



Victor Barbeau, anarchiste de droite Victor Barbeau, a Right Wing Anarchist

Pierre Trépanier

Number 59, 2005

URI: <https://id.erudit.org/iderudit/045754ar>

DOI: <https://doi.org/10.7202/045754ar>

[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. (2005). Victor Barbeau, anarchiste de droite. *Les Cahiers des dix*, (59), 55–87. <https://doi.org/10.7202/045754ar>

Article abstract

Victor Barbeau's intellectual journey finds its unity in the higher logic of rightist anarchism. He was guided and goaded by the moral aristocratism of an intransigent Self toward a conservative doctrine grounded in tradition, nation and community. His criticism of liberal democracy led him to a radical reformism inspired by social corporatism and above all cooperative theory. His successive judgements on regionalism are revealing.

Victor Barbeau, anarchiste de droite

PAR PIERRE TRÉPANIER

Ma différence est ma nécessité!

JEAN TARDIEU¹

Mutation substantielle ou développement homogène²? Ruptures ou tâtonnements orientés? La biographique intellectuelle pose nécessairement ces questions³. Autant elle doit se garder de gommer les écarts, les rebroussements, les reniements et les contradictions, autant elle doit s'efforcer d'en rendre raison, non pas pour les diluer dans l'hagiographie ou les grossir dans le portrait-charge, mais pour dégager le jeu des forces internes et externes, logiques, idéologiques, psychologiques et matérielles qui éclairent un itinéraire de penseur, une vie d'homme. Conscient que toute explication laisse un résidu — mystère de la liberté et de la nécessité —, le chercheur tentera néanmoins d'accéder au plan où s'est tissée une forme d'unité. Après Jacques Bainville, proposons-nous de voir, dans toute vie,

-
1. « Feintes nécessaires », *Le Témoin invisible*, 1943.
 2. YVES FLOUCAT, *Pour une restauration du politique. Maritain l'intransigeant, de la contre-révolution à la démocratie*, Paris, Pierre Téqui, 1999, p. 104.
 3. Ces dernières années, dans l'historiographie universitaire francophone, on a assisté à un retour en grâce du genre biographique. Voir FRANÇOIS DOSSE, *Le Pari biographique. Écrire une vie*, Paris, La Découverte, 2005, 480 p.

« l'unité et les ruptures d'unité qu'elle offre⁴ ». Il tombe sous le sens que les ruptures d'unité postulent l'unité.

La dialectique du Moi et du Nous est au cœur de toute entreprise biographique. Le Moi est une durée ; il se dissout s'il ne peut penser, sentir ou au moins vivre une unité, même problématique. Mais cette durée et cette unité individuelles sont indissociables d'une durée et d'une unité collectives, sans jamais leur être réductibles. Légitimer un projet biographique par la représentativité du sujet risque de n'être qu'une pétition de principe car c'est précisément ce qu'il convient d'établir : conclusion plutôt que point de départ. Aucun individu n'est un microcosme de sa profession, de sa classe, de sa nation, de sa religion, de sa famille politique ; en revanche, aucun n'échappe tout à fait à leur emprise. De même, chacun travaille et façonne ces diverses dimensions et circonstances de sorte qu'on aurait grand tort de n'y voir que passivité chez le sujet individuel. Le biographe est historien et ambitionne d'écrire des ouvrages classiques, au sens de Jacques Bainville, c'est-à-dire « qui ne sont pas seulement savants mais pensés⁵ ». Il se tient sur la passerelle par où communiquent le Moi et le Nous.

Dans un article récent, Yvan Lamonde invite à faire l'histoire du sujet québécois⁶. Vaste programme, qu'il n'est pas interdit d'envisager sous des angles multiples. Je voudrais esquisser ici l'idée que l'étude du Moi peut fournir une clé pour rendre intelligibles les énigmes que constituent des intellectuels comme Olivar Asselin (1874-1937), Jules Fournier (1884-1918), Victor Barbeau (1894-1994)⁷ et Claude-Henri Grignon — Valdombre — (1894-1976), tous polémistes de première force.

Ma thèse est que leur itinéraire s'éclaire dès qu'on saisit à quel point leurs variations dépendent de leur Moi, de leur type moral, essentiellement aristocratique. Les quatre partagent un même amour de la liberté et, même s'ils ne se situent pas pareillement sur le continuum gauche-droite, ils se méfient de la démocratie niveleuse, moutonnaire et matérialiste. Je m'en tiendrai à Victor Barbeau (1894-1994), en qui je vois un anarchiste de droite. Grignon, justement, revendiquait pour Barbeau une place méritée dans notre histoire littéraire, en des termes qui le situent bien un peu lui-même : « Que penseriez-vous d'un critique

4. JACQUES BAINVILLE, *Napoléon*, Paris, Arthème Fayard, 1931, p. 8.

5. *Ibid.*, p. 9.

6. YVAN LAMONDE, « La confiance en soi du pauvre : pour une histoire du sujet québécois », *Les Cahiers des Dix*, n° 58 (2004), p. 21-36.

7. Voir le collectif toujours très utile conçu et dirigé par LUCIE ROBITAILLE, vendu par souscription et tiré à 500 exemplaires, *Présence de Victor Barbeau*, Montréal, [s. édit.], 1963, 4 cahiers.

français qui oublierait les noms de Charles Maurras, Léon Bloy, Léon Daudet, Charles Péguy en écrivant l'histoire de la littérature de son pays ? »⁸

L'anarcho-droitisme

On doit à François Richard un très commode *Que sais-je?* sur les anarchistes de droite⁹. Cette synthèse fournit une définition du phénomène de nature à dégager les traits communs d'un ensemble à première vue disparate. Les anarchistes de droite que rassemble son échantillon sont Jules Barbey d'Aureville (1808-1889), Arthur de Gobineau (1816-1882), Édouard Drumont (1844-1917), Léon Bloy (1846-1917), Georges Darien [Adrien] (1862-1921), Léon Daudet (1867-1942), Paul Léautaud (1872-1956), Georges Bernanos (1888-1948), Louis-Ferdinand Céline [Destouches] (1894-1961), Jacques Perret (1901-1992), Marcel Aymé (1902-1967), Lucien Rebatet [François Vinneuil] (1903-1972), Jean Anouilh (1910-1987), Jacques Laurent (1919-2000), Louis Pauwels (1920-1997), Roger Nimier (1925-1962), Pol Vandromme (1927-) et Michel-Georges Micberth (1945-). Ces non-conformistes plus ou moins inclassables et généralement mauvais coucheurs appartiennent à la famille spirituelle anarcho-droitiste parce que chacun possède la plupart des traits inventoriés par Richard, que je démarque ci-dessous.

Mais d'abord, qu'est-ce que l'anarchisme tout court? Richard Dubreuil le présente en quelques pages¹⁰. L'anarchisme est une révolte, révolte contre l'esprit de soumission (« Ni maître, ni Dieu »), contre la contrainte, contre tout pouvoir. L'Allemand Max Stirner (1806-1856) faisait du Moi la réalité unique, devant laquelle devaient s'effacer l'Humanité, la Nationalité, l'État, la Loi, etc. C'était proposer un individualisme radical. Léon Daudet classait le premier Barrès dans l'anarchisme sentimental. L'individualisme radical a plu à des intellectuels américains, tels Ralph Waldo Emerson (1803-1882) et Henry David Thoreau (1817-1862). L'anarchisme ne veut pas installer le désordre à demeure, mais plutôt un ordre autre, un ordre régénéré, où chacun aura la libre disposition de soi-même dans le sens le plus intégral.

Un sage, Pierre-Joseph Proudhon (1809-1864), lui a donné une conscience sociale. Il s'est fait le promoteur d'une décentralisation radicale et pacifique, à la

-
8. CLAUDE-HENRI GRIGNON, « Dandy et pamphlétaire », *Présence de Victor Barbeau*, cahier n° 1, p. 24.
 9. FRANÇOIS RICHARD, *Anarchiste de droite*, Paris, PUF, 1991, coll. « Que sais-je? » n° 2580, 127 p.
 10. RICHARD DUBREUIL, « Anarchisme », dans: Frédéric LAUPIES, dir., *Dictionnaire de culture générale*, Paris, PUF, 2000, p. 10-13.

fois sociale — le mutuellisme — et politique — le fédéralisme de petites entités à taille humaine. Au contraire, pour subvertir l'ordre existant, le statu quo, certains anarchistes se tournent vers la violence. Les théoriciens les plus connus en sont deux révolutionnaires russes, Mikhaïl Bakounine (1814-1876) et Petr Alekseïevitch Kropotkine (1842-1921). En sortiront les courants anarcho-sindicalistes et nihilistes, qui font l'apologie du terrorisme. Cette légitimation de la violence ne sera pas étrangère à sa célébration dans le fascisme, dans le communisme et dans le tiers-mondisme. Les anarchistes portent une lourde responsabilité historique. Un autre courant mise sur la réforme de l'éducation et se prolonge dans un anarchisme culturel, dont la pensée de Herbert Marcuse et le situationnisme de Guy Debord fournissent de bons exemples. Le socialisme anarchiste condamne à la fois le capitalisme libéral et l'étatisme communiste, c'est-à-dire la grande propriété privée et la propriété d'État, perversion inattendue. L'anarchisme se fonde assez souvent sur une sorte de théologie athée ou antithéiste (Proudhon). L'anarchisme philosophico-théologique et politico-économique a été condamné par nombre d'auteurs, qui approuvent la sagesse du Bossuet de *La Politique tirée de l'Écriture sainte*: « Où il n'y a point de maître, tout le monde est maître ; où tout le monde est maître, tout le monde est esclave. » Les anarchistes constituent des cibles faciles pour les beaux esprits et les critiques sociaux, tel Charles Maurras, cité par Dubreuil : « L'esprit d'un anarchiste, s'il est droit, bien doué et conséquent avec lui-même, en arrive aisément à concevoir et à désirer l'état de nature. J'imagine que c'est alors, pour lui, pour sa doctrine, un assez rude instant. »

L'anarchisme est généralement classé à gauche, mais il est susceptible de se développer à droite. Le proudhonisme, par certains de ses aspects et en dépit de son caractère socialiste, a été suffisamment éclectique pour nourrir la pensée de l'aile sociale du maurrassisme, par exemple. Sa valorisation de la petite propriété et son ruralisme, ainsi que ses incohérences, contribuent à en faciliter une lecture traditionaliste. Mariage précaire. Au fond, ce n'est ni le social, ni l'économique qui rapprochent une certaine droite intellectuelle de l'anarchisme, mais la morale, une conception exigeante de l'homme, de sa dignité, de son honneur. L'anarchisme de droite, dit excellemment Richard, est « une révolte individuelle, au nom de principes aristocratiques, qui peut aller jusqu'au refus de toute autorité instituée¹¹ ». Il est né en France il y a environ 125 ans.

En politique, l'anarcho-droitisme trouve son principe fondateur dans le refus de la démocratie, héritière des illusions égalitaires de 1789. La règle majoritaire ne jouit d'aucune légitimité à ses yeux. L'idée du Progrès est un mythe,

11. F. RICHARD, *Les Anarchistes de droite*, op. cit., p. 10.

consolation des faibles d'esprit. On ne peut être plus loin du libéralisme bourgeois du XIX^e siècle. L'anarchisme de droite méprise les intellectuels rationalistes, coupables de dissocier la pensée ou la théorie, de la réalité et des faits. À l'occasion, les anarcho-droitistes portent des coups très durs même aux intellectuels de droite. Ils instruisent sans cesse le procès du confort intellectuel, de la pensée unique, de la rectitude politique, du terrorisme intellectuel. Le matérialisme leur apparaît comme une déchéance, qui promet à l'humanité des malheurs sans fin.

Le moteur de l'anarcho-droitisme est la révolte constitutive par laquelle il se signale à l'attention de l'observateur. La révolte et la résistance sont un devoir intellectuel, moral et politique. Rien n'est épargné : idées reçues, institutions et structures sociales. La résistance non-conformiste est l'expression naturelle de cette révolte. Cette insoumission procède d'une synthèse entre l'anarchisme — l'aspiration libertaire — et l'aristocratie — sorte de volonté de rigueur. L'esprit de rigueur libertaire vise en particulier le « dieu-peuple » et l'encadrement démocratique qui prétend enserrer toute la vie intellectuelle, sociale et politique. Le vrai peuple, le petit peuple, qui produit lui aussi des élites, est au contraire célébré pour la santé de ses réflexes, son conservatisme inné, sa gouaille réjouissante.

Comprendre l'anarchisme de droite, c'est saisir sa psychologie fondamentale, ce « Moi au-dessus de tout », le seul maître qu'il reconnaisse hors Dieu. L'anarcho-droitiste enracine sa révolte et sa critique sociale dans une liberté intérieure intransigeante, qui est fidélité à la nature profonde et authentique de l'individu. Cette valorisation du Moi n'a rien à voir avec le rousseauisme et le romantisme, que l'anarchiste de droite dédaigne. Cette radicalité est souvent source de solitude, qui pousse à affirmer un honneur ombrageux. — « On dit [Victor Barbeau] méchant : il n'est que sincère », observait Esdras Minville¹². — Elle est une fidélité à soi, indifférente aux aléas de l'histoire et imperméable aux objurgations du milieu et du temps présent. Là réside la logique supérieure qui concilie les palinodies apparentes, là trônent les critères des jugements à l'emporte-pièce et la justification des outrances pamphlétaires¹³.

12. ESDRAS MINVILLE, « Ennemi du médiocre », *Présence de Victor Barbeau*, cahier n° 3, p. 9.

13. Pour Marie Le Franc, Barbeau était « celui qui ne change pas » ; il était aussi son meilleur ami. MARIE LE FRANC, « *L'ami* », *Présence de Victor Barbeau*, cahier n° 2, p. 13 — Un pamphlétaire d'humeur caustique est capable d'amitié, et même exquise. Voir le livre que Barbeau a édité en hommage à une artiste amie : VICTOR BARBEAU, en collaboration avec Louise Gadbois, *Géraldine Bourbeau, peintre-céramiste-critique d'art, 1906-1953*, Montréal, Victor Barbeau éditeur, 1954, 158 p. — Pour sa part, Marie-Claire Daveluy, estimée par Barbeau et par Groulx, déclarait : « Ce qui me frappe le plus dans la carrière de Monsieur Barbeau c'est l'unité de pensée et d'action. » MARIE-CLAIRE DAVELUY, « L'Académicien », *Présence de Victor Barbeau*, cahier n° 2, p. 7.

Ce « Moi au-dessus de tout » fonde l'aristocratie anarcho-droitiste. En effet, cette survalorisation du Moi n'engendre pas un individualisme démocratique ni une sensibilité romantique, mais bien un aristocratie intransigeant, moral plutôt que social. L'aristocratie proclame les devoirs et les exigences de l'homme de qualité. Ce dernier refuse la tyrannie de la foule. Il cultive une intraitable nostalgie du passé, décanté et ramené à ses lignes de force, à son essence. Cet aristocratie est donc un traditionalisme, qui reconnaît la nécessité pour tout homme de qualité de se rattacher à une longue tradition culturelle et politique. La tradition, l'homme de qualité la cherche, l'approfondit et tente d'en vivre, dans sa pensée, dans son écriture et dans son action. Le traditionaliste anarchisant réagit, parfois violemment, contre son temps. La tradition dont il se réclame est toujours une tradition supérieure, parfois une tradition anhistorique, mythique.

L'homme de qualité est habité par le souci de sa responsabilité; il accepte le risque qui en est la contrepartie. La responsabilisation de chacun suppose la dénonciation des mensonges démocratiques et égalitaires, la défense et illustration des élites morales et intellectuelles: l'inégalité est une loi de la vie, la condition du progrès moral, le seul qui compte. On aimerait pouvoir citer les « vingt-deux âneries » consignées par Léon Daudet dans *Le Stupide XIX^e siècle*, « qui tiennent, assure-t-il, un rang majeur parmi les innombrables calembredaines du XIX^e siècle, parmi ce que j'appellerai ses idoles ». Contentons-nous de ces poncifs: « la Révolution est sainte »; « la démocratie, c'est la paix »; « la religion est la fille de la peur »; « l'évolution est la loi de l'univers »; « les hommes naissent naturellement bons. C'est la société qui les pervertit »; « il n'y a que des vérités relatives, la vérité absolue n'existe pas »; « toutes les opinions sont bonnes et valables, du moment que l'on est sincère¹⁴ ». L'incohérence de l'ennemi idéologique crève les yeux. Parfois, la prose de Daudet tient de la divination. Ainsi, en 1894, *Les Morticoles*, satire cuisante des milieux médicaux et de la société, comportent ces anticipations: euthanasie, suicide assisté, guerre bactériologique, pollution urbaine, banalisation de la drogue, « précocité des enfants dont l'imagination est journellement souillée », bombe atomique, cobayes humains, stérilisation et avortement très lucratifs pour les médecins, internement psychiatrique à des fins politiques¹⁵. Tout cela observé

14. LÉON DAUDET, *Le Stupide XIX^e siècle. Exposé des insanités meurtrières qui se sont abattues sur la France depuis 130 ans, 1789-1919*, Paris, Nouvelle Librairie nationale, 1922, p. 17-18.

15. LÉON DAUDET, *Les Morticoles*, Paris, Bernard Grasset, 1984 [1^{re} éd., 1894], coll. « Les Cahiers rouges », p. 108-110, 130, 157, 158, 177, 204, 245, 279, 347. Léon Daudet n'était pas un histrion. Pour s'en convaincre, voir JEAN-NOËL MARQUE, *Léon Daudet*, Paris, Fayard, 1971, 476 p., et ÉRIC VATRÉ, *Léon Daudet ou le libre réactionnaire*, Paris, France-Empire, 1987, 345 p.

par le héros du roman, Félix Canelon, « un héréditaire, un traditionnel », assez peu impressionné par le « progrès universel », fidèle à un « idéalisme suranné » ainsi qu'à une « morale étroite », convaincu que « l'*indépendance*, voilà ce que redoutent surtout les morticoles¹⁶ ». Il soutient dans sa relation de voyage à la Gulliver des thèses saugrenues comme celle-ci : « Cette race morticole, du jour où la foi déclina, était destinée à se dégrader et à périr¹⁷. » Il ne respecte même pas la « démocratie matérialiste¹⁸ ». On aurait grand tort de statuer tous les anarcho-droitistes en donneurs de leçons sentencieux. Qui ne connaît la bonne humeur féroce de Daudet ou de Marcel Aymé ?

L'aristocratie, la rigueur intellectuelle, l'intransigeance à l'égard de la vérité et de sa vérité font de l'anarchiste de droite un « chasseur d'absolu ». La « chasse à l'absolu » peut prendre la forme d'une critique sans merci de l'institution cléricale au nom même de la religion. La rigueur intellectuelle stigmatise les inconséquences, les incohérences de la modernité, qui table sur l'universalisme en même temps que sur le relativisme. L'anarchiste de droite réagit avec colère contre la contamination des valeurs absolues par la relativité et la conjoncture ; il exècre la compromission. Cette attitude peut nourrir une lucidité désespérée. C'est la quête impossible mais nécessaire d'un dépassement-synthèse jamais achevé de l'anarchisme et de l'aristocratie, de la liberté intérieure la plus totale et de la fidélité aux valeurs infiniment supérieures à l'individu. Ce dépassement par l'homme de qualité se vit dans le refus de la facilité et dans l'acceptation jusqu'à l'héroïsme de la rigueur et même de l'austérité, parfois de la misère, comme chez Léon Bloy. Autant dire que cet idéal élève et tourmente.

Victor Barbeau, homme de droite

L'anarcho-droitisme n'a pas été sans rayonnement au Canada français. Des intellectuels québécois en ont été influencés, surtout par Léon Daudet, Léon Bloy et Georges Bernanos. Bloy occupe un rang à part, comme en témoigne Victor Barbeau, en 1947 : « Il est étonnant que dans un pays qui, comme le nôtre, compte tant de dévots fanatiques de Léon Bloy, au point de lui brûler tout l'encens que, jadis, on réservait à Louis Veillot, il est étonnant que le style de Bernanos, autrement acéré et cuisant, n'ait pas encore éveillé d'échos, n'ait pas produit de remous de conscience, chez les jeunes, en tout cas, que la paresse ou l'arrivisme n'a pas définitivement muselés ou que n'a point émasculés le niais et pervers dilettantisme

16. *Les Morticoles*, p. 33, 245, 347.

17. *Ibid.*, p. 324.

18. *Ibid.*, p. 317.

dont tant d'entre eux maquillent leur impuissance congénitale¹⁹. » C'est à Bloy que Raymond Barbeau, fondateur de l'Alliance laurentienne, consacra sa thèse de doctorat controversée²⁰. Quant à Victor Barbeau, il confessa : « Léon Bloy m'a consolidé dans mes premières réactions anti-conformistes²¹. »

D'autres anarcho-droitistes, moins présentables, étaient lus au Québec. En 1962, Barbeau évoque ainsi sa rencontre avec Céline à Montréal, en 1938, Céline qu'il considère comme un « idéaliste méconnu » : « Lorsque, par un beau dimanche, on m'apprit que Céline était à Montréal, je me lançai aussitôt à sa recherche. Je le trouvai, nous étions en mai 1938, à une assemblée de chemises brunes, peut-être noires, taillées sur le modèle européen et dont l'existence, m'apprit-il, lui avait été signalée par un ami de New York. » Céline lui refuse une conférence en raison de son « incapacité totale à faire le pitre pour l'amusement des gens du monde ». Céline était connu au Québec : « *Voyage au bout de la nuit*, vendu ouvertement, ne le cédait en tirage qu'à *L'amant de lady Chatterley*, débité, quelques années auparavant, sous le manteau²². » *Voyage au bout de la nuit*, son premier roman, paru en 1932, est l'histoire du médecin Ferdinand Bardamu, inoubliable figure qui rappelle Céline lui-même. C'est une sorte d'épopée de la révolte et du dégoût, qui arracha à Bernanos ce commentaire :

Pour nous la question n'est pas de savoir si la peinture de M. Céline est atroce, nous demandons si elle est vraie. Elle l'est. Et plus vrai encore que la peinture, ce langage inouï, comble du naturel et de l'artifice, inventé, créé de toutes pièces à l'exemple de la tragédie, aussi loin que possible d'une reproduction servile du langage des misérables, mais fait justement pour exprimer ce que le langage des misérables ne saura jamais exprimer, leur âme puérite et sombre, la sombre enfance des misérables. Oui, telle est la part maudite, la part honteuse, la part réprouvée de notre peuple²³.

Non seulement les anarcho-droitistes, du moins certains d'entre eux et non des moindres, n'étaient-ils pas absents des rayons des bibliothèques et des librairies, mais encore les titres les plus violents de la presse française s'achetaient chez

19. VICTOR BARBEAU, *La Face et l'envers. Essais critiques*, Montréal, Publications de l'Académie canadienne-française, 1966, p. 41.

20. RAYMOND BARBEAU, *Un prophète luciférien : Léon Bloy*, Paris, Aubier, Montaigne, 1957, 287 p. Voir à ce sujet JEAN-MARC BRUNET, *Le Prophète solitaire. Raymond Barbeau et son époque*, [Montréal], Ordre naturiste social de Saint-Marc l'Évangéliste, 2000, p. 67-76.

21. VICTOR BARBEAU, « Confidences d'écrivains », p. 15-16, cité par GASTON PILOTTE, *Les Idées littéraires de Victor Barbeau*, Université de Montréal, Mémoire de D.E.S. (études françaises), Montréal, 1970, p. 96.

22. *La Face et l'envers*, p. 52.

23. GEORGES BERNANOS, « Au bout de la nuit », *Le Figaro*, 107, 348 (13 décembre 1932), p. 1.

les marchands de journaux. À l'approche de la vingtaine, Barbeau a été exposé à une influence droitiste. Il fera cette confidence sur son avant-guerre : « Les jeunes barbares que nous étions, mes camarades et moi, ne prisons guère un langage aussi serein, aussi impassible [celui d'Omer Héroux, du *Devoir*]. *L'Action Française*, *La Libre Parole*, *La Justice*, *La Lanterne*, *L'Autorité*, ces boute-feux de la presse parisienne d'avant la guerre de 1914 que nous devions au *Devoir* d'avoir découverts, nous avaient électrisés²⁴. » Trois de ces titres appartiennent aux droites de doctrine et même à l'extrême droite : *L'Action française*, néoroyaliste, où la verve de Daudet se donnait libre cours ; *La Libre Parole*, où Drumont prodiguait une critique sociale nourrie d'antisémitisme ; l'organe bonapartiste et plébiscitaire *L'Autorité*, de Paul de Cassagnac, continué par ses fils Guy et Paul-Julien²⁵. Cette composante droitiste dans la formation idéologique de Barbeau n'a donc rien en commun avec la droite libérale-conservatrice, gardienne du *statu quo*. Rien ne serait plus faux que de voir en Barbeau un ancêtre du néo-conservatisme d'aujourd'hui.

Pourquoi hésite-t-on souvent à classer Barbeau à droite ? Cela tient à ce qu'il a évolué au cours de sa longue vie et à ce que sa liberté d'esprit brouillait les pistes. Ce pionnier de la critique culturelle menait ses combats en toute indépendance des écoles et des chapelles²⁶. Ainsi un nationaliste de droite se devait de choisir le camp régionaliste : il fut exotiste²⁷. Franc-tireur, il resta à l'écart de *L'Action française* de Lionel Groulx, la grande revue traditionaliste de l'entre-deux-guerres. On ne se laissera dérouter que si l'on repousse l'une et l'autre des hypothèses suivantes : soit Barbeau a peu à peu découvert sa voie, atteignant sa véritable destination après un parcours sinueux, soit il n'a jamais dévié d'un itinéraire situé sur un plan supérieur, celui de l'anarchisme de droite. Ces deux hypothèses ne sont d'ailleurs pas mutuellement exclusives car elles ne se situent pas sur le même plan.

24. *La Face et l'envers*, p. 80. J'ignore de quelle *Lanterne* il peut s'agir, celle de Henri Rochefort ayant cessé de paraître en 1869. Quant à *La Justice*, républicaine, elle était dirigée par Georges Clemenceau et rédigée par Camille Pelletan.

25. HENRY COSTON, dir., *Partis, journaux et hommes politiques d'hier et d'aujourd'hui*, numéro spécial de *Lectures françaises* (décembre 1960), p. 48-49.

26. MICHÈLE MARTIN, *Victor Barbeau, pionnier de la critique culturelle journalistique*, Sainte-Foy, Presses de l'Université Laval, 1997, 216 p.

27. CHANTALE GINGRAS, *Victor Barbeau. Un réseau d'influences littéraires*, Montréal, L'Hexagone, 2001, 212 p. Un coup d'œil sur l'inventaire du fonds Barbeau suffit à établir le rayonnement de cet intellectuel de premier plan : FRANCE OUELLET, *Répertoire numérique du fonds Victor-Barbeau*, Montréal, Bibliothèque nationale, 1992, 84 p.

Ma thèse est que Barbeau est un anarcho-droitiste dont la doctrine a été progressivement structurée par le traditionalisme nationaliste. Par traditionalisme, je n'entends pas la culture et le système social caractérisés par la dictature de la tradition (cela est vrai et cela doit être simplement parce que cela a été de temps immémorial), mais la doctrine des intellectuels traditionalistes, un néotraditionalisme, si l'on préfère, et qui peut être audacieusement réformiste. Contentons-nous de deux citations révélatrices, qui datent de 1962, à propos de la querelle du régionalisme et à propos de Groulx lui-même.

Je l'écris avec d'autant plus de joie, avoue Barbeau, que je n'ai pas toujours été [des] fidèles de Lionel Groulx. Peut-être la faute en est-elle plus à ceux qui l'entouraient qu'à lui-même, mais toujours est-il que les esthètes que nous croyions être, mes compagnons et moi, n'étaient pas loin de le considérer comme un anachronisme. [...] nous lui refusions notre adhésion. Comment aurait-il pu en être autrement étant donné l'ignorance absolue où nous étions des réalités de notre pays? N'étions-nous pas à la lettre des étrangers dans le Québec? La littérature et les arts comblaient à eux seuls tous nos besoins spirituels. Nous ne leur connaissions pas de patrie et nous ne voulions pas leur en reconnaître. Et ce fut là l'origine des lances que je rompis avec l'abbé Groulx. La querelle du régionalisme nous dressa contre lui. La jeunesse n'est guère apte au dialogue et nous étions farouchement et cavalièrement jeunes.

Le second extrait révèle que, pour aborder la tradition nationale, Barbeau a eu besoin de Groulx. Tous les mots portent :

Tout cela ne vaudrait peut-être pas d'être raconté si ce n'était, en définitive, pour avouer que, sans le chanoine Groulx, j'en serais encore à me chercher, nationalement parlant. J'avais besoin de lettres de naturalisation, et c'est lui qui me les a données. J'étais un voyageur sans bagages et c'est lui qui m'a révélé que je portais mes morts. S'il ne s'agissait que de moi, le fait serait indigne de mention, mais à combien de milliers d'autres n'a-t-il pas découvert la patrie charnelle²⁸!

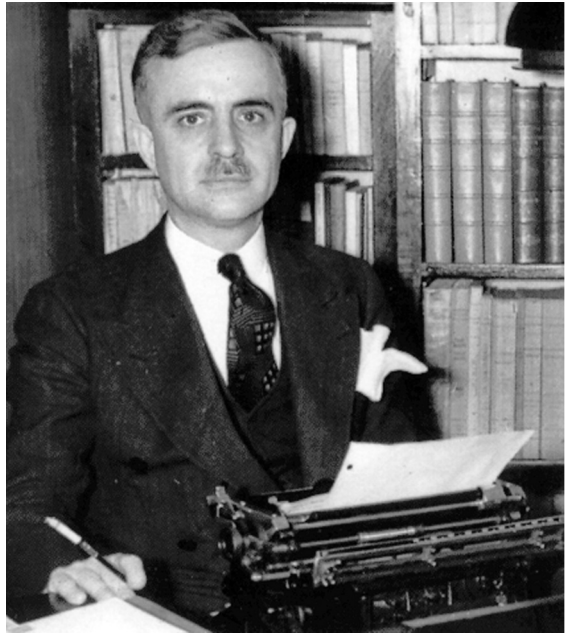
Ce texte aux accents quelque peu barrésiens appuie sur une vérité chère aux traditionalistes : le Moi — irréductible et sacré parce qu'il est une personne — ne peut s'édifier qu'en prenant appui sur un Nous enraciné. L'identité individuelle ne devient plénière qu'en se reconnaissant héritière tout autant que libre et volontaire. Les anarcho-droitistes adhèrent à cette sagesse traditionaliste.

Jalons dans la vie d'un mécontent réactionnaire

En 1937, Barbeau marque l'étape et lève toute ambiguïté, s'il en reste.

28. *La Face et l'envers*, p. 74-75.

Je suis, on l'aura deviné, un mécontent, un réactionnaire. Mécontent, je le suis de la division de nos forces, du morcellement de nos efforts, de la stérilité de nos luttes. Mécontent, je le suis du sort qui nous est fait et de la résignation avec laquelle nous le subissons. J'ai beau y trouver cent explications, que je ne puis l'endurer davantage tant une telle tragédie, insoupçonnée même de la plupart d'entre nous, m'empoigne et m'humilie. Coûte que coûte, il faut sortir du trou, adoucir, humaniser notre condition. Or, comme la chose est impossible sans d'abord se révolter contre l'ordre existant, je suis réactionnaire et, puisque les deux termes finissent par se confondre, révolutionnaire. Partant de là, il ne saurait y avoir entre vous et moi, amis, de ces malentendus qu'engendrent soit le conformisme, soit la peur des mots²⁹.



L'élégance du dandy.

CHANTALE GINGRAS, *Victor Barbeau. Un réseau d'influences*, Montréal, L'Hexagone, 2001, page couverture.

Fils d'un entrepreneur de bâtiments, grandi dans la bourgeoisie canadienne-française de Montréal, élève du collège Sainte-Marie, étudiant à l'université Laval de Montréal en 1914-1915, brillant, doté d'une plume étincelante, Barbeau était promis à un bel avenir. Mais il préférait le journalisme et les lettres au droit ou à la médecine et, pis encore, dans ce métier précaire, la plus précaire des voies : le journalisme d'opinion. La guerre vint, comme un appel irrésistible. À l'instar d'Olivar Asselin, qu'il admirait, engagé volontaire, officier dans l'armée de terre canadienne, il se rendit librement sous les drapeaux, mais, lui, dans l'aviation britannique. Le lieutenant Barbeau contempla de tous ses yeux un monde nouveau et vécut intensément une expérience qui, même sans le baptême du feu, rompit avec le déprimant ordinaire des jours.

29. VICTOR BARBEAU, *Pour nous grandir. Essai d'explication des misères de notre temps*, Le Devoir, 1937, p. 15-16.

Journaliste, il collabora tout jeune, dans les années 1913-1916, au *Nationaliste* et au *Devoir*; il fut chroniqueur culturel à *La Presse* sous le pseudonyme de Turc (1918-1920); à partir de juin 1920, il dirigea quelque temps *Le Matin*, le journal conservateur de Roger Maillat, l'ancien animateur du groupe de l'Arche, qu'il avait fréquenté³⁰. Il se classait déjà dans la lignée des Buies, Asselin et Fournier; sa plume égratignait, perçait comme un stylet ou assommait comme une trique. Il confirma sa réputation de polémiste redoutable en bataillant ferme dans les *Cahiers de Turc*, dont il rédigea seul les deux séries (1921-1922, 1926-1927). En 1922-1924, il étudia à l'université de Paris, y obtenant le diplôme d'études supérieures en philosophie, et à l'École des Hautes Études urbaines. Il y suivit les leçons de Charles Gide, théoricien éminent du coopératisme et une des influences déterminantes de sa vie d'esprit. Il fut en même temps correspondant de *La Patrie* (1922-1923). Ce serait mal le connaître que de croire qu'il s'ensevelirait dans son professorat de langue et de littérature françaises à l'École des Hautes Études commerciales de Montréal (1925-1963). — Et quel professeur! « C'est cette passion de l'universalité du savoir qui faisait la richesse de son enseignement, tout en remarques, en parenthèses, en considérations, en apartés, qui donnaient vie à la sécheresse des règles de grammaire et des figures de style³¹. » François-Albert Angers, qui signe ce témoignage, affirme n'avoir rien vu de mieux que ce cours, ni en Sorbonne, ni à l'École libre des sciences politiques. — Tout au contraire, ses livres les plus solides datent de cette longue période où il enseignait la syntaxe et le style à des hommes d'affaires en herbe. Esdras Minville, son collègue, qui allait devenir directeur des HEC, admirait fort la seconde série des *Cahiers de Turc* (1926-1927)³². Critique culturel à *La Presse* de 1931 à 1933, il fit œuvre constructive dans les domaines littéraires et socio-économiques, fondant la Société des écrivains canadiens, la coopérative de consommation La Familiale, l'Académie canadienne-française, le syndicat coopératif Servir et son mensuel littéraire et artistique, *Liaison*, défendant la langue française, en linguiste rigoureux, mais ouvert aux particularités langagières de bon aloi³³, et contribuant à l'affranchissement économique des Canadiens français par la critique sociale et surtout par

30. « Ce quotidien du matin [...] vécut de juin 1920 à décembre de la même année. Transformé en hebdomadaire, il devint plus tard *Le Petit Journal*. » [Lucie Robitaille], « Bio-bibliographie », *Présence de Victor Barbeau*, cahier n° 4, p. 23. Au cours de cette métamorphose, *Le Matin* perdit son accent circonflexe et ses crocs.

31. FRANÇOIS-ALBERT ANGERS, « Le professeur », *Présence de Victor Barbeau*, cahier n° 1, p. 19.

32. CHANTALE GINGRAS, *op.cit.*, p. 68-69.

33. « Loin donc d'être une corruption, une contrefaçon, les archaïsmes, les provincialismes dont nous avons hérité sont les lettres de noblesse de notre langue. » VICTOR BARBEAU, *Le Français du Canada*, nouv. éd. rev. et augm., Québec, Garneau, 1970, p. 22.

la vulgarisation du coopératisme. Son abord quelque peu escarpé ne l'a pas empêché d'être un animateur hors pair, tenant salon, accueillant des écrivains étrangers, secouant l'inertie, châtiant la paresse. Il publia des articles dans *L'Action nationale*, dans *Les Carnets viatoriens* et dans le journal monarchiste *Aspects de la France*, des organes nationalistes, preuve de son évolution depuis sa croisade antirégionaliste.



L'académicien.

Photographie d'ANDRÉ LAROSE. *Cahiers de l'Académie canadienne-française*, n° 15, Victor Barbeau, p. 2.

Du point de vue qui est le mien ici, les ouvrages essentiels de Barbeau sont *Mesure de notre taille* (1936), « coup de scalpel plongé vif au plus creux de notre vanité » pour révéler « notre sombre pauvreté », au dire de Lionel Groulx³⁴, *Pour nous grandir* (1937), « volée de vérités comme rarement il nous en fut asséné », toujours selon le maître du traditionalisme canadien-français³⁵, *L'Avenir de notre bourgeoisie* (1939), *Le Ramage de mon pays* (1939), *Initiation à l'humain* (1944), — qui a valu à son auteur cet éloge de François-Albert Angers, sans doute le maître par excellence du coopératisme au Québec : « texte qui a toute l'allure d'un manifeste et qui [...] constitue une pièce maîtresse de l'évolution de la pensée économique et nationale au Canada français, comme de la part spéciale et personnelle qu'y a prise Victor Barbeau³⁶ » —, *Libre examen de la démocratie* (1960), *Le Français du Canada* (1963, 1970), *L'Œuvre*

34. LIONEL GROULX, « Un grand serviteur », *Présence de Victor Barbeau*, cahier n° 1, p. 4. « Où il y a servage économique, il n'y a guère de liberté politique », ajoute Groulx; et encore ceci : « liberté politique restreinte, économie de pays sous-développé veulent dire culture pauvre, restreinte, gravement en péril » (p. 8).
35. *Op. cit.*, p. 4.
36. FRANÇOIS-ALBERT ANGERS, « Victor Barbeau, coopérateur », *Victor Barbeau, hommages et tributs*, *Cahiers de l'Académie canadienne-française*, n° 15, Montréal, Fides, 1978, p. 159-160.

du chanoine Groulx (1964) et *La Face et l'envers* (1966). *La Tentation du passé* réunit des souvenirs, passionnants, artistes, mais trop elliptiques³⁷. *Le Choix de Victor Barbeau dans l'œuvre de Victor Barbeau* (1981) offre en 77 pages une excellente initiation³⁸.

Un tempérament plus qu'une doctrine

On appartient à l'anarcho-droitisme essentiellement par le tempérament, car des hommes libres ont peu de goût pour le suivisme doctrinal, ce qui ne doit pas être assimilé à une incapacité à penser doctrinalement. Un certain ton, une violence, une intransigeance, une franchise, une hauteur, une exigence, autant d'indices à recueillir. L'anarcho-droitiste ne peut être qu'une personnalité, un caractère. Avec perspicacité, Jean Éthier-Blais observe en 1962 : « Victor Barbeau est, au premier chef, l'homme des idées personnelles ; ses préoccupations politiques, ses goûts littéraires, cette vision globale de notre civilisation qu'il a créée pour son usage, tout le sépare du commun de notre intelligentsia³⁹. »

Pour nous grandir, qui est de 1937, s'offre comme un florilège. Le mépris des conformistes s'y donne libre cours : « On est toujours inexcusable de sortir du rang, de fuir le troupeau. Avec les moutons on bêle, avec les veaux on beugle⁴⁰. » La joie féroce de dire son fait à la société y retentit : « Les réponses sont directes parce que je ne sais pas parler de biais. Le style bigle m'est en horreur. Affaire de probité autant que de franchise⁴¹. » Et quelle satisfaction de faire claquer le fouet, qui châtie et qui régénère :

L'esprit se renouvelle, brise la croûte d'erreurs dont l'âge l'avait encrassé et la libération de l'esprit entraînera celle des institutions. Nous nous acheminons vers un nouveau palier de la civilisation. [...] Que faire? [...] demeurer dans l'état de stagnation où nous sommes et attendre avec résignation la paralysie, le gâtisme qui nous menacent? C'est une solution, la plus conforme même à notre entraînement.

Par bonheur, il se présente une deuxième solution : détruire ce qui a atteint la limite d'âge et préparer l'enfantement d'un monde nouveau⁴².

37. VICTOR BARBEAU, *La Tentation du passé*, Montréal, La Presse, 1977, 179 p.

38. Petite collection originale, malheureusement éphémère. *Le Choix de Victor Barbeau dans l'œuvre de Victor Barbeau*, [Notre-Dame-des-Laurentides], Presses laurentiennes, 1981, 77 p.

39. Jugement reproduit dans *Présence de Victor Barbeau*, cahier n° 4, p. 9.

40. *Pour nous grandir*, p. 12.

41. *Ibid.*, p. 16.

42. *Ibid.*, p. 200-201.

Le conservatisme bourgeois y est honni : « [Étienne] Gilson nous l'a révélé : «le conservateur est un homme qui a perdu complètement le sens et la raison des choses qu'il veut conserver et qui s'emploie à maintenir les choses dont il ne peut plus rendre raison»⁴³. »

Si le conservatisme est la « doctrine des aveugles volontaires, des impuissants magnifiques, des crédules et des pusillanimes », le libéralisme, religieux, économique, politique, ne vaut pas mieux⁴⁴. Le libéralisme religieux reste une menace : « Et dire qu'il se rencontre des benêts pour prétendre que la religion n'a rien à craindre chez nous. Oublient-ils donc le mouvement de 1850 ? Oublient-ils les menaces de M. Taschereau ? Oublient-ils la réaction anticléricale qui a suivi les élections de 1936⁴⁵ ? » Quant au libéralisme politique, il est le valet du capitalisme : « Sans le libéralisme économique que serait le libéralisme politique⁴⁶ ? »

Les hommes et les institutions

L'anarcho-droitiste se méfie de tout système explicatif qui infantilise et qui déresponsabilise. Le réquisitoire suppose un accusé ; la peine, un coupable. « Ce serait vraiment trop facile d'expliquer notre désarroi par la carence ou l'incompatibilité des institutions. Elles ont, et je m'efforcerai tantôt de l'établir, leur part de responsabilité. Quelle qu'elle soit — et elle est énorme, gigantesque — elle ne saurait cependant nous faire oublier que les individus ont également la leur. À côté de la crise du régime : anarchie, empirisme, mégalomanie, prend place la crise des hommes : égoïsme, cupidité, veulerie⁴⁷. » Néanmoins le moraliste n'épuise pas l'analyse ; il appelle à la rescousse le critique social, qui débusque les idéologies et instruit le procès des institutions : « Le mal dont nous souffrons ne vient donc pas que de nous-mêmes. Les institutions y ont leur part. À tort ou à raison, elle me paraît la plus grande. Elle est telle en tout cas qu'endoctriner, que fouailler les hommes ne suffit plus. Ils redresseront les épaules pendant un temps puis, sous la loi impérieuse de la nécessité, ils reprendront leur position de vaincus⁴⁸. »

43. *Ibid.*, p. 215.

44. *Ibid.*, p. 216.

45. *Ibid.*

46. *Ibid.*

47. *Ibid.*, p. 29-30.

48. *Ibid.*, p. 237-238.

Le procès de l'individualisme libéral et de la démocratie

L'anarcho-droitiste ne se contente pas de manier l'invective avec ardeur, il veut qu'on agisse, il veut agir : « La démocratie est un mensonge, tout au plus un beau rêve, disait récemment M. Henri Bourassa. Le libéralisme économique est un monstre, répètent à l'envi laïcs et clercs. Si l'on a raison, pourquoi s'arrêter à mi-chemin ? Qu'attend-on pour faire maison nette⁴⁹ ? » L'attentisme et la compromission lui répugnent :

On ne refait pas les plâtres d'une maison dont les fondations vont céder d'un instant à l'autre. Outre donc d'accepter la démocratie à son état le plus avancé de déliquescence, on accepte également le parlementarisme avec ses marchandages, ses escroqueries, ses improvisations. En principe, qu'est-ce que cela signifie ? Ceci : que loin d'éliminer les agents de corruption, de désordre et d'anarchie, on en dissimule la nocivité, comme un poison enrobé de sucre, dans des lois inspirées par le sentiment, la pitié plus que par la logique et la raison⁵⁰.

Ne pas se défilier, faire face, n'épargner aucune vache sacrée : « Parce qu'elles comptent parmi les forces qui nous ont le plus travaillés, le plus minés, le moment est donc venu, et jamais n'a-t-il été aussi propice, de nous interroger sur le sort que nous allons faire à la démocratie et à sa plus lamentable expression : le libéralisme⁵¹. » Il faut prendre une vue synthétique des problèmes et de leurs réseaux organiques, des retentissements, par exemple, de l'économie sur le national et réciproquement : « Étroitement liés, le libéralisme politique et son frère le libéralisme économique ont commandé notre existence pendant près de cent ans. Nous y sommes redevables de tout ce dont nous nous enorgueillissons : misère, corruption, empirisme, effacement du sens national⁵². » Au XX^e siècle, le destin national est donc lié, comme l'épanouissement personnel, à la question de la démocratie. Ni le fascisme, ni le bolchevisme ne peuvent apporter le salut. La démocratie organique le pourrait, une démocratie étonnée par des traditions nationales qui, comme en Suisse et en Grande-Bretagne, neutralisent le poison démo-libéral⁵³. La tradition nationale doit donc se livrer à un travail sur elle-même, s'efforcer de se perfectionner : le néotraditionalisme est critique.

Barbeau a choisi son camp une fois pour toutes, et dans des termes qui ne dépareraient pas un manifeste anarcho-droitiste :

49. *Ibid.*, p. 202.

50. *Ibid.*, p. 204.

51. *Ibid.*, p. 205.

52. *Ibid.*, p. 218.

53. *Ibid.*, p. 226-227.

Si la démocratie ne meurt — et il serait peu flatteur pour notre espèce que nous ne connussions de paix que sous la contrainte d'acier de l'État totalitaire — il va falloir qu'elle se désintoxique d'abord et qu'elle s'organise ensuite. Par désintoxiquer, j'entends se débarrasser d'idéologies que contredisent les faits, qu'infirmes le bon sens. La liberté telle qu'elle la conçoit est la désagrégation de l'homme ; l'égalité est la « passion du néant » ; le gouvernement du peuple par le peuple tel qu'elle le réalise est une imposture. Par s'organiser, j'entends s'asseoir sur des bases moins fuyantes et moins vaines que celles de la statistique. Beaucoup plus que des voix, que des votes, les hommes sont ou devraient être des consciences. Ce par quoi ils se rattachent à l'humain, c'est le spirituel. Ce par quoi ils se rattachent à la nation, ce n'est pas leur qualité d'électeur, d'ailleurs si fréquemment et si facilement aliénée. Individuellement comme collectivement, ils n'ont de valeur sociale que par la richesse de leur être et la fonction qu'ils exercent⁵⁴.

Il faut briser avec la routine, par un audacieux dépassement-synthèse organique de la conception totalitaire et de la conception individualiste-libérale. Des traditionalistes novateurs ont frayé la voie :

Leurs recherches, après bien des détours, les ont conduits au corporatisme dont les enseignements, malgré les appels pressants des papes, sont demeurés lettre morte. Repoussant le conformisme, le conservatisme et le libéralisme, repoussant aussi l'exaspération d'un nationalisme ratatiné et exsangue, le nationalisme ne pouvant être qu'une étape non une fin, ils se sont ralliés avec désintéressement, car il n'y a pour eux aucun hochet à espérer, à une doctrine faite de justice, d'ordre et de hiérarchie. L'organisation professionnelle renferme tout cela⁵⁵.

La tradition franco-canadienne et le devoir national

Le fondement de la réflexion nationale de Barbeau est la tradition, une tradition de peuple français vivant au Canada et en Amérique, pétrie par l'environnement, mais d'abord et surtout par l'histoire : « Nous ne sommes pas une création spontanée du milieu. Dans ce milieu il entre une partie de nous-mêmes⁵⁶. » La tradition nationale commande l'action, et d'abord le travail de la nation sur elle-même ; elle appelle des solutions qui lui soient homogènes : « Brisant avec nos habitudes de peuple routinier, de peuple fataliste, de peuple matérialiste, de

54. *Ibid.*

55. *Ibid.*, p. 230. — Concrètement, sur le plan des institutions politiques, « nous aurons ainsi soit le parlement professionnel, soit un parlement composite, c'est-à-dire mi-économique, mi-politique, les fonctions du premier étant dévolues à des représentants choisis par les corporations elles-mêmes, celles du second à des députés élus d'après la division territoriale de la province » (p. 232).

56. *Ibid.*, p. 31.

peuple craintif, cherchons une solution à nos problèmes en fonction de notre caractère ethnique, de nos besoins, de nos idéals et, pourquoi hésiterais-je à le dire, dussent les jocrisses en avaler leur langue, en fonction de notre religion⁵⁷. » C'est à la fois pour sauver la personne et pour sauver la nation, c'est à la fois « au nom de la dignité de la personne humaine [et] de la dignité de notre petite patrie⁵⁸ » qu'il est urgent « d'agir sur l'ordre social⁵⁹ ». Mais il faut le faire de telle façon qu'il n'y ait pas de méprise : « il ne s'agit pas de remplir les écuelles, de dispenser de toute initiative, de tout effort, de laisser s'encroûter les vertus héroïques de résistance et de sacrifice⁶⁰ ». Barbeau reprend son diagnostic impitoyable, indiquant par la même occasion les points où doit porter l'effort : « Le libéralisme nous a réduits en servitude, nous a enchaînés à la machine, nous a barbouillés l'âme, nous a façonnés des mœurs d'ilotes. La politique nous a troublé l'esprit, nous a immobilisés en des attitudes stériles. L'enseignement nous a dénationalisés, rétrécis⁶¹. » Cependant, même les réformes institutionnelles supposent toute une éducation, une conversion des cœurs et des consciences, la foi. L'anarcho-droitiste exècre le matérialisme et refuse de séparer la lourdeur des choses, qui serait le réel, de l'envol des âmes, qui serait l'illusion. Voyez comme l'intrication est serrée dans ce passage typique :

Notre premier devoir est donc de nous vitaminiser l'intelligence. Le corporatisme, aliment sustentant à la fois le matériel et le spirituel, nous en offre le moyen. Appliqué intégralement, par doses successives, graduées, après y avoir ramené les volontés agissantes, il supprimera les combines, jugulera les monopoles, mettra à la raison la mafia des rançonneurs et des pillards. Il sera une révolution égale à celle qu'a déclenchée dans les mœurs, dans la vie privée et publique, la venue du capitalisme⁶².

La nation, le nationalisme n'est pas matière à amplification annuelle au banquet de la Saint-Jean. C'est une réalité et une aspiration qui touchent au moral, au spirituel, à l'essentiel, soit le niveau de prédilection de l'anarcho-droitiste. Barbeau élabore une hiérarchie polémique conséquente à ses principes : « dresser la table des différentes espèces de Franco-Canadiens étiquetés, classés, catalogués non selon leur position sociale, leur popularité, leur rang de fortune ou quelque autre avantage accidentel et secondaire, mais bien d'après leur valeur nationale, je veux dire par la collaboration que, d'une façon ou d'une autre, ils

57. *Ibid.*, p. 225.

58. *Ibid.*, p. 242.

59. *Ibid.*, p. 238.

60. *Ibid.*

61. *Ibid.*, p. 237.

62. *Ibid.*, p. 238-239.

apportent à l'œuvre de notre survie⁶³ ». Les non vivants « n'ont jamais cru ou ne croient plus à l'affirmation et à l'extension de la civilisation française au Canada⁶⁴ ». Les vivants non animés ont cette foi, mais « une foi de surface, de parade », une foi morte, sans les œuvres. « Leur nombre s'augmente des bénisseurs, des satisfaits, des apôtres de la soumission et de la docilité⁶⁵. » Couronnent cette hiérarchie de l'être national, ceux qu'ils ne nomment pas traditionalistes, mais qui le sont par poussée intérieure ou par doctrine :

ceux qui, atterrés devant le spectacle de notre débandade, ou simplement par instinct, par nécessité vitale, par un élan qui procède de la chair aussi bien que de l'âme, sont résolus de se prolonger, de se continuer sur un plan physique et moral qui n'est pas de leur choix, dans lequel ils ont été intégrés en venant au monde et qu'il ne leur appartient pas de détruire ou de laisser détruire pas plus qu'il ne leur appartient de s'enlever la vie. Parce qu'il y a eu un commencement ils acceptent avec fierté d'être une suite⁶⁶.

Cette suite s'inscrit dans l'histoire de la « famille française ». Barbeau préfère d'ailleurs la désignation de Franco-Canadien à celle de Canadien français, « l'accent devant porter sur nos origines et non sur notre habitat⁶⁷ ».

S'interrogeant sur « la gravité de notre état », il puise spontanément dans le répertoire traditionaliste et anarcho-droitiste pour établir son diagnostic : « nous traversons une crise de spiritualité, une crise de nationalité. Sous l'action de la politique, le grand diviseur de nos énergies, avec la complicité de l'enseignement, nous en sommes venus à mettre en question notre personnalité ethnique⁶⁸. » Dans sa conception des choses, l'américanité est en quelque sorte la part du corps ; la francité, celle de l'âme, corps et âme étant substantiellement unis comme dans la scolastique. En 1937, il juge qu'il y a chez les Franco-Canadiens « autant sinon plus de canadien que de français ». Pour des « raisons historiques » et pour des « raisons naturelles », c'était fatal dans une bonne mesure : « Ces raisons ont joué aux États-Unis comme elles ont joué ici. Ni l'Anglais ni l'Irlandais ni l'Écossais n'y ont conservé leur intégrité ethnique⁶⁹. » Les Franco-Canadiens n'ont pas inventé une culture indigène — Barbeau ne le souhaite d'ailleurs pas —, ce qui a le désavantage de les livrer à l'influence étasunienne :

Nous vivons dans l'orbite, sous la domination des États-Unis, le joug souvent, parce que les États-Unis englobent spirituellement notre pays. Ils ont créé, si discutable

63. *Ibid.*, p. 33.

64. *Ibid.*, p. 34.

65. *Ibid.*, p. 35.

66. *Ibid.*

67. *Ibid.*, p. 38.

68. *Ibid.*, p. 39.

69. *Ibid.*, p. 42.

qu'elle soit, une civilisation autochtone continentale. N'en ayant pas à y opposer qui nous fût propre, nous avons accepté la leur avec empressement. Nous nous la sommes assimilée tout de suite. Comme quoi encore dans les couches supérieures de l'existence le qualificatif de canadien ne correspond à rien de tangible, rien de réel. Nous avons, je le répète, emprunté nos institutions politiques à l'Angleterre, nos lois à l'Angleterre et à la France, nos méthodes de commerce et tout le traintrain de la vie quotidienne aux États-Unis⁷⁰.

Si l'américanité étasunienne ne peut alimenter les facultés supérieures de la nation franco-canadienne, la « canadianité », terme inusité chez Barbeau, n'y parvient pas non plus. Barbeau marque sa différence : « M. Henri Bourassa affirme que nous devons être Canadiens d'abord et Français ou Anglais ensuite [...] Je n'y arrive pas ; et vous ⁷¹ ? » Il ne nie pas l'évidence géographique et politique, mais en circonscrit les limites : « Certes je suis Canadien en ce sens que je participe de la nature canadienne, de l'administration canadienne. Sans qu'il y ait de ma part la moindre résistance, je ne puis cependant dire que je sens, que je pense en Canadien. Extérieurement, le Canada me suffit ; intérieurement, il ne me satisfait que très peu⁷². » Quand Barbeau se demande : « Que nous appartient-il de foncièrement national⁷³ ? », il recherche ce national qui importe à l'homme intérieur et mérite le dévouement de l'homme de qualité, c'est-à-dire un national anarcho-droitiste. C'est s'élever de la fatalité à la résistance, de la nature à l'humanité, — à l'humanisme.

Le national franco-canadien a l'histoire pour raison : « Quand la terre canadienne nous parle, sa voix prend l'accent de ceux qui l'ont découverte, de ceux qui, les premiers, s'y sont agenouillés. C'est de leur souvenir que sont faits nos paysages. Nous existons par ce qu'ils nous ont transmis. Peu importe que nous les connaissions mal ou que nous nous en soyons rendus indignes. Ils étaient là ; nous sommes ici⁷⁴. » Le devoir de l'héritier, sa noblesse, est de maintenir et de transmettre. Citons, malgré sa longueur, ce morceau de bravoure anarcho-droitiste :

C'est pourquoi la qualité de Français ne sera jamais sur ce continent qu'un acte réfléchi, conscient de volonté. J'oserais presque dire : ne sera jamais qu'un sacrifice allégrement consenti. Impossible de nous leurrer là-dessus. Être Français en Amérique exclut toute possibilité d'accoutumance, de routine. Bien plus qu'une manière d'être, c'est une manière d'agir. C'est un rayonnement, un apostolat. Et qui dit

70. *Ibid.*, p. 45.

71. *Ibid.*, p. 48.

72. *Ibid.*, p. 44.

73. *Ibid.*, p. 45.

74. *Ibid.*, p. 46.

apostolat dit combat. Combat contre nous-mêmes pour triompher de l'inertie, du découragement ; combat contre les autres afin de vaincre les résistances et, davantage encore, l'ignorance. Passive au lieu d'active, subie au lieu de vécue, notre désignation de Français ne sera donc qu'un vain colifichet. Elle demande, elle exige des œuvres solides, fructueuses. La richesse en est une, certes, mais non l'indispensable. Ne lutter que pour ajouter au nombre des possédants serait ravalier la conquête de la Nouvelle-France à une méprisable entreprise mercantile. Non, les œuvres grâce auxquelles nous devons nous distinguer sont celles du cœur et de l'esprit. À la marée montante du plus répugnant matérialisme, des appétits immondes, barrons la route. S'il ne doit y avoir — hypothèse invraisemblable — qu'un îlot en Amérique où la simplicité, la sobriété des mœurs subsiste, que ce soit le nôtre. Nous n'avons que trop cédé jusqu'ici à l'extravagance, à la bêtise, à l'ordure. Souvenons-nous surtout que, sans prétendre à la position de race élue, nous sommes en toutes choses différents des autres. Plus vite ces différences s'amenuiseront, plus vite nous disparaîtrons. Loin de les gazer, de les adoucir de crainte qu'elles ne gênent autrui, cultivons-les, aiguïsons-les. Ah ! si nous n'avions pour nous rattacher à la vie qu'un accident d'épiderme, qu'un signe zoologique, il y aurait lieu de douter de la valeur d'une pareille distinction. Dieu merci, la nôtre repose sur mieux. Elle repose sur l'esprit, non sur la chair. Elle est faite de culture, de beauté, de sagesse, de chevalerie, de droiture. Que la France contemporaine, en proie aux affres de la métamorphose, ne nous en fournisse pas toujours l'exacte mesure, peu importe ! Nous savons que cette culture existe, que cette flamme brûle. Le reste n'est que moisissures⁷⁵.

Vivre de la civilisation française en Amérique ne peut signifier, même si la chose était envisageable, s'asservir politiquement à la France, devenir une colonie de l'État français. « Il y a place dans le monde pour plus d'un peuple français. La Belgique a le sien, la Suisse a le sien, le Canada a également le sien. Que nous en soyons le plus petit, le plus modeste m'agréé. Les seuls liens que nous refusons de rompre sont les liens spirituels⁷⁶. »

La besogne des Franco-Canadiens est au Canada. « Entre notre volonté de citoyenneté canadienne et notre volonté de spiritualité française je ne vois aucune opposition irréductible⁷⁷. » Leur collaboration à l'œuvre commune ne peut être que celle d'hommes libres :

Ce serait diluer [notre caractère] que de faire passer l'accent du mot français au mot canadien. La civilisation française nous a créés, elle nous continuera, elle nous parachèvera. Il n'entre dans cette prétention aucune pensée d'agression ou de conquête. Elle affirme simplement notre désir de vivre sans qu'à chaque instant notre croissance soit entravée par des refoulements d'ordre politique. Nous sommes assez

75. *Ibid.*, p. 52-54.

76. *Ibid.*, p. 54.

77. *Ibid.*, p. 47.

solides pour superposer les deux conditions de Français et de Canadien ; non assez naïfs pour les mêler dans l'espoir que de cette confusion naîtra une nouvelle et plus féconde nationalité⁷⁸.

C'est dire que, loin de s'ensevelir dans une nostalgie paralysante, les Franco-Canadiens veulent agir aujourd'hui, contribuer positivement et se réaliser pleinement. Réformer sans déformer, actualiser sans trahir, voilà le grand projet néotraditionaliste. La chose ne va pas de soi ; il faut mobiliser toutes les ressources de l'intelligence et de la volonté. Car il faut affronter l'objection rituelle en certains milieux, quoique camouflée : le Canada français n'est-il pas une survivance obso-lète ? son avenir ne repose-t-il pas dans une américanité étasunienne particularisée par la langue française ? Barbeau ne le cache pas, l'histoire n'a pas rendu la tâche facile aux siens.

En effet, la France et le Canada français ont suivi des trajectoires différentes à partir de la fin du XVIII^e siècle :

On peut bien l'avouer sans forfanterie et sans acrimonie : ce qui était jadis la Nouvelle-France n'est pas loin d'être devenu, consécutivement à la révolution de 89, la Vieille France. Dans l'histoire de la pensée française, nous sommes un archaïsme. Notre parler en atteste comme en atteste également la fidélité que nous avons conservée à certaines institutions. De notre enseignement à notre religion, tout nous rattache, tout nous lie au passé. Et ce qui nous en sépare, institutions parlementaires, méthodes de commerce, etc., ne nous vient pas de la France. Nous le devons ou à l'Angleterre ou à l'Amérique⁷⁹.

« Des Français de province » ou « des Français quand même », aime-t-il répéter. « Le peu que nous valons nous l'avons hérité d'eux ; le peu que nous vaudrons nous le leur devons aussi. Des Français dans une enveloppe (à moins que ce ne soit qu'une coquille) canadienne, voilà ce que nous sommes. Biologiquement, psychologiquement, intellectuellement, nationalement, nous ne pouvons être autre chose⁸⁰. » Cette situation ne condamne ni à l'arriération perpétuelle, ni à l'imitation servile. C'est l'esprit qu'il faut préserver et épanouir. « D'où il suit que c'est dans le sens français que nous nous développerons, que nous travaillerons à l'avancement, au progrès de notre pays⁸¹. » Dans la famille française, nous avons notre originalité et notre fécondité : « Le Canada français ne saurait être qu'un reflet tamisé, déformé par mille agents divers, qu'une projection immatérielle de la France. Nous voulons vivre une vie indépendante, distincte. La sève est française, mais l'écorce, elle, est bien américaine au sens continental du mot et ne peut que

78. *Ibid.*, p. 48-49.

79. *Ibid.*, p. 43.

80. *Ibid.*, p. 46-47.

81. *Ibid.*, p. 49.

le demeurer. Notre destin est de fleurir, de porter des fruits⁸². » Ainsi donc, le Canada français n'a pas à être la pâle copie de quoi que ce soit ; il est l'Amérique française ; il est une autre américanité, différente et non moins légitime. Il ne lui reste qu'à devenir ce qu'il est. « Manquant de plasticité, cristallisés dans des formes primitives, nous nous en allons à vau-l'eau⁸³. » Le temps de la métamorphose est venu, donc celui de la souffrance. Mais « il y a des signes dans le ciel » et « il y a des signes parmi nous ».

Enfin, s'il était possible de douter encore de l'adhésion de Barbeau aux lignes de force du traditionalisme nationaliste canadien-français, il suffirait de rappeler que, pour lui, le spirituel s'épanouit dans le religieux. Il répudie le laïcisme :

Il ne pouvait y avoir de tâche plus périlleuse que celle de représenter ici le catholicisme et la culture française. Par malheur, faisant deux parts de notre vie, nous avons séparé d'une cloison étanche nos devoirs envers Dieu et la nation et nos devoirs envers nous-mêmes. Quelle erreur ! Pas plus, en effet, qu'il ne nous est permis de diminuer l'idée religieuse à un ensemble de mômeries, pas plus il ne nous est permis de diminuer l'idée française à un concept qui ne trouve d'expression que dans un verbiage emphatique. Autant que le catholicisme, le patriotisme est une réaction. Et ceux qui le comprennent de la sorte ont seuls le privilège de se dire des vivants animés. Quel genre de réaction ? Complète, totale, absolue. Peu importe qu'elle froisse des habitudes acquises, qu'elle dérange des sièges soigneusement faits. Nous avons passé la période avilissante des accommodements et des compromissions⁸⁴.

Barbeau peut scander en toute sincérité : sans « cette civilisation française [...] nous ne sommes rien, [son] obscurcissement définitif ferait de nous des parias⁸⁵ ».

La querelle régionaliste

Sous cet éclairage, la querelle régionaliste acquiert une dimension bien particulière dans l'itinéraire intellectuel de Barbeau. Elle y prend à la fois la forme d'un développement homogène de son anarcho-droitisme et d'une mutation substantielle dans sa définition de lui-même comme être intérieur national. Retour en 1920 :

Il y a quelque chose de pourri dans nos lettres. Et ce quelque chose ne peut être que ce qui y ont mis nos manants de la littérature. De ces vilains, personne n'ose

82. *Ibid.*, p. 55.

83. VICTOR BARBEAU, *Mesure de notre taille*, Montréal, Imprimé au « Devoir », 1936, p. 243.

84. *Pour nous grandir*, p. 65.

85. *Ibid.*, p. 52.

attendre de la déférence pour la logique, pour l'harmonie, pour la grâce. De cette roture, personne n'ose espérer qu'elle s'exprimera avec relief, couleur, naturel. Ternes, incolores, routiniers, par définition, ils ont, jusqu'à l'écoeurement, abusé de leur insignifiance et de leur médiocrité. Ils ont été des champions des lieux communs du poncif et du ressassé. Mais le crime le plus abject dont ils se soient rendus coupables c'est d'avoir fait de la langue française un parler de petit nègre, un mélange de huron et d'iroquois. Et cela, non pas une fois mais toujours, mais chaque fois qu'ils ont mis leur plume au service de leur désespérante inanité⁸⁶.

Ses réticences à l'égard du régionalisme naissent de son anarcho-droitisme plutôt que d'une opposition doctrinale au nationalisme. Le créateur est par essence non pas nécessairement égotiste, mais obligatoirement personnel : c'est l'embrigadement dans un provincialisme, l'imposition d'un décor, la commande d'une finalité qui lui répugnent, non pas l'œuvre régionaliste en tant que telle, même audacieusement régionaliste (à la manière du Suisse Charles-Ferdinand Ramuz, par exemple), ni l'œuvre nationaliste, même sans complexe. Le Moi qui choisit la patrie, la petite comme la grande, par une option authentique, ne renonce ni à son humanité, ni à l'acuité de sa vision ; il met son honneur à servir la vérité ; il ne sacrifie rien aux formules, ni aux facilités : c'est le réalisme au sens de Barbeau. Toute création réaliste dans cette acception et de bonne facture a droit de cité. Toute production fade, convenue — serait-elle sincère —, obéissant sans talent à un formulaire, même régionaliste, même moraliste, aux interdits que sème partout une foi frileuse, doit être jugée pour ce qu'elle est, ridiculisée, bannie. Si le nationalisme et le droitisme de Barbeau prennent une claire conscience d'eux-mêmes avec le temps, c'est qu'ils étaient déjà là, de manière inchoative. Son Moi intransigeant unifie les étapes de cette croissance comme le ferait un milieu, un moi fondamentalement anarcho-droitiste car ennemi juré du relativisme, de l'idéalisme subjectif, du solipsisme, et solidement ancré dans une épistémologie réaliste. Comme elles s'éclairent alors d'un autre jour, les passes d'armes avec Léo-Paul Desrosiers, Albert Pelletier, Claude-Henri Grignon, les désaccords temporaires avec Lionel Groulx ! « Régionalisme livresque, sans racines et sans sève », selon un raccourci lumineux de Barbeau en 1977⁸⁷. L'identité s'appauvrirait qui nierait sa complexité et sa part de substructure collective ; la liberté individuelle se leurrerait qui prétendrait s'édifier au sein de l'asservissement national ; la démocratie se trahirait qui s'en tiendrait aux faux-semblants du libéralisme. Le temps multipliera d'ailleurs les passerelles. Après des condamnations hâtives, Barbeau saura faire le partage et séparer les « profiteurs du passé », les

86. VICTOR BARBEAU, « Au fil de l'heure. Le français au bain », *La Presse*, 19 janvier 1920, p. 2, cité par GASTON PILOTTE, *op. cit.*, p. 64.

87. *La Tentation du passé*, p. 74.

« monopolisateurs de l'histoire⁸⁸ » de ses adversaires de qualité, adversaires souvent provisoires et bientôt alliés⁸⁹. Entre-temps, les sarcasmes de « La danse autour de l'érable », réjouissaient fort les exotistes, aux dépens du poète de « La leçon des érables », de ses familiers et de ses disciples, d'autant que l'anticléricalisme trouvait à se satisfaire en prime.

Il n'empêche que sur le point précis de son attitude à l'égard du régionalisme littéraire, considérée dans la succession chronologique de ses états, il y a bien eu mutation substantielle. Au lendemain de la Seconde Guerre mondiale, il admet implicitement que, pour les meilleurs des régionalistes, littérature régionale et littérature nationale étaient des synonymes. En dépit de la réserve qu'elle comporte, l'observation suivante concernant Ramuz, qu'il admire, ne laisse aucun doute : « Si le mot n'était pas trop étouffant, on pourrait, à son endroit, parler de nationalisme littéraire⁹⁰. »

Quand Barbeau tranche, péremptoire, et refuse l'existence à la littérature « canadienne » (québécoise, dira-t-on plus tard), il faut comprendre une littérature « canadienne » qui ne serait pas une partie de la littérature française. Une littérature « canadienne » devrait parler une autre langue que le français et sourdre de mœurs et de traditions étrangères à celles des campagnes ou des provinces de France⁹¹. Or, à ses yeux, l'américanité n'a jamais rompu la continuité française, la géographie n'a pas vaincu l'histoire. L'hyperbole des polémiques, — de part et d'autre — accrédite des oppositions irréconciliables là où s'interposent de simples nuances. Barbeau admet que les paysans canadiens doivent parler comme des paysans canadiens et que l'écrivain doit puiser dans le répertoire des archaïsmes et des canadianismes de bonne frappe. Donc la langue littéraire canadienne-française est justifiée de se distinguer de la littérature hexagonale par le vocabulaire, non pas par la syntaxe. Groulx, Pelletier et Grignon prêchent la fidélité à la syntaxe française et l'accueil des particularités lexicales. Où est la différence ? La faute irrémédiable de Pelletier et de Grignon-Valdombre est d'appeler langue canadienne cette variété de la langue française.

L'analyse de Barbeau intégrera les arguments les plus traditionalistes. En 1952, il imputera en partie l'anémie de la langue à la baisse de la foi : « Langue et foi, s'ils ne sont pas synonymes, sont si étroitement confondus, ainsi que

88. *La Face et l'envers*, p. 7.

89. En revanche, Damase Potvin et l'équipe de la revue *Le Terroir*, de la ville de Québec, fustigés plus souvent qu'à leur tour, ne trouveront jamais grâce aux yeux de Barbeau. La bêtise ne rend pas service, jamais ; la justice de Barbeau manque de prudence, souvent.

90. *La Face et l'envers*, p. 126.

91. GASTON PILOTTE, *op. cit.*, p. 38.

l'expérience le prouve, que l'affaiblissement de l'une est une menace pour l'intégrité de l'autre⁹². » D'autre part, seule la langue paysanne coule de source (française); la langue des villes a dégénéré. L'esprit de conservation et la cohésion du monde rural expliquent cette différence. Le ruralisme de Barbeau n'est pas niable. Au contraire des bourgeois, des ouvriers et des intellectuels, les paysans ne risquent pas de « sacrifier le pays à l'anarchie des révolutions au nom d'idéologies douteuses⁹³. ». La survie des Canadiens français a été assurée par leur condition de terriens. Outre le catholicisme et le ruralisme, le nationalisme fournit une autre explication de la pérennité du français après la Conquête. Dans *L'Action nationale* de mai 1963, Barbeau livre de nouveau sa pensée avec sa franchise habituelle, mettant en garde contre une sorte d'indigénisme narcissique :

L'idée même de nationalisme est indissociable de la langue. Elle l'est pareillement de la culture qu'incarne cette langue. Or, ici encore, un certain nationalisme n'entretient-il pas une dangereuse équivoque dans les esprits? Qu'est-ce que c'est que cette civilisation autochtone, indigène dont il nous pare ainsi que des plumes de paon? Notre histoire, dans ses fastes et dans ses deuils, se confond avec l'histoire de France. Notre droit civil est français. L'enseignement classique est d'origine française. Par les influences qu'elle subit autant que par la langue qui l'exprime, notre littérature est française. [...] N'avoir pas démérité de la meilleure tradition française serait déjà en soi un honneur sans pareil⁹⁴.

On ne peut répudier plus nettement, par anticipation, l'idéologie de l'américanité, de la rupture. Ou pour mieux dire, une autre américanité s'est affirmée sur les bords du Saint-Laurent, une américanité originale, dominée par l'idée de continuité, et qui a aussi son domaine à explorer et à nommer, mais à sa manière. « Il importe donc peu que les Américains fassent ceci ou cela, aiment ceci ou cela, encore que personne ne se refuse à l'apprendre [...] Affaire d'érudition ou d'enquête de journaliste que tout cela », rétorqua Barbeau à ce pauvre Harry Barnard, qui venait de s'esquinter à recenser *Le Roman régionaliste aux États-Unis (1913-1940)*⁹⁵. La domination et la misère ont tissé cette identité autant que le courage et la fidélité. Le triomphalisme sied mal au Canada français. Le problème de l'égalité ou, mieux, de l'équité se pose dans la démocratie et dans la nation.

92. VICTOR BARBEAU, « Savoir pour agir (la condition du français au Canada) », *Les Carnets viatoriens*, 17, 4 (avril 1952), p. 104-108, cité par GASTON PILOTTE, *op. cit.*, p. 72.

93. VICTOR BARBEAU, « Notre langue paysanne », *Liaison*, 1, 9 (novembre 1947), p. 562, cité par GASTON PILOTTE, *op. cit.*, p. 83.

94. VICTOR BARBEAU, « Puisque nationalisme il y a... », *L'Action nationale*, 52, 9 (mai 1963), p. 938, cité par GASTON PILOTTE, *op. cit.*, p. 86.

95. Paru aux éditions Fides en 1949. *La Face et l'envers*, p. 48.

La politique et ses limites

À ma connaissance, jamais Victor Barbeau n'a pris position sur la dimension politique de la langue et de la culture avec la netteté de Gustave Lamarche : « La civilisation française, affirme ce dernier, sera forte en Amérique quand elle sera organisée nationalement, et peut-être, quelque part, *politiquement*. À défaut de cela, elle saura de moins en moins la grammaire et l'honneur, qui étaient ses deux raisons de vivre⁹⁶. » Le *politiquement* de Lamarche sous-entend l'indépendance : Barbeau reste en retrait. Il est parfaitement d'accord cependant sur la nécessité d'organiser nationalement la civilisation française en Amérique. C'est la politique nationale de Victor Barbeau, moins optimiste que celle de Lamarche à l'égard du rôle de l'État. L'anarcho-droitisme de Barbeau s'exprime ici aussi. Le démo-libéralisme dans un État souverain canadien-français ne serait pas substantiellement différent de qu'il est dans la Confédération et ailleurs. À chacun « de se grandir pour nous grandir⁹⁷ », lançait-il en 1937. Serait-ce faire profession d'apolitisme ? Il n'en est rien car c'est la politique partisane qui est visée, non pas le politique, la grande politique, art sacré. Barbeau aime rappeler le mot de Frédéric Ozanam : « Je voudrais l'anéantissement de l'esprit politique au profit de l'esprit social⁹⁸. » On sait maintenant quelle exégèse éclaire le commentaire qu'en propose Barbeau : « Or, anéantir l'esprit politique, c'est une révolution. Ou nous la ferons, c'est-à-dire nous dépolitiquerons le Canada français, ou la révolution se fera sans nous, et par conséquent, contre nous⁹⁹. »

La publication de *Libre Examen de la démocratie* coïncide avec le début de la Révolution tranquille institutionnelle¹⁰⁰. Réactionnaire et réformiste, cet essai, solidement documenté et brillamment écrit, prend le contre-pied du nouveau discours sur la démocratie, avec une liberté de ton typiquement anarcho-droitiste. La matière première en est deux séries de cours professées en 1937 à l'université McGill et en 1945 à l'École des Hautes Études commerciales. C'est donc une étude longuement mûrie puisqu'elle est constituée de ces leçons remaniées et repensées : elle offre l'état de sa réflexion presque quatre décennies après son

96. VICTOR BARBEAU, « Langue vivante ou langue morte ? », *Les Carnets viatoriens*, 18, 1 (janvier 1953), N.D.L.R., p. 15, cité par GASTON PILOTTE, *op. cit.*, p. 76.

97. *Ibid.*, p. 241-242.

98. *Ibid.*

99. *Ibid.*

100. La Révolution tranquille intellectuelle, idéologique et morale l'a préparée au cours des années 1950. En fait, elle remonte à la fin de la Seconde Guerre mondiale. — VICTOR BARBEAU, *Libre Examen de la démocratie*, Montréal, Presses de l'École des Hautes Études commerciales et Beauchemin, 1960, 146 p.

initiation à la démocratie par ses professeurs de la Sorbonne, « en politique, précise-t-il, radicaux, radicaux-socialistes ou socialistes de la troisième dynastie républicaine, plus précisément de la branche du Cartel des Gauches¹⁰¹ ». L'université de Paris était alors le « saint des saints de l'orthodoxie régnante ». Le moins que l'on puisse dire est que la faculté critique de l'étudiant québécois n'était pas en sommeil. Enfin, de 1937 à 1960, de *Pour nous grandir* à *Libre Examen de la démocratie*, la continuité saute aux yeux. Barbeau n'a pas déserté l'anarcho-droitisme.

En janvier 1960, date de l'avant-propos, il perçoit sans doute trois contextes, face auxquels il affermit sa position. Le premier, national, dont il ne parle pas mais par rapport auquel son essai détonne, est, comme on l'a dit, la Révolution tranquille et en particulier celle des intellectuels animant *Cité Libre* ou gravitant autour : en opposition au mythe nationaliste, ces derniers s'appliquent à mythologiser la démocratie. Les deux autres contextes sont internationaux. La décolonisation bat son plein. « La démocratie, commente-t-il, aurait donc, en apparence, étendu son aire. Les dépêches en tout cas le prétendent. Je n'en suis pas, quant à moi, si convaincu¹⁰². » L'autre contexte international est une déperdition démocratique, une déconsidération de la démocratie libérale, bref, une crise de la démocratie, non sans rapport avec le déclin des « grandes nations coloniales ». Il s'interroge : « Que restera-t-il [de la démocratie] si — ce que lui reprochent les plus lucides de ses partisans — elle continue de préférer l'ombre à la réalité, la tradition à l'expérience¹⁰³ ? »

De quelle tradition veut-il parler ? Non pas de la tradition telle que l'entendent les intellectuels traditionalistes et les anarcho-droitistes, mais de la tradition idéologique des rationalistes, des libéraux et des démocrates depuis le Siècle des Lumières. — Cette tradition antitraditionaliste, « sans rapport avec l'expérience, avec les valeurs historiques que charrient la Foi et la Tradition », écrira-t-il en 1974, citant Marcel De Corte¹⁰⁴. Tradition qui s'est exercée aux dépens du Canada, abandonné avant que d'être conquis : « Le philosophisme le sacrifie à son fanatisme, à sa haine de la monarchie et du catholicisme, à ses chimères, à ses préjugés. » Dans la renonciation d'un cœur léger à la colonie canadienne, « la déraison de la France, aux abords du fossé de sang, trouve sa première expression ». — Pourtant, réaliste et marqué par la culture politique canadienne-française éduquée par les

101. *Libre Examen de la démocratie*, p. 9.

102. *Ibid.*, p. 10.

103. *Ibid.*

104. VICTOR BARBEAU, « Des sentiments de l'élite intellectuelle à l'endroit de la Nouvelle-France », *Histoire, Cahiers de l'Académie canadienne-française*, n° 2, Québec, Garneau, 1974, p. 165.

institutions britanniques, il ne préconise pas le renversement de la démocratie politique, mais sa critique sans pitié. Pour lui, la démocratie n'existe pas ; elle n'est qu'une ombre et une théorie rationaliste. En déconstruisant le libéralisme — et d'abord le libéralisme économique, le grand coupable avec le rationalisme abstrait —, il aspire à substituer la réalité à l'ombre, l'expérience au mythe. Et il le fait en anarcho-droitiste : nulle idolâtrie, plus ou moins hypocrite, du suffrage populaire ; nul asservissement à l'égalitarisme « arithmétique », négation de l'élitisme véritable, c'est-à-dire moral, et antithèse de toute civilisation supérieure ; refus de l'anthropocentrisme matérialiste ; mais recherche têtue et audacieuse des voies de la liberté menant à l'amélioration du sort des classes laborieuses, sans sacrifier à l'étatisme, par définition déresponsabilisant et déshumanisant. Il reste fidèle à sa virulente critique de 1937 :

En termes plus précis, l'on a détourné les principes de leur sens, on les a dénaturés. Dans cet individualisme qui pousse chacun à tirer son épingle du jeu aux dépens de l'intérêt général, qui reconnaîtrait la liberté ? Dans ce nivellement des consciences et des cerveaux qui reconnaîtrait l'égalité ? Dans ces assemblées élues par la seule vertu du nombre, parfois avec l'aide de la fraude, toujours avec celle des passions populaires sans cesse attisées, allumées quand elles n'existent pas ; où le chiffre seul fait loi ; où un homme en vaut un autre quelles que soient sa préparation, sa fonction sociale, sa moralité ; où aucune des forces de la nation n'a de voix comme telle ; où l'intimidation, déguisée sous le nom de discipline de parti, tient en laisse le troupeau des élus ; où les groupes alternent comme à une table d'hôte selon le menu du jour ; dans ces enchères de la démagogie, qui reconnaîtrait la démocratie¹⁰⁵ ?

En somme, il attaque sans merci le démocratisme pour instaurer une démocratie nouvelle et réelle, « aux dimensions de l'homme¹⁰⁶ ». Les expressions démocratie chrétienne ou démocratie personnaliste viennent à l'esprit mais, alourdies des oripeaux de leur histoire, elles ne feraient qu'embrouiller les esprits. L'idéal serait le contraire de la démocratie libérale, — une démocratie organique :

On ne bâtit pas sur de la poussière. On n'élève pas davantage une société sur des intérêts personnels dans le naïf espoir que leur somme finira par équivaloir à l'intérêt collectif. On ne sacrifie pas le point de vue général au point de vue particulier. On ne réduit pas l'homme à la valeur d'un chiffre. Au nom de principes dont aucun n'a résisté à l'expérience, la démocratie inorganique l'a néanmoins tenté. Résultat : elle a pulvérisé la société, elle a instauré le règne du provisoire, de l'accidentel et du nombre. La politique a dévoré, englouti le social¹⁰⁷.

105. *Pour nous grandir*, p. 209-210.

106. *Libre Examen de la démocratie*, p. 133.

107. *Pour nous grandir*, p. 226.

Pour lui, les structures économiques et sociales sont infiniment plus importantes que les structures politiques. On a pourtant besoin de l'État. Il souhaite « un État où, compte tenu du poids de la terre, chacun a la liberté et les moyens de se réaliser selon sa vocation¹⁰⁸ ». Et dans sa recherche d'une solution au problème immense de la modernité — économique, sociale et politique —, qui ne sacrifie pas la personne à la collectivité, ni la famille à l'individu, il reconnaît une autorité morale, un magistère que désignent et la foi et l'expérience, soit l'Église catholique : « Le monde qui naît en trouvera les principes et les lois dans les encycliques¹⁰⁹. » Barbeau appartient manifestement à l'école traditionaliste canadienne-française illustrée par les Bourassa, les Groulx, les Archambault¹¹⁰, les Minville et les Angers. Les pages qu'il consacre à Joseph de Maistre et à Louis de Bonald se comprennent mieux dans cette lumière¹¹¹. Il ne dénonce pas la fausseté de leur critique de la Révolution et de la démocratie, qu'il partage largement, mais il leur reproche de ne pas avoir eu assez raison. Ils sont trop restés des hommes du XVIII^e siècle, trop raisonneurs, trop géomètres, comme leurs ennemis doctrinaux. Leur défaite — leur camp est celui des vaincus — s'est estompée devant la marche de l'histoire économique : « On ne boude pas indéfiniment la vie même si elle contredit à quelques-unes de nos croyances ou de nos illusions les plus chères. Sans jamais disparaître, la résistance à la démocratie a fini par s'atténuer, s'adoucir. L'explication en est que les événements économiques ont vite dépassé en importance les événements politiques¹¹². » Pour lui, le fait massif et décisif de l'histoire contemporaine est la Révolution industrielle, à laquelle il se mesure en anarcho-droitiste.

S'inspirant de Salvador de Madariaga, il refuse la tendance démocratique à chercher remède aux maux de la Révolution industrielle dans l'étatisme et même le communisme. Ses solutions présupposent le retour aux réalités, plutôt qu'aux abstractions idéologiques, l'option pour la liberté plutôt que pour la contrainte, le parti pris pour l'associationnisme plutôt que pour l'individualisme. Pierre-Joseph Proudhon, Frédéric Le Play et Charles Gide unissent leur influence à celle de Madariaga. Il s'en prend au postulat égalitaire de la démocratie :

[L'égalité] désigne aujourd'hui un nivellement parfait vers le bas. Elle signifie que tous les hommes sont interchangeables, du moins en ce qui concerne la vie publi-

108. *Libre Examen de la démocratie*, p. 146.

109. *Ibid.*

110. Joseph-Papin Archambault de l'École sociale populaire et des Semaines sociales du Canada.

111. *Libre Examen de la démocratie*, p. 28-34.

112. *Ibid.*, p. 34.

que. Elle témoigne d'un mépris total de la hiérarchie, de la spécialisation et des différences naturelles qui séparent les hommes. L'égalité est devenue l'égalitarisme. Et l'égalitarisme est une absurdité¹¹³.

L'anarcho-droitisme inspire ses deux projets de restructuration socio-économique : le corporatisme et, surtout, le coopératisme. Récusant le corporatisme étatiste, qui est contrainte et enfermement, il propose un corporatisme d'association, qui est liberté, responsabilité, décentralisation géographique et sociale, enfin solidarité. Mais sa préférence va au coopératisme, qui possède — et même à un plus haut degré — les vertus du corporatisme sans ses lourdeurs, nées d'une nécessaire intervention de l'État pour couronner le système, et de la complexité des intérêts à harmoniser, par branche d'activité, sur tout le territoire. Dès que deux coopérateurs s'unissent, la délivrance économique prend son essor.

La conception du coopératisme chez Barbeau est à la fois très réaliste et quelque peu utopique, à la mode proudhonienne. Il s'agit d'une anarchie organisée, c'est-à-dire d'une décentralisation et d'une autonomie maximales de l'économie au profit des familles. Loin de se limiter à la caisse populaire, au crédit, la coopération doit patiemment et progressivement restructurer toute l'économie en s'étendant au plus grand nombre possible d'entreprises dans les secteurs de la production et de la consommation. Et le point de départ, le plus urgent pour les familles ouvrières et des classes moyennes, c'est la coopérative de consommation. Devenir coopérateur, c'est s'initier à l'humain¹¹⁴ : ainsi se révèle toute l'ambition du projet — une véritable révolution coopérative — et la nécessité d'une vaste campagne préalable et concomitante d'éducation coopérative. Pour Barbeau, la vraie démocratie est corporatiste et coopératiste, c'est-à-dire la démocratie élarguée des illusions et des erreurs rationalistes et libérales. La coopération s'impose au Canada français pour les mêmes raisons que partout ailleurs : échapper au dilemme où la Révolution libérale et industrielle risque d'emprisonner l'humanité. Elle répond à la question essentielle : « Entre le capitalisme fondé sur l'âpre et inhumaine concurrence et le socialisme appuyé sur une bureaucratie aveugle et irresponsable, entre le communisme qui nivelle par en haut et le libéralisme qui nivelle par en bas, sommes-nous vraiment enfermés ainsi qu'en un dilemme ¹¹⁵ ? »

Elle s'y impose aussi pour des raisons particulières à la condition historique du Canada français, conquis, dominé économiquement, socialement et politiquement, et en mal d'affranchissement vrai, de paix sociale au sens leplaysien, c'est-à-dire d'harmonie, de prospérité et de bonheur.

113. *Ibid.*, p. 99.

114. VICTOR BARBEAU, *Initiation à l'humain*, Montréal, Éditions de la Familiale, [1944], 179 p.

115. *Ibid.*, p. 41.

Cela demande du courage, de la volonté, de la ténacité. Mais est-ce payer trop cher une doctrine qui apportera à la masse gisant dans la médiocrité la sécurité matérielle? Une doctrine qui renforcera les classes moyennes et unifiera notre peuple? Une doctrine qui nous vaudra l'indépendance économique? Désintéressée, faisant appel à ce que nous avons de meilleur en nous, ne se contentant pas de paroles, de programme mais exigeant des actes et des actes quasi quotidiens, s'appuyant sur l'amour et la charité, pourvoyant aux besoins, les satisfaisant pleinement sans perte ni gaspillage, protégeant l'individu contre ses semblables et, souvent, contre lui-même, telle est la coopération. Sur quelles fondations plus solides pourrions-nous asseoir notre peuple et la culture qu'il personnifie¹¹⁶?

* * *



L'ami.

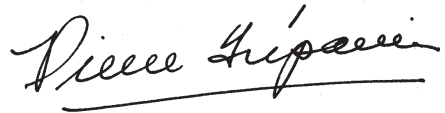
Fusain de LOUISE GADBOIS. [LUCIE ROBITAILLE], *Présence de Victor Barbeau*, cahier n° 1 (1963), entre les p. 2 et 3.

116. *Ibid.*, p. 49.

Tous les traits de l'anarcho-droitisme se laissent saisir dans la pensée et la carrière de Victor Barbeau : primauté du Moi, révolte constitutive, rejet de la démocratie libérale, haine des intellectuels rendus infirmes par le rationalisme abstrait, aristocratie, chasse à l'absolu.

L'anarcho-droitisme de Barbeau fait office de décapant. Il révèle sous la patine qui s'écaille la radicalité du traditionalisme canadien-français, spiritualiste et réaliste tout ensemble. Si ce traditionalisme est une identité de pauvre, sa pauvreté est de celle qui crée la solidarité et par là cette richesse, matérielle et spirituelle, dont l'humanisme ne saurait se passer. Allergique au grégarisme, l'anarcho-droitisme a le sens de la communauté.

Une vie d'homme ne se laisse pas enfermer dans une formule. L'anarcho-droitisme n'épuise pas cette aventure intellectuelle — exaltante, parfois cruelle, comme la vie — qui a nom Victor Barbeau. Elle en offre en tout cas une des clés, et ce n'est peut-être pas la moins précieuse.

A handwritten signature in cursive script, reading "Pierre Giguère". The signature is written in black ink on a white background. The name "Pierre" is written in a larger, more prominent script, while "Giguère" is written in a smaller, more compact script. A horizontal line is drawn underneath the signature.