement enchanté par le parlementarisme). On voit bien le danger ici d'une telle approche, qui est celui de confondre

le fascisme avec toutes sortes de phénomènes politiques qui, même s'ils présentent un air de parenté avec celui-ci, n'en sont pas. Au fond, on risque de perdre ce qui fait la spécificité – la triste spécificité – du fascisme dans l'histoire du ^{xx}^e siècle.

Il faut donc redéfinir le fascisme afin de montrer ce qui le distingue, ce que je vais faire ici en reprenant l'argumentation que j'ai avancée lors du colloque organisé par la Fondation Lionel-Groulx (8 novembre 2003, Montréal). Dans une longue note qui n'a pas été publiée dans les actes du colloque en raison de contraintes d'espace (et à laquelle fait référence G. Bouchard dans *La pensée impuissante*⁸), je soutenais que Groulx ne pouvait pas être considéré comme un penseur fasciste au sens fort du terme dans la mesure où la dimension révolutionnaire se révélait absente de sa pensée. Ainsi, en définissant le fascisme afin de le distinguer des autres phénomènes politiques qui lui ressemblent, on s'aperçoit que, malgré bien des zones d'ombre et des équivoques, la pensée de Groulx n'est pas authentiquement fasciste. Comme on va le voir, ma position rejoint celle exprimée par André J. Bélanger, qui voyait bien les ambiguïtés de la pensée groulxiste à propos du fascisme, mais qui se refusait à dire que Groulx l'était vraiment⁹.

LE FASCISME : UNE RÉVOLUTION

Pierre Manent fait remarquer que l'on ne sait plus très bien ce qu'étaient le fascisme et le nazisme. Il en veut pour preuve les rapprochements que l'on fait entre le fascisme et les partis populistes européens, lorsque ces derniers rencontrent du succès dans les urnes. Reconnaisant que la vigilance est de mise à l'égard des partis populistes, il ajoute que « l'hystérie paneuropéenne qui accueille périodiquement leurs succès électoraux ne prouve qu'une chose : non pas combien nous nous rappelons, mais combien nous avons oublié ce que furent vraiment les fascismes et le nazisme »¹⁰. Or j'ai l'impression que l'on peut dire la même chose lorsque vient le moment de s'interroger sur le nazisme de Groulx, c'est-à-dire que l'on ne se souvient plus très bien ce que furent les fascismes. Certes, la question de savoir ce qu'ont été ces phénomènes politiques se révèle particulièrement complexe, car ainsi que l'observe Stanley G. Payne, un des meilleurs spécialistes du fascisme, ce terme est probablement l'un des plus « vagues »¹¹ du lexique politique. À cet égard, l'approche idéal-typique, telle que préconisée par Max Weber, semble une démarche éprouvée pour surmonter ce problème d'imprécision, encore qu'elle ne mette pas totalement le chercheur à l'abri des mauvaises interprétations, notamment parce qu'elle peut parfois rester insensible à l'évolution historique des phénomènes politiques étudiés¹². Toutefois, et c'est peut-être

son principal mérite, l'approche idéal-typique rend explicites les intentions de l'auteur en l'obligeant à fournir une définition des phénomènes étudiés¹³.

Essentiellement, le fascisme se distingue des idéologies d'extrême droite par son caractère révolutionnaire, le fascisme ne prônant pas seulement la valorisation du passé et un retour à un âge d'or comme le voulait la droite contre-révolutionnaire. À l'origine, le fascisme repose sur un puissant mouvement de révolte qui, tout en rejetant la démocratie parlementaire et les valeurs bourgeoises, s'inspire de la modernité – en la pervertissant – pour proposer une nouvelle idéologie politique qui se veut « révolutionnaire ». Évidemment, cela ne veut pas dire que le fascisme ou le nazisme ne se réclament pas du tout du passé ; cependant, au cœur de l'idéologie fasciste se retrouve une volonté de rompre avec l'ordre ancien pour lui substituer un nouvel ordre social et politique.

Or il faut bien saisir le sens de cette révolte. Il ne suffit pas, pour se voir qualifier de fasciste, d'y aller d'une critique en règle du système ou de l'ordre établi. Car encore faut-il prôner une véritable refonte de l'ordre social, c'est-à-dire un bouleversement en profondeur, ce qui, dans le cas du totalitarisme fasciste, conduit à la création d'un monde et d'un homme nouveau. En outre, et il s'agit d'une précision importante dans la mesure où elle permet de comprendre le sens de la révolte fasciste, la refonte de l'ordre social doit s'appuyer, pour relever de l'univers intellectuel fasciste, d'un rejet du passé au profit de l'aspect moderniste, notamment des valeurs de la technique. En ce sens, le fascisme cultive, peut-on dire, le « mythe du futur » alors que le conservatisme et l'extrême droite demeurent rivés sur le « mythe du passé »¹⁴. « La synthèse fasciste, comme l'écrivit justement Zeev Sternhell, est d'abord un mouvement de révolte. Et l'on ne saurait mésestimer l'importance de cette dimension. Il s'agit de l'aspect moderniste, avant-gardiste du fascisme, de sa véritable esthétique révolutionnaire »¹⁵.

Un extrait du *Manifeste futuriste* (1909) de Marinetti illustre bien l'accent mis sur l'avant-gardisme culturel et politique puisque l'on parle, entre autres choses, de démolir musées et bibliothèques, que l'on magnifie la lutte et l'agressivité, tout en célébrant la rapidité des voitures de compétition : « Une automobile de course avec son coffre orné de gros tuyaux tels des serpents à l'haleine explosive... , une automobile rugissante qui a l'air de courir sous la mitraille est plus belle que la Victoire de Samothrace »¹⁶. La passion pour la modernité technique est d'ailleurs bien présente chez Hitler et Mussolini. Spécialiste du nazisme, Georges L. Mosse rappelle à cet égard que les deux dictateurs étaient notamment passionnés par les avions (Hitler fut l'un des premiers sinon le premier politicien allemand à sillonner l'Allemagne, en une journée, pour une campagne électorale) et les voitures puissantes¹⁷. En ce

sens, la technologie moderne est une « condition importante dans l'invention du modèle totalitaire »¹⁸.

Une autre caractéristique essentielle du fascisme, c'est que, tout en combattant fermement la démocratie libérale, il reprend à son compte, pour les pervertir, les valeurs de cette dernière. Au contraire de l'Action française de Charles Maurras par exemple, les fascistes se réclament d'une légitimité populaire et « démocratique » pour défilier devant des masses en liesse. Ainsi, la masse se trouve invitée à participer au processus politique, mais bien sûr dans le sens que les fascistes espèrent, c'est-à-dire comme une masse de soldats et de guerriers prêts à tous les sacrifices pour étendre l'empire totalitaire en-dehors des frontières nationales. Le fascisme appartient donc à « l'ère des masses » et au *xx^e* siècle (ce qui n'exclut pas bien sûr que l'on puisse faire remonter la genèse des fascismes au *xix^e* siècle), alors que le maurrassisme, par exemple, appartient à « l'époque pré-démocratique », son univers intellectuel de référence étant celui des valeurs aristocratiques d'avant 1789. Comme l'a écrit l'historien italien Renzo de Felice, connu pour sa fresque biographique de Mussolini, le fascisme italien a voulu amener les masses à « participer et [à] contribuer non à la simple restauration d'un ordre social dont elles éprouvaient les limites et l'inadéquation historique, mais bien à une révolution d'où naîtrait peu à peu un nouvel ordre social, meilleur et plus juste »¹⁹. En ce sens, le fascisme et le totalitarisme sont « modernes » parce qu'ils se réclament, en prétendant de manière trompeuse s'abreuver aux idéaux démocratiques, de certains éléments de la modernité politique.

Il est vrai que l'aspect révolutionnaire ne se retrouvait pas toujours au premier plan de l'idéologie, l'historien français Pierre Milza rappelant à cet égard qu'à certains moments, on assistait à une véritable « mise en sommeil des objectifs révolutionnaires »²⁰. En outre, explique G. L. Mosse, le fascisme, tout particulièrement le nazisme, combinait passé et modernisme. « The attempt to combine the technological and technocratic avantgard with a look backward to the national past was thus basic »²¹. Aux yeux de l'historien Robert Soucy, le fascisme et le nazisme ont utilisé le langage révolutionnaire comme un outil pour masquer leur caractère réactionnaire. Mis devant l'échec de sa stratégie électorale, Mussolini aurait renoncé aussi tôt qu'en 1919 au caractère révolutionnaire du fascisme pour s'appuyer sur les classes bourgeoises et les élites traditionnelles. Selon Soucy, et contre Sternhell pour qui le fascisme naît dans un processus de révision du marxisme, le fascisme doit plutôt être défini comme une radicalisation du nationalisme de droite ou une « variante du conservatisme autoritaire »²². On aurait donc tort d'insister sur la dimension révolutionnaire du fascisme, surtout à la lumière des analyses de l'électorat fasciste qui montrent son caractère conservateur.

Toutefois, dans un récent ouvrage, l'historien Emilio Gentile montre de belle manière comment l'idée révolutionnaire se greffait au cœur même du projet politique du fascisme italien. Certes, Gentile reconnaît que les fascistes échouent dans leur projet révolutionnaire de créer un nouvel homme et un régime complètement inédit. Mais, fait-il remarquer, ce n'est pas le résultat qui importe ici, la caractéristique principale des projets révolutionnaires étant de ne pas arriver à leurs fins. Il apparaît hasardeux de nier le caractère totalitaire du stalinisme sous prétexte que le projet communiste a échoué. C'est pourquoi, selon Gentile, l'idée révolutionnaire demeure centrale pour comprendre la dynamique propre au mouvement fasciste : « La vision d'un ordre nouveau est toujours présente dans les mouvements révolutionnaires, et c'est précisément ce qui les distingue des innombrables mouvements de révolte »²³. Un ordre nouveau qui trouvait sa concrétisation ultime dans l'État : c'est pourquoi lorsque Mussolini parlait d'un État total, il livrait le fond exact de sa pensée, c'est-à-dire l'idée d'un État qui procède à une profonde réforme de l'homme et de la société tout en balayant les structures de la société comme autant de vestiges d'un passé archaïque.

Ainsi, il ne s'agissait pas seulement, pour les fascistes, de critiquer la société dans ce qu'elle avait d'inacceptable – ce dont les conservateurs de toutes tendances ne se privaient nullement – pour retourner aux valeurs du passé. Avec le fascisme, on retrouve plutôt une volonté démiurgique de construire un ordre nouveau sur les ruines de la société bourgeoise. Ruines au sens où le fascisme et le nazisme ont placé la violence au cœur de leur projet politique, celle-ci constituant la manière normale du jeu politique, une conséquence de la Première Guerre mondiale. Cette dernière a en effet fait en sorte de transposer la guerre des tranchées à la politique : « Fils de la guerre, bolchevisme et fascisme tiennent d'elle, écrit François Furet, ce qu'ils ont d'élémentaire. Ils transportent dans la politique l'apprentissage reçu dans les tranchées : l'habitude de la violence, la simplicité des passions extrêmes, la soumission de l'individu au collectif, enfin l'amertume des sacrifices inutiles ou trahis »²⁴. On oublie trop facilement le caractère guerrier du fascisme ; pourtant celui-ci est axé sur la domination par la force brute au point où la violence constitue un ingrédient essentiel de sa vision du monde. Certes, la droite extrême ou contre-révolutionnaire pouvait elle aussi utiliser la violence, mais elle n'en faisait pas l'aboutissement logique de la politique.

Ce détour pour définir le fascisme m'apparaissait nécessaire pour bien montrer que le caractère révolutionnaire du fascisme s'avère plus qu'un simple appel à changer la société, comme on entend fréquemment chez les conservateurs : il est, comme on l'a vu, un appel à la création d'un régime inédit et nouveau au point où l'on peut parler d'une véritable révolution.

En ce sens, le fascisme ne constitue pas un conservatisme poussé au bout de sa logique mais plutôt une « révolution anthropologique », selon l'expression d'Emilio Gentile²⁵, laquelle visait la création d'un régime politique unique en son genre. Cela signifiait, pour le nazisme, un projet démentiel de refonte de la carte raciale européenne impliquant l'élimination des juifs et autres « races inférieures » de la surface de la terre pour voir naître la société nouvelle avec à sa tête la race des Seigneurs. On pourra trouver ces distinctions spécieuses et inutiles. À mes yeux, elles s'avèrent pourtant essentielles : c'est ce qui fait que l'idéologie totalitaire prône l'extermination industrielle de populations, d'autres pas. C'est à partir de cette définition insistant sur le caractère révolutionnaire du fascisme que l'on peut maintenant se poser la question suivante : peut-on trouver chez Groulx une telle volonté de changer l'ordre social et de le refonder sur des bases entièrement nouvelles ?

GROULX RÉVOLUTIONNAIRE ?

Selon Bouchard, comme on l'a vu plus haut, Groulx « donna dans une forme de fascisme au cours des années 1920-1930 »²⁶. Répondant spécifiquement à mon interprétation, il maintient avoir montré dans *Les deux chanoines* qu'il y avait bien, chez Groulx, des appels cataclysmiques à refonder l'ordre social. Bouchard cite notamment certains passages de *Chemins de l'avenir* (1964), laissant ainsi entendre que cet ouvrage, le dernier de Groulx, présente des traces certaines de fascisme. C'est pourquoi je vais me pencher plus particulièrement sur cet ouvrage dans lequel Bouchard décèle du fascisme pour montrer que tel n'est pas le cas.

Selon Bouchard, Groulx exprime dans les *Chemins de l'avenir* une volonté, eugénique, de fonder une race différente de celle des années 1960. « Rien à faire, dirait-on, que d'entreprendre [...] la réfection totale de l'espèce [...]. Et cela voudrait dire le choix de la femme la plus saine, la plus pure, de l'homme le plus intègre physiquement, le plus sain de cette élite qui aurait su se dérober à toutes ces contaminations [...]. Entre ces deux êtres de choix, cela voudrait dire encore un amour aussi sain, aussi pur que la pureté même pour le recommencement d'une autre race d'hommes »²⁷. Mais peut-on dire comme Bouchard, à partir de cet extrait, qu'il s'agit d'appels révolutionnaires prônant une réfection biologique de l'espèce canadienne-française ? À mon avis non, dans la mesure où une lecture un peu plus attentive des extraits cités plus haut révèle bien autre chose que ne le pense Bouchard.

Certes, le sens de l'extrait apparaît clair dans la mesure où Groulx exprime la volonté de créer une nouvelle espèce d'hommes, celle qu'il voyait au début des années 1960 le désolant. Mais encore faut-il comprendre son

projet, lequel devient plus clair, quelques lignes plus loin, quand il précise comment se formera cette nouvelle race. En effet, si on poursuit la lecture, on s'aperçoit que Groulx ne parlait pas de réforme au sens biologique du terme, mais plutôt, dans une optique en lien avec la tradition catholique, d'ascèse. « Parlons franc : ascèse, mot austère, mot qui fait peur à la jeune génération »²⁸. Ici, il convient de rappeler que, dans la théologie catholique, « [l]e sens le plus profond de l'a.[scèse] chrétienne est de travailler à rétablir dans les êtres humains la perfection de l'image de Dieu. C'est donc un effort pour guérir le mal fait par le premier péché »²⁹. En continuité avec cette logique catholique, Groulx définissait l'ascèse de la façon suivante : « Pédagogie transcendante, le mot n'est pas trop fort, gymnastique spirituelle, l'ascèse ne veut rien que purifier, discipliner, remettre de l'ordre dans le désordre ; elle s'adapte étroitement à la nature humaine ; elle la saisit telle qu'elle est, sans illusion, avec ses misères et ses grandeurs et elle ne vise qu'à la rétablir dans son être essentiel, dans sa dignité. D'un mot, l'ascèse ne prétend qu'à former de hautes personnalités. Grand rôle, mais qui est le sien »³⁰. Ainsi, Groulx ne veut pas d'une réfection totale de l'espèce faisant appel à l'eugénisme racial, mais d'une réforme spirituelle ou morale de l'homme passant par un retour à l'ascèse, un retour qui devait notamment contrecarrer les penchants des jeunes québécois à une sexualité à ses yeux débridée.

En effet, dans les *Chemins de l'avenir*, Groulx se désole de voir les jeunes gens, au visage en proie à l'acné (un signe de dégénérescence morale à ses yeux), s'adonner à une sexualité débridée. « Puis, ces adolescents, ces adolescentes qui s'abandonnent entre eux aux relations sexuelles comme à un jeu, comme à des pratiques naturelles. Puis encore, ces petites filles enceintes, à peine entrées dans la puberté, qui encombrant les refuges ou prennent les chemins des usines d'avortement. Eros est roi ! »³¹, s'exclame-t-il. L'ascèse constitue pour lui le moyen par excellence de brider « la fougue des instincts » et la « bête » qui sommeille en l'homme³². De manière cohérente avec sa pensée, Groulx propose de créer une élite de l'esprit, des « fils de Dieu », en mesure d'agir pour la défense de la nation canadienne-française, ce qu'il n'a cessé de réclamer tout au long de sa carrière intellectuelle.

Bouchard montre de nouveau une certaine méconnaissance de la pensée catholique lorsqu'il cite un autre passage du même ouvrage où Groulx parle de « préordination héréditaire » : « Il y a des races d'esprit comme il y a des races humaines dont les traits se sont burinés au cours des siècles et que des siècles ne pourront changer. Il y a, au plus profond des cellules cérébrales, simple instrument, du reste, de l'intelligence, ce que les thomistes appellent des *habitus*, sorte de préordination héréditaire à telle forme de sentiment, de pensée, à telle forme de langage. Il y a une intelligence française comme

il y a une intelligence allemande, chinoise ou japonaise »³³. Or ainsi que le remarque Norman F. Cornett, lorsque Groulx parle d'*habitus*, il n'en parle pas tant au sens biologique du terme qu'au sens thomiste d'une disposition de l'esprit propre à chaque peuple³⁴. En fait, l'extrait montre ici la même confusion, constante chez Groulx, entre le culturalisme et le biologique et qui s'explique par le problème intellectuel qui était le sien : celui de montrer la naissance d'une nouvelle race, distincte de la race canadienne-anglaise, mais qui en même temps se distinguait de celle de France tout en lui étant apparentée.

En somme, ce que Groulx proposait à la jeunesse de son temps, dans les *Chemins de l'avenir*, se révèle bien plus traditionaliste ou réactionnaire que fasciste dans la mesure où il lui offrait de revenir aux sources mêmes du christianisme. Groulx ne rêve pas d'une transformation totale de l'homme comme le voulaient les fascistes, mais d'un retour aux sources premières du catholicisme sous la forme d'une ascèse rigoureuse. Un projet que l'on peut trouver bien entendu totalement irréaliste dans le contexte des années 1960. Toutefois, celui-ci ne peut être taxé de fasciste que si l'on a une définition très large du phénomène. D'une certaine façon, existe-t-il quelque chose de plus étranger à la pensée fasciste, qui valorisait l'action, le combat et la violence, que l'ascèse dans sa version catholique ? Nul ne contestera donc que, dans les *Chemins de l'avenir*, on retrouve un fort pessimisme culturel – un pessimisme à la Maurice Barrès – de la part de Groulx qui ne prisait guère le monde qu'il voyait se mettre en place. Tout au long de l'essai, il déplore que l'on brade si facilement le passé pendant la Révolution tranquille. Mais, à moins que je ne m'abuse, il n'y a pas, chez Groulx, d'appel authentiquement révolutionnaire à brûler les bibliothèques, il n'y a pas de valorisation de la technique (où a-t-il dit qu'il rêvait, pour paraphraser les futuristes, de traverser le Québec dans une puissante Chevrolet ?), ni non plus de valorisation de la force et de l'agressivité caractéristiques du fascisme et du nazisme. Le phare qui guide Groulx éclaire le passé et non le futur. On n'a qu'à se rappeler ce texte, « L'histoire, gardienne des traditions vivantes », où Groulx s'efforce de montrer que l'histoire du peuple est la meilleure garante de sa survie et que c'est à partir d'elle que le peuple retrouvera ses véritables raisons de vivre³⁵. En d'autres termes, *Chemins de l'avenir* ne constitue pas l'équivalent canadien-français du *Manifeste futuriste* puisque les chemins dont parle Groulx passent bien plus par le passé que par l'avenir. En fait, cet ouvrage illustre le caractère passéiste de la pensée de Groulx en montrant son incompréhension devant les vents de changement qui balaient le Québec d'alors.

En fait, comme le souligne avec raison Pierre Trépanier, Groulx a pour guide la Tradition. À cet égard, certains titres de ses ouvrages sont emblématiques de sa conception du monde. Groulx parle de *Notre maître le passé*

et pas de *Notre maître l'avenir* ! À mes yeux, *Notre maître le passé* est on ne peut plus révélateur de son traditionalisme, dans la mesure où le passé apparaît comme un maître et pas seulement une source d'inspiration ou encore une matière à enseignements. C'est-à-dire que le passé constitue bien le plan architectural qui permet au peuple de retrouver le sens de son existence, donc ses raisons de vivre, et, partant, de croire en l'avenir. En d'autres termes, Groulx a beau être un impitoyable critique de la société canadienne-française, le traditionaliste qu'il est entretient avec le passé une relation qui se décline sur le mode de la contrainte. Ainsi, le régime que Groulx appelle de tous ses vœux est celui d'une nation enfin capable de prendre conscience d'elle-même, mais à travers ce qui l'a fait naître, c'est-à-dire le passé et les traditions nationales.

D'une certaine façon, la question du fascisme de Groulx rejoint sur le fond le débat qui a opposé François Furet à Ernst Nolte. Plus exactement, Bouchard reprend la logique argumentative de l'historien allemand, mais sans les mêmes conséquences. On sait que Nolte est l'un des auteurs qui a montré la plus grande insistance à dire que le maurrassisme constitue l'ancêtre du fascisme. Selon Nolte, Maurras accomplit au sein de la contre-révolution un « acte révolutionnaire » en se qualifiant d'athée alors qu'il est un tenant du conservatisme catholique³⁶. Aux yeux de l'historien allemand, l'anti-profession de foi de Maurras constitue, malgré son caractère apparemment banal, un moment fondateur du fascisme. Toutefois, Furet ne partage pas cette thèse, Maurras lui paraissant « un exemple mal choisi » parce que la pensée du chef de l'Action française puise et s'enracine dans un autre terreau intellectuel. Ainsi, Furet rétorque à Nolte : « À mes yeux, comme d'ailleurs aux vôtres, il réincarne, à la fin du XIX^e siècle, la tradition contre-révolutionnaire française, la célébration de la société "organique", pré individualiste : mais, *pour cette raison même*, il est pour moi étranger à l'esprit du fascisme, qui est révolutionnaire, ouvert sur une société fraternelle qui est à construire, et non pas un regret sur un monde hiérarchique »³⁷.

Or ce que Furet dit de Maurras, on peut le dire tout autant de Groulx qui lui aussi rêve d'une société organique où la réconciliation du « pays réel » et du « pays légal » se réalise enfin, et où les Canadiens français retrouveront le véritable sens des hiérarchies. En ce sens, la dimension moderne du fascisme (autrement dit l'utilisation de la démocratie contre elle-même) se révèle absente du système maurrassien. C'est pourquoi autant avec Groulx qu'avec Maurras on se retrouve dans le champ des idéologies de la droite autoritaire qui prônent un retour à un âge d'or où le passé se trouve glorifié, et où la plupart des valeurs de la modernité démocratiques sont écartées. Cela ne veut pas dire que Groulx était de stricte obédience maurrassienne,

encore que, contrairement à Pierre Trépanier, j'estime que le chanoine a été influencé plus qu'il ne veut bien l'admettre par l'intellectuel français. Mais peu importe ici : Maurras, comme Groulx, fait partie de cette génération d'intellectuels qui rêvent d'une société organique où chacun connaît sa place au sein de la nation, avec des élites jouant leur rôle d'éveilleur de conscience (nationale) et où, enfin, le catholicisme est au cœur de l'édifice social. Tel est l'univers intellectuel dans lequel baignent Maurras et Groulx, un univers qui n'est pas exactement celui de Mussolini et Hitler, même s'il existe des parentés entre les deux. Voilà qui explique pourquoi Groulx se trouvait singulièrement mal armé pour résister aux sirènes des régimes autoritaires ou fascistes, particulièrement celles du maréchal Pétain.

Tout commence en 1935 lorsque Groulx, commentant un texte de Pétain paru dans la *Revue des Deux mondes*, exprime son accord avec le ministre du cabinet Doumergue, lorsque le futur chef de Vichy affirme que « [l]a France n'est pas dotée d'un véritable système d'éducation nationale »³⁸. Hélas, selon Groulx, ce que Pétain dit de la déplorable situation des Universités françaises, lesquelles n'auraient pas su contribuer au relèvement national comme elles l'ont fait après la défaite française de 1870, on peut aussi le dire des universités canadiennes-françaises. Ces dernières sont aussi dans la même triste situation, incapables de comprendre que le relèvement de la nation se joue d'abord sur les bancs d'école avant de se dérouler sur les champs de bataille. Plus tard, en pleine guerre, dans une conférence prononcée le 9 novembre 1941, donc plus d'un an après la débâcle française, Groulx affirme qu'il ne faut pas se laisser brouiller les esprits par le « filtre » des propagandes, car Pétain s'avère bien l'homme de la situation, la France devant s'estimer heureuse d'avoir un tel homme à sa tête : « Les propagandes ont beau brouiller les filtres, écrit Groulx, tout ce qui nous vient de France est de cette marque, de cette veine, respire je ne sais quoi de grave, de calme, de sain, une volonté de se reprendre, de se refaire que je souhaiterais à quelques petits peuples de l'espèce du nôtre »³⁹.

Enfin, en 1953, alors que Pétain est tombé en disgrâce, Groulx y va d'éloges, non plus cette fois à la personne de Pétain, mais à son programme politique, c'est-à-dire à la Révolution nationale. En effet, lors d'un moment important de sa carrière, son cinquantenaire de sacerdoce, Groulx, dans son allocution de circonstance devant un public distingué, glisse, l'air de rien, qu'il a relu par hasard (fort improbablement), un extrait de la Révolution nationale où il est affirmé la nécessité d'un « État fort », mais respectueux des « valeurs spirituelles », qui laisse place à la famille et qui, surtout, propose l'idée, inspirée de Renan, d'une « réforme intellectuelle et morale »⁴⁰. Ainsi, les sympathies groulxistes vont essentiellement, mais pas exclusivement, au

régime de Vichy, plus particulièrement à la figure de Pétain, puisque le héros de Verdun, comme on appelait Pétain, proposait une réconciliation nationale autour de la figure d'un vénérable chef tout en valorisant le catholicisme et l'éducation nationale.

Évidemment, on pourra rétorquer que les appréciations positives à l'égard de Pétain sont la preuve qu'il était fasciste puisque le bilan de Vichy à l'égard des juifs se révèle, pour dire le moins, bien peu reluisant. Incontestablement, il y avait des fascistes à Vichy et le régime lui-même a eu des prétentions totalitaires, surtout en ce qui concerne la Milice⁴¹. Toutefois, on ne retrouve pas seulement des fascistes à Vichy, car s'y côtoyaient aussi bien des gens de l'Action française que des catholiques non assimilables aux maurrassiens, lesquels auraient eu une « influence dominante », selon Michèle Cointet-Labrousse, ainsi que des néo-libéraux, « adeptes d'une réforme [antidémocratique] de l'État »⁴². Groulx, à l'instar de trop nombreux catholiques, voyait dans le régime de Vichy les chances d'une véritable réforme morale et spirituelle. Comme bien des intellectuels canadiens-français de l'époque, il a été davantage attiré par les régimes politiques autoritaires que par les régimes totalitaires. On peut donc croire qu'il ait subi l'attraction du champ magnétique du fascisme ; pour autant, cela n'en fait pas un intellectuel fasciste au sens classique du terme.

Contrairement à ce que prétend Bouchard, il manque à Groulx trop d'ingrédients pour que l'on puisse le considérer comme un penseur authentiquement fasciste : il n'y a pas d'appel révolutionnaire à fonder la nation sur de nouvelles bases, tout comme est absente l'absolutisation de la figure du guerrier. Il s'agit de caractéristiques essentielles qui tracent une ligne de démarcation entre Benito Mussolini et Charles Maurras. La Grande Guerre n'a pas laissé au Canada français un traumatisme similaire à celui qu'elle a laissé sur la société européenne, lequel aurait bouleversé profondément les cadres mentaux de la société canadienne-française et permis l'irruption de la violence dans le champ politique. D'une certaine façon, la pensée de Groulx reste trop ancrée dans le *xix^e* siècle : au contraire des penseurs fascistes, elle n'a pas su tirer la leçon du *xx^e* siècle, à savoir que la politique se conjugait maintenant à l'ère des masses. En somme, alors que l'hitlérisme est de la « plèbe »⁴³, comme le dit François Furet, Groulx est un représentant du monde pré-démocratique et hiérarchique du *xix^e* siècle : paradoxalement, c'est donc l'antimodernisme de sa pensée qui « protège » Groulx, jusqu'à un certain point, du fascisme authentique.

*

* *

Cela dit, si mon analyse est juste, pourquoi Bouchard s'acharne-t-il à présenter Groulx comme un fasciste ? À mon avis, son interprétation doit se comprendre à la lumière du projet intellectuel qui est le sien, c'est-à-dire celui de la reconstruction des mythes fondateurs de la nation québécoise, une refondation que l'historien a annoncée dans *La nation québécoise au futur et au passé* (1998) et qu'il poursuit depuis dans ses autres ouvrages.

Pour Bouchard, la nation québécoise, si elle est déjà en partie réalité, constitue tout autant un « programme à réaliser »⁴⁴ ou, dit autrement, il s'agit d'une sorte de *work in progress*. Cette conception exige de donner des assises symboliques à cette nation en devenir. Tout le problème est de déterminer la nature de ces assises. Car cette « opération de replombage de l'identitaire collectif »⁴⁵ doit s'effectuer en-dehors de l'ethnicité ou de références qui entacheraient ou mineraient la crédibilité du projet national.

Or selon cette logique où le modèle de la nation québécoise opère sur le registre de la mémoire (quels matériaux garder du passé canadien-français pour construire la nation québécoise ?), la figure de Groulx pose problème. Le problème posé par Groulx est le suivant : véritable objet de mémoire, le chanoine est incontestablement une des figures historiques du nationalisme au Québec. Comment situer Groulx dans le panthéon intellectuel de la nation québécoise alors que ce dernier passe pour être l'emblème d'un nationalisme se conjuguant mal avec les valeurs de la démocratie libérale ? Son héritage ne peut être repris tel quel en raison des changements manifestes survenus au sein du modèle national québécois. Ainsi, Groulx doit être *re-situé* dans l'histoire longue du projet national tout en étant *disqualifié* pour ceux qui seraient tentés de penser la nation, non pas comme Groulx, mais à sa manière, tout comme pour ceux qui voudraient penser la nation à partir d'un fondement ethnoculturel. Redoutable problème que Bouchard ne pouvait esquiver plus longtemps dans la mesure où le projet de la nation québécoise ne peut faire totalement l'impasse sur le passé.

La solution élégante à ce problème a consisté, selon moi, à *créer* deux Groulx : un premier Groulx, tout à fait présentable et fréquentable pour tout nationaliste ; et un second Groulx – celui qu'il ne fait pas bon fréquenter au regard des idéaux de la démocratie libérale – qu'il fallait rendre impuissant pour l'écarter autant que faire se peut comme ressource intellectuelle pour penser la nation aujourd'hui (ce que du reste bien peu voudraient faire), mais aussi neutraliser ceux qui valorisent l'ambiguïté identitaire (cette fois comme Jocelyn Létourneau). Ainsi, Bouchard peut marcher, comme nationaliste, dans les traces de Groulx, et comme théoricien de la nation québécoise, s'en dissocier. C'est en substance ce qu'il écrit lorsqu'il s'interroge, dans *La pensée impuissante*, sur l'actualité de Groulx : « Sa mémoire, écrit-il, interpelle les nationalistes d'aujourd'hui qui, tout comme le chanoine à

son époque, se trouvent encore et à nouveau confrontés à la tâche de penser l'émancipation de la nation dans le sens de ses vieilles aspirations au plein développement, qui doivent en quelque sorte reprendre le carcan là (et dans l'état) où Groulx, comme d'autres après lui, l'ont laissé, en l'occurrence : dans un état qu'ils ont perçu comme un inachèvement [...] »⁴⁶.

En ce qui concerne le projet politique de la création d'une identité nationale, l'entreprise bouchardienne s'avère une *réussite* au sens où son interprétation lui permet de dire sensiblement la même chose qu'Esther Delisle (Groulx est un fasciste), c'est-à-dire de s'opposer radicalement à Groulx, tout en offrant une vision positive du chanoine. Toutefois, en ce qui a trait à l'étude de la pensée politique québécoise, le résultat se révèle moins convaincant, tout simplement parce que l'étude des idées politiques s'accommode mal de telles préoccupations. Il est facile de prendre un auteur en délit de contradiction, peu de grands auteurs échappent à ce jeu. Qu'on se reporte pour s'en convaincre à l'interprétation de Claude Lefort de la pensée de Tocqueville quand il montre que certains passages de la *Démocratie en Amérique* viennent tout simplement en contredire d'autres. Mais plutôt que de parler (solution facile) de deux Tocqueville, l'un conservateur parce que fidèle aux valeurs de l'aristocratie et l'autre démocrate parce qu'attaché à l'égalité, Lefort parle de la tension créatrice qu'on retrouvait chez Tocqueville et qui est aussi celle qui est au cœur de la démocratie⁴⁷. Certes, Groulx n'est pas Tocqueville, mais de la même façon que les contradictions chez Tocqueville ne sont pas le signe d'une pensée incohérente, les contradictions chez Groulx ne sont pas le signe d'une pensée constamment équivoque. Elles sont tout simplement le signe des tensions qui traversent, depuis les tout débuts, l'histoire du nationalisme québécois, à savoir la difficulté, comme pour tous les nationalismes d'ailleurs, de penser le devenir d'une nation qui est toujours un projet à faire mais qui se présente comme une réalité achevée. C'est au cœur de cette tension constitutive du nationalisme que s'inscrit la pensée groulxiste et c'est ce qui en fait la richesse conceptuelle. Il ne s'agit donc ni de sauver la figure de Groulx, ni de la noircir, mais seulement de comprendre la trace laissée par Groulx sur le mouvement national. Et là, la pensée de Bouchard est un échec.

NOTES ET RÉFÉRENCES

1. Par exemple Mourad Djebabla-Brun, *Se souvenir de la Grande Guerre. La mémoire plurielle de 14-18 au Québec*, Montréal, VLB éditeur, Montréal, 2004.
2. Robert Comeau, « La tentation fasciste du nationalisme canadien-français avant la guerre, 1936-1939 », *Bulletin d'histoire politique*, vol. 3, n° 3-4, printemps-été 1995.

3. 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*, Montréal, L'Étincelle, 1992. Pierre Asselin, *Le III^e Reich et le projet national du Québec. Études comparées des idéologies politiques allemandes et québécoises (1918-1945)*, Département de science politique, Université Laval, 1998.
4. Voir le compte rendu que j'en ai fait, *Les deux chanoines. Contradictions et ambivalence dans la pensée de Lionel Groulx*, Gérard Bouchard, Boréal, *Politique et sociétés*, vol. 23, n° 1, 2004.
5. Gérard Bouchard, *Les deux chanoines. Contradictions et ambivalence dans la pensée de Groulx*, Montréal, Boréal, 2003, p. 90.
6. Gérard Bouchard, *La pensée impuissante. Échecs et mythes nationaux canadiens-français*, Montréal, Boréal, 2004, p. 280, note 4.
7. Gérard Bouchard, *Les deux chanoines*, p. 89-90.
8. *Ibid.*, p. 280, note 4.
9. André J. Bélanger, « Les idéologies et leur désert politique », *Idéologies au Canada français, 1930-1939*, Sainte-Foy, Les Presses de l'Université Laval, 1978, p. 33.
10. Pierre Manent, *Cours familier de philosophie politique*, Paris, Éditions Gallimard, 2004, p. 249.
11. Stanley G. Payne cité par Emilio Gentile, *Qu'est-ce que le fascisme ? Histoire et interprétation*, Paris, Gallimard, 2004, p. 9-10.
12. En effet, on a souvent tendance à penser que le fascisme et le nazisme présentaient le même visage du début à la fin de leur funeste histoire, oubliant ainsi les stratégies de dissimulation que les deux mouvements politiques ont dû utiliser afin de parvenir au pouvoir. Voir à cet égard, la critique d'Annie Collovald, « Le "national-populisme" ou le fascisme disparu. Les historiens du "temps présent" et la question du déloyalisme politique contemporain », dans *Le mythe de l'allergie française au fascisme*, sous la direction de Michel Dobry, Paris, Albin Michel, 2003, p. 293.
13. Voir Julien Freund, *Sociologie de Max Weber*, Paris, PUF, 1966.
14. Emilio Gentile, *Qu'est-ce que le fascisme ?*, p. 138.
15. Zeev Sternhell, *Naissance de l'idéologie fasciste*, Gallimard, 1989, p. 24.
16. Marinetti cité par Zeev Sternhell, Mario Sznajder et Maia Ashéri, *Naissance de l'idéologie fasciste*, Paris, Gallimard, 1989, p. 25.
17. Georges L. Mosse, *Masses and Man. Nationalist Perceptions of Reality*, New York, Howard Fertig, 1980, p. 192.
18. Je cite ici Carl J. Friedrich et Zbigniew Brzezinski, *Les caractéristiques générales de la dictature totalitaire* (1956) dont un extrait est paru dans l'anthologie *Le totalitarisme. Le xx^e siècle en débat*, textes choisis et présentés par Enzo Traverso, Paris, Éditions du Seuil, 2001, p. 484.
19. Renzode Felice, *Comprendre le fascisme*, Seghers, 1975, p. 272.
20. Pierre Milza, *Les fascismes*, Paris, Éditions du Seuil, 1991, p. 327 et 304.

21. Georges L. Mosse, *Masses and Man. Nationalist Perceptions of Reality*, *op cit.*, p. 230.
22. Robert Soucy, *Fascismes français ? 1933-1939. Mouvements antidémocratiques*. Paris, Éditions Autrement, collections Mémoires, n° 100, 2004, p. 47.
23. Emilio Gentile, *Qu'est-ce que le fascisme ?*, p. 168.
24. François Furet, *Le passé d'une illusion. Essai sur l'idée communiste au xx^e siècle*, Paris, Éditions Robert Laffont, 1995, p. 273.
25. Emilio Gentile, *Qu'est-ce que le fascisme ?*, p. 354 et suivantes.
26. Gérard Bouchard, *La pensée impuissante*, p. 224.
27. Lionel Groulx, *Chemins de l'avenir*, cité dans *La pensée impuissante*, p. 225.
28. Lionel Groulx, *Chemins de l'avenir*, Ottawa, Fides, 1964, p. 89.
29. *Dictionnaire critique de théologie*, publié sous la direction de Jean-Yves Lacoste, Paris, PUF, 1998, p. 92.
30. Lionel Groulx, *Chemins de l'avenir*, p. 90.
31. *Ibid.*, p. 27.
32. *Ibid.*, p. 88-89.
33. Lionel Groulx, *Chemins de l'avenir*, cité dans *Les deux chanoines*, p. 146
34. Voir la recension que Norman F. Cornett fait de l'ouvrage de Bouchard dans *Canadian Historical Review*, vol. 86, n° 1, mars 2005, p. 120-122.
35. Lionel Groulx, « L'histoire, gardienne des traditions vivantes », *Directives*, Saint-Hyacinthe, Éditions Alerthe, 1959.
36. François Furet et Ernst Nolte. *Fascisme et communisme*, Paris, Hachette Littératures, 1998, p. 117.
37. *Ibid.*, p. 139.
38. Lionel Groulx, *Orientations*, Montréal, Les Éditions du Zodiaque, 1935, p. 181.
39. Lionel Groulx, *Constantes de vie*, Ottawa, Fides, p. 111.
40. Lionel Groulx, *Pour bâtir*, Montréal, L'Action nationale, 1953, p. 212-213.
41. Jean-Paul Cointet, *Histoire de Vichy*, Paris, Perrin, 2003, p. 302-306.
42. Michel Cointet-Labrousse, *Vichy et le fascisme*, Bruxelles, Éditions Complexe, 1987, p. 142 et 158.
43. François Furet, « Maurras et Pétain », dans *Un itinéraire intellectuel. L'historien journaliste de France-Observateur au Nouvel Observateur (1958-1997)*, Paris, Calmann-Lévy, 1999, p. 525.
44. Gérard Bouchard, *La nation québécoise au futur et au passé*, VLB éditeur, 1999, p. 73.
45. Gérard Bouchard, *Passer à l'avenir. Histoire, mémoire, identité dans le Québec d'aujourd'hui*, Montréal, Boréal, 2000, p. 68.
46. Gérard Bouchard, *La pensée impuissante*, p. 232.

47. Claude Lefort, « De l'égalité à la liberté. Fragments d'interprétation. *De la démocratie en Amérique* », *Essais sur le politique. XIX^e – XX^e siècles*, Paris, Éditions du Seuil, p. 270.