UNIVERSITÉ DU QUÉBEC À MONTRÉAL

# RACE ET GENRE DANS *LE NIGOG* (1918): ANALYSE SOCIOHISTORIQUE DES IDÉES DANS LE DISCOURS DE L'AVANT-GARDE MONTRÉALAISE

MÉMOIRE
PRÉSENTÉ
COMME EXIGENCE PARTIELLE
DE LA MAÎTRISE EN SOCIOLOGIE

PAR
JÉRÉMIE RACICOT-HADDAD

JUILLET 2021

UNIVERSITÉ DU QUÉBEC À MONTRÉAL
Service des bibliothèques

*Avertissement*

La diffusion de ce mémoire se fait dans le respect des droits de son auteur, qui a signé le formulaire *Autorisation de reproduire et de diffuser un travail de recherche de cycles supérieurs* (SDU-522 – Rév.04-2020). Cette autorisation stipule que «conformément à l'article 11 du Règlement no 8 des études de cycles supérieurs, [l'auteur] concède à l'Université du Québec à Montréal une licence non exclusive d'utilisation et de publication de la totalité ou d'une partie importante de [son] travail de recherche pour des fins pédagogiques et non commerciales. Plus précisément, [l'auteur] autorise l'Université du Québec à Montréal à reproduire, diffuser, prêter, distribuer ou vendre des copies de [son] travail de recherche à des fins non commerciales sur quelque support que ce soit, y compris l'Internet. Cette licence et cette autorisation n'entraînent pas une renonciation de [la] part [de l'auteur] à [ses] droits moraux ni à [ses] droits de propriété intellectuelle. Sauf entente contraire, [l'auteur] conserve la liberté de diffuser et de commercialiser ou non ce travail dont [il] possède un exemplaire.»

# REMERCIEMENTS

Mes remerciements vont d'abord à Frédérick Guillaume Dufour, sans qui l'écriture de ce mémoire aurait pris une tournure bien différente. Ton insistance sur la précision des mots et des concepts à employer, sur la formulation et l'approche des idées me fait aujourd'hui aborder le travail de recherche d'une autre manière. Après deux années de partage de textes et de discussions, je sors de cette expérience avec un bagage énorme. Ta présence a été d'une grande aide et travailler avec toi fut un réel plaisir. Merci.

À mes évaluateurs Louis Jacob et Guillaume Durou, dont les corrections et les commentaires m'ont grandement éclairé, en particulier devant les points aveugles qui traversent ces pages. Bien que chacun de ces points n'a pu être résolu lors de la révision finale du document, la qualité de ce dernier s'en trouve, je l'espère, augmentée. Merci pour l'encouragement et l'incitation à poursuivre la recherche.

D'une certaine façon, nos intérêts de recherche reposent, au fond, sur des trajectoires personnelles qui résonnent avec celles des gens qui nous entourent. C'est avec toi, Rosa, que j'ai traversé tous ces aléas, ces surprises, ces remises en question, ces découvertes; tous ces gels et ces dégels du lac, le nôtre. Écrire un mémoire en temps de pandémie peut avoir quelque chose de rassurant, mais aussi de confrontant, de fragilisant. Merci d'avoir été là, pour ta lumière, ton écoute, tes conseils et ton amour.

Rosalie, Hubert, Marc-Edmond, vous connaissez tout ce que ces pages ne disent pas. Vous êtes mes ancres. Merci pour les amitiés, les discussions, les débats et les conversations parfois enflammées et difficiles, mais toujours bienveillantes.

À quelque part, ce mémoire répond à des questionnements personnels qui sont le fruit de relations entre ami.es, d'expériences, de militantisme. Ceux de savoir quel rôle devrait tenir l'art dans nos vies, mais surtout, jusqu'à quel point devrions-nous en étendre notre rapport aux autres sphères de la vie sociale et aux luttes. Ces questionnements que laisse parfois peu entrevoir la recherche en sciences sociales sont au cœur de ces textes.

En ce sens, je veux sincèrement remercier Gen et Philou, dont les idées et les positions m'ont suivi tout au long de ma rédaction. Nos débats ont été pour moi un moteur à la réflexion et à la critique qui, je l'espère, font aussi écho chez vous.

Enfin, merci à Claude, Stéphane, Jean, Laurence, Jérémie, Jean-Philippe, Florence, Marie-Laurence, Fanny, Mélina, Camille, Guillaume, Gabrielle et Maxence pour tous les supports, les soupers, la musique, les bières et l'amour.

TABLE DES MATIÈRES

REMERCIEMENTS ..... ii

LISTE DES TABLEAUX ..... vi

RÉSUMÉ ..... vii

INTRODUCTION ..... 1

CHAPITRE 1 MÉTHODOLOGIE ET ANALYSE: APPROCHE SOCIOPOLITIQUE DU CHAMP ARTISTIQUE ..... 15

1.1 L'acte de langage selon Quentin Skinner: une attention portée à ce que *font* les agent.es ..... 18

1.1.1 Skinner et Weber: action sociale, sociologie et idéologie ..... 21

1.2 Wood et la centralité du conflit social ..... 24

1.3 Conclusion ..... 26

CHAPITRE 2 CONTEXTE SOCIOLINGUISTIQUE ET INTELLECTUEL: 1896-1929 ..... 28

2.1 Modernisation et sentiments antimodernes ..... 31

2.1.1 Ethnicisation des conflits sociaux au Québec durant le premier tier du 20e siècle ..... 35

2.1.2 Exemple et contextualisation de *L'AF* de Montréal ..... 40

2.1.3 La modernisation entre capitalisme et réaction identitaire ..... 44

2.1.4 Idéologies et classes sociales: la formation d'une bourgeoisie nationaliste et corporatiste ..... 49

2.2 Industrialisation et travail des femmes ..... 52

2.2.1 Féminismes et antiféminismes ..... 54

2.2.2 Éléments théoriques d'une sociologie historique de la « race » et du genre ..... 58

2.3 Conclusion ..... 60

CHAPITRE 3 ÉLITISME, PHILOSOPHIE DE LA VIE ET VIRILISME DANS *LE NIGOG* ..... 62

3.1 Affinités politiques ambiguës dans les réseaux artistiques ..... 64

3.1.1 Art et nationalisme ..... 66

3.1.2 Néo-classicisme, latinité et habitus ..... 69

3.2 Élitisme et processus de formation nationale et coloniale dans la bourgeoisie canadienne-française ..... 73

3.2.1 Esthétique de la décadence urbaine ..... 76

3.3 Philosophie de la vie et modernisme ..... 79

3.3.1 Évolutionnisme, vie et racisme ..... 89

3.4 Virilisme et romantisme guerrier dans *LN* ..... 91

3.4.1 Les « Dialogues des bêtes », entre ressentiment et antiféminisme ..... 94

3.5 Conclusion ..... 96

CONCLUSION ..... 99

ANNEXE A ..... 106

4.1 Nombre de textes par auteur.es dans *LN* ..... 106

BIBLIOGRAPHIE ..... 108

LISTE DES TABLEAUX

Tableau Page

5.1 Nombre de textes par auteur.es dans *LN* .....106

# RÉSUMÉ

La publication de la revue *Le Nigog* en 1918 marque le point culminant d'une querelle esthétique entre deux mouvances artistiques, régionaliste et exotique. L'étiquette d' « exotisme » naît d'un conflit idéologique: elle est employée de manière péjorative par les régionalistes pour signifier un art égaré par rapport aux sujets enracinés, canadiens et catholiques. Elle sera ensuite utilisée de façon positive par ceux et celles qu'elle vise. Dans le contexte du début du 20e siècle, le régionalisme constitue l'axe linguistique, culturel, littéraire et artistique du nationalisme traditionaliste et ethno-culturel. Les fondateurs de la revue *Le Nigog* Fernand Préfontaine, Robert de Roquebrune et Léo-Pol Morin créent alors une scission au sein du nationalisme ethno-culturel en refusant son caractère passéiste, traditionnel et régionaliste, tout en laissant planer une autre conception plus mystique et « vitale » de la « race » canadienne-française.

Ce mémoire s'intéresse aux enjeux sociaux, idéologiques et politiques qui entourent le discours des exotiques à travers l'analyse des douze numéros du *Nigog* de janvier à décembre 1918. En développant une méthodologie inspirée de l'école de Cambridge et en mettant en relief la prédominance d'une vision civilisationnelle et raciale des conflits sociaux dans la pensée politique québécoise au début du 20e siècle, il cherche à situer la contribution des exotiques face à la formation d'idées politiques et à leur esthétisation. Ce faisant, il met en lumière la construction idéale-typique de l'artiste et de l'intellectuel canadien-français à travers trois catégories d'analyse que sont l'élitisme, la philosophie de la vie et l'idéologie viriliste.

Les conclusions de cette étude montrent enfin comment le discours des exotiques s'inscrit dans la tradition des anti-Lumières et des droites politiques, dont l'évolution au cours du 19e et au début du 20e siècle préfigure la montée des idéologies et des mouvements totalitaires en Europe et en Amérique du Nord. La quête d'une autonomie artistique, mêlée à un rejet des questions sociopolitiques chez les exotiques, font alors observer, en sous-texte, une représentation raciale et genrée de l'ordre social qui alimentera le terrain idéologique propice à la diffusion des fascismes et, au Canada français, du corporatisme.

Mots clés: *Le Nigog*, modernisme, Canada français, anti-Lumières, nationalisme, traditionalisme, corporatisme, race, genre, virilisme, capitalisme, élitisme, Première Guerre mondiale

# INTRODUCTION

En 1918 à Montréal, Fernand Préfontaine (1888-1949), Léo-Pol Morin (1892-1941) et Robert de Roquebrune (1889-1978) se regroupent dans le but de former une revue, *Le Nigog* (*LN*), dont le seul objet et le seul intérêt seraient l'art. Le titre de la revue qui signifie un harpon de pêche en langue micmac (Vézina, 2009, p. 22) a été emprunté afin de symboliser l' « exotisme » associé aux membres du groupe. Au départ, le terme d'« exotique » est en effet utilisé de manière péjorative par les tenant.es du courant régionaliste qui dominent la scène littéraire (Hayward, 2006, p. 62-63). Ces dernier.ères l'utilise pour signifier un art égaré par rapport aux sujets enracinés, canadiens et catholiques. Le terme sera ensuite utilisé de façon positive et un peu ironique par ceux et celles qu'il vise. Pour l'historien Yvan Lamonde, *LN* marque un « refus de la tradition [qui] est quasi global » (2016 p. 278) et une « brèche dans la doctrine » (Lamonde *et al.*, 2015, p. 38), à une époque où foisonnent les mouvements politiques et intellectuels nationalistes et traditionalistes. On comprend alors en quoi la revue fait figure de rupture. Dans la présentation du premier numéro paru en janvier 1918, les directeurs du *Nigog* rejettent les œuvres littéraires régionalistes, ces « essais stupides » qui selon eux trompent le public en y faisant intervenir des « influences étrangères à l'art » (*LN*, 1998, no. 1)[1]. Le régionalisme, « ce "narrow-minded provincialism" », incline, selon ses détracteurs, le jugement de toutes œuvres en fonction de leur adhésion (ou non) aux thèmes « canadien et catholique ». Il faut aussi qu'elles intègrent les mots « terroir, sapin, bluet [sic.], quêteux, Champlain ou Baptiste » (*LN*, 1998, p. 185-188). La revendication d'une autonomie artistique et l'apparition d'une avant-garde offrent alors une première expression au Québec avec la parution du *Nigog*.

[1] Dans l'édition imprimée des douze numéros du *Nigog* parue chez Comeau et Nadeau en 1998, la pagination est manquante pour le premier numéro de janvier 1918 seulement. Dans ce cas, nous référons au numéro en entier.

Ce mémoire s'intéresse aux enjeux sociaux, idéologiques et politiques qui touchent à la formation d'une avant-garde à Montréal au début du 20e siècle. La publication du *Nigog* marque le point culminant du conflit entre régionalistes et exotiques qui est intrinsèquement lié à l'essor du nationalisme durant le premier tiers du 20e siècle (Hayward, 2006, p. 21). Avec les figures de Camille Roy (1870-1943)[2] et d'Adjutor Rivard (1868-1945) s'impose un programme régionaliste, nationaliste et catholique, d'abord de type linguistique, puis de type littéraire et poétique. Comme l'explique l'historienne de la littérature Annette Hayward (2006), ce programme demande à ce que la littérature soit « un miroir du peuple, c'est-à-dire de l'habitant, le sauveur de la race, celui qui représente le Canadien exemplaire, fidèle à sa foi, à sa langue, aux ancêtres et à la terre » (p. 33). La légitimité de ce mouvement est peu contestée à l'aube du 20e siècle (p. 563). Or devant ce programme, les exotiques dénonceront une forme de monolithisme de la pensée et des genres littéraires, un excès de contrôle et d'encadrement. Pour Hayward, c'est donc dans le champ littéraire que les débats autour du nationalisme se font d'abord le plus sentir:

> La question littéraire prend une telle importance parce que c'est à travers la querelle littéraire que les principaux idéologues de la société se livrent combat. Le domaine culturel étant celui où l'on pouvait prétendre le plus facilement à l'autonomie, il n'est pas étonnant que ce soit là que l'élite ait choisi de faire une de ses principales tentatives de "nationalisation" (2006, p. 561).

Les deux courants s'affrontent sur un même terrain où l'on cherche à définir la singularité de la nation canadienne-française. Qu'il s'agisse du régionalisme ou du modernisme des exotiques, Hayward explique que « l'essentiel des deux genres consiste à relever les différences, à faire sentir ce qui distingue le sujet traité de l'universel » (2006, p. 559). L'historienne met ainsi en relief une tension entre modernistes et régionalistes, tension qu'elle situe au sein même du nationalisme ethno-culturel.

[2] Et de son discours sur « La Nationalisation de la littérature canadienne » en 1904.

Les enjeux sociopolitiques entourant la publication du *Nigog*, son discours, la consolidation du réseau et la structuration du groupe des exotiques sont aujourd'hui bien documentés (Hayward, 2006; Lacroix, 2014; Lamonde, 2016; Saint-Jacques et Robert, 2005). Une ambiguïté à propos de l'émergence de ce discours nous invite cependant à approfondir notre réflexion. Si le nationalisme ethno-culturel a marqué la configuration des deux mouvances littéraires, les conclusions du cinquième tome de *La vie littéraire au Québec* soulignent, en continuité avec ce que les exotiques auraient sans doute admis pour eux-mêmes, que ces derniers refusaient « les préoccupations identitaires politiques » et cherchaient seulement leur « assise dans une esthétique partagée ». L'un des aspects importants de cette avant-garde autoproclamée a été de dénoncer « le régionalisme et le nationalisme » (Saint-Jacques et Robert, 2005, p. 477 et p. 121). Est-il dès lors possible de lier, avec Hayward, le conflit littéraire duquel émerge *LN* à « l'évolution de la société canadienne-française dans le domaine social, économique et politique » (2006, p. 561), tout en admettant, selon les conclusions de *La vie littéraire au Québec*, que ses préoccupations ont été articulées dans l'ombre des questions identitaires, donc politiques? Si aucun projet politique ni aucune visée étatique ne traversent les pages du *Nigog*, l'utilisation de la catégorie de « race » et les réflexions autour du rôle des artistes devant le destin de cette « race » nous portent à interroger la contribution symbolique des exotiques dans la définition et la production des clôtures sociales nationales[3].

Partant de cette problématique, nous voulons comprendre, en prenant pour objet de recherche les douze publications du *Nigog* de janvier à décembre 1918, quels rapports entretenaient dans leurs discours les figures de l'avant-garde montréalaise avec les courants idéologiques, politiques, nationalistes et identitaires de l'époque. L'affirmation de

[3] Cette perception apparaît en outre comme l'une des étapes essentielles à tout mouvement ou à toute pensée nationaliste, soit la question de « l'unité nationale perçue » ou des « les frontières perçues de la nation » (Dufour, 2019, p. 27). La sociologie du nationalisme nous invite à garder à vue les différents facteurs institutionnels, structurels et idéologiques liés au nationalisme, de même que ses assises relationnelles, cognitives et émotionnelles (Dufour, 2019, chap. 3). L'étude du *Nigog* apparaît pertinente dans ce cadre, sur le plan des facteurs idéologiques, culturels et symboliques, mais surtout au niveau de l'effet émotionnel et passionnel créé par la part de « mysticisme » et de « spiritualisme » qui parcourt les textes des exotiques (Lacroix, 2014, p. 145).

l'historien Yvan Lamonde selon laquelle « le régionalisme en littérature n'épuise pas le nationalisme du premier quart du 20e siècle » (1988, p. 285) est pertinente. L'étude de Michel Lacroix *L'invention du retour d'Europe* propose, à la suite d'Annette Hayward, de Dominique Garand et d'Yvan Lamonde, une lecture attentive aux questions politiques contenues dans le processus de formation et dans le discours de l'avant-garde québécoise (Lacroix, 2014, p. 65, p. 125; préface de Dominique Garand dans Hayward, 2006, p. 11-13; Hayward, 2006, chap. 10; Lamonde, 2016, chap. 6). Notre approche sociohistorique adopte un point de vue sensible à la dynamique de circulation des idées et à leur impact dans des champs divers de la pensée sociale. Elle s'appuie ainsi sur l'aspect relativement autonome des idées et des idéologies, lesquelles peuvent prendre différentes formes et se retrouver sous des traits particuliers dans l'espace social. Comme le souligne Zeev Sternhell (2010) en citant l'historien des idées Arthur O. Lovejoy, « le concept de *unit-idea* peut être isolé par l'historien et son évolution suivie à travers toutes les provinces de la pensée: l'histoire, la philosophie, la littérature, la politique, l'art ou la religion, ce qui signifie que "la même idée apparaît souvent, parfois totalement déguisée, dans les régions les plus diverses du monde de la pensée" » (p. 74). Si les exotiques souhaitent un affranchissement de l'art par rapport à toutes autres déterminations sociales, les idées qu'ils et elles énoncent dans l'espace public acquièrent une certaine autonomie qui les rend propices à différentes formes de récupération. C'est sur ce postulat que repose notamment ce mémoire dont l'un des objectifs est de soumettre le discours des exotiques dans *LN* à l'analyse de la formation des idéologies politiques. Nous voulons savoir comment les idées développées dans cette revue peuvent être traduites sur le plan politique. De manière précise, il s'agit de comprendre comment celles-ci établissent une rupture au sein du nationalisme ethno-culturel et à plus forte raison, comment l'idéologie moderniste peut affecter la formation d'idéologies et de mouvements politiques.

Durant la période 1896-1929, la réception dans les milieux intellectuels des livres d'Edmond de Nevers (1862-1906)[4] va encourager l'émergence d'un mouvement

[4] Il s'agit des essais *L'avenir du peuple canadien-français* (1896) et *L'âme américaine* (1900).

nationaliste de type ethnique. Comme l'indique Jean-Philippe Warren dans sa préface à *La question des races*, la pensée de Nevers établit les bases d'une conception raciste exclusiviste de la nation ancrée à la fois dans une vision particulière de la « race » canadienne-française, dénonçant « l'anglo-saxonisme » et traversée par l'antisémitisme[5]. La tradition intellectuelle des anti-Lumières jouit alors d'une tribune importante au Canada français (Durou, 2019). À cet effet, Nevers pose les jalons d'un vaste mouvement nationaliste d'orientation traditionaliste et culturel dont l'influence sera considérable pour l'époque[6]. C'est la lecture d'Ernest Renan (1823-1892), de Maurice Barrès (1862-1923) et d'Édouard Drumont (1844-1917), mais aussi celle de Proudhon ou de Marx qui rend possible l'élaboration d'une définition particulariste de la « race » chez Nevers (préface de Warren dans Nevers, 2003, p. 13). La représentation des différentes nations qui en découlent est celle de blocs homogènes balisés par des frontières rigides, bien que cette vision résulte en même temps (et aussi paradoxalement) d'un vaste mouvement de pensée transnational et cosmopolite. Pour le sociologue Fernand Dumont, les visions de la modernité et de l'industrie au Québec des années 1900 aux années 1920 sont de type civilisationnel. La modernisation est alors associée à la culture américaine et à un mode de vie distinct (Dumont *et al.*, 1974, p. 4). En joignant modernité et civilisation américaine sous une même catégorie de pensée, il en découle une racisation du capitalisme contenue dans la vision de « l'Anglo-saxon » et du « Juif ». Cette conception réactionnaire liée à la tradition des anti-Lumières, ce ressentiment haineux et ce sentiment d'intolérance gagneront l'adhésion d'une grande part de l'élite intellectuelle de l'époque[7].

---

[5] Nevers refuse « le mélange des cultures », mais aussi la « judéo-maçonnerie » complice de la « presse cosmopolite » comme des socialistes qui attaquent le « bon peuple », c'est-à-dire celui qui demeurerait enraciné dans la tradition, source d'une culture supérieure hypostasiée (préface de Warren dans Nevers, 2003, p. 12-35).

[6] De la fin du 19e siècle jusqu'à la Première Guerre mondiale à tout le moins, Nevers sera, selon Fernand Dumont, « le penseur québécois le plus important ». Son œuvre est traversée par la « pensée nationaliste traditionaliste, inscrite dans ce "principe des nationalités" dont pourront se réclamer, dans les années 1920, les collaborateurs de *L'Action française* » et Lionel Groulx (préface de Warren dans Nevers, 2003, p. 7 et p. 13). Pour Frédérick Guillaume Dufour, ce principe suit « une logique de hiérarchie civilisationnelle » dont les effets intellectuels traverseront plusieurs pays d'Europe au 19e siècle (Dufour, 2019, p. 41-56).

[7] On retrouve par exemple en condensé dans *L'Appel de la race* (1922), roman à thèse patriotique de Lionel Groulx (1878-1967), l'ensemble des éléments négatifs associés à la modernité et à la « race » anglo-saxonne. Le lexique utilisé par Groulx dans ce roman peut être ramené à cette « culture politique des préjugés » propre

Différentes transformations au niveau socioéconomique, idéologique, culturel et politique opèrent aussi la transition vers la modernité et le capitalisme (Durou, 2017). La réticence de l'élite cléricale devant les progrès étatiques et la persistance du principe ultramontain selon lequel l'Église est au-dessus de l'État amènent cette élite à défendre ses pouvoirs en matière d'action sociale et d'éducation morale. Un décalage semble ainsi s'opérer entre les transformations sociales réelles marquées par l'implantation du capitalisme, l'industrialisation, la transformation des rapports de genre et une nouvelle culture de masse d'une part, et les discours conservateurs, ethno-culturels et religieux maintenus par l'élite intellectuelle d'autre part[8]. Au début du 20e siècle, les ramifications du nationalisme ethnique sont tout aussi culturelles que politiques. Camille Roy « se retrouve pour la littérature en accord avec [Henri] Bourassa au plan politique: comme ses prédécesseurs n'ont pas su tenir leurs promesses, il se sent obligé de refonder le nationalisme canadien-français » (Saint-Jacques et Robert, 2005, p. 476). Pour les intellectuel.les et les écrivain.es

---

à la tradition des anti-Lumières dont parle Zeev Sternhell. S'agissant du titre d'un des chapitres du livre de Sternhell (*cf.* chap. 4, « La culture politique des préjugés » dans *Les anti-Lumières,* 2010, p. 344-406), on peut donc établir que cette culture constitue un élément essentiel de cette tradition. Dans l'esprit de cette culture, « les préjugés hérités d'une nation possèdent une signification morale qui ne peut être ignorée » (Sternhell, 2010, p. 358). Nous constatons par exemple que chez Groulx, « les Canadiens-anglais » sont associés à « l'arrogance » (p. 16), l'« apparence bourgeoise » (p. 43), le désordre (p. 44), la conspiration (p. 54), les « affaires » et les « chiffres » (p. 57), les traits « blonds, plutôt élancés, quelque peu filiformes » (p. 69), le « milieu mondain » (p. 83), le « caractère fort plastique et très arriviste » (p. 84), « l'État » (93), « l'intérêt matériel et l'orgueil de la race » (p. 102), « l'instinct pratique » (p. 111), « la richesse » (p. 114), les « tentations de la vanité » (p. 115), la commercialisation du « stock humain », « la valeur marchande, instrumentale » et « les valeurs industrielles, financières » (p. 121), « la force assimilatrice » (p. 130), « la théorie du *self-control* » qui « abandonne à l'enfant la conduite de sa propre vie », « les individualités rigoureuses, hardies, entreprenantes » (p. 135), « l'indépendance absolue », « l'individualisme » (p. 136), « l'habitude d'abandonner l'entière direction de [la] vie aux puissances d'argent » et l'absence de « délicatesses morales » (p. 169), la « bienséance aristocratique, de pruderie puritaine » et « les vieilles cérémonies désuètes de la vie parlementaire », « les motifs intéressés et vulgaires » et « l'orgueil individuel et ethnique » (p. 187), « la marchandise ontarienne », « la bourse, seule partie sensible des hommes d'argent » (p. 207), « la froideur logique, l'allure savante et tempérée » (p. 246), l'impérialisme (p. 247), le déracinement (p. 269) et les « excentricités individuelles » (p. 270). La « race canadienne-française » quant à elle, est partout associée à la supériorité morale, à l'enracinement, au respect des traditions nationales, à l'élévation de l'être, à l'autorité, l'honnêteté, la droiture, la fierté, l'ordre, etc.

[8] Ce que révèle l'étude des *Idéologies au Canada français, 1900-1929* (1974), c'est « un conservatisme bien ancré, dominé par l'ultramontanisme de l'Église québécoise [qui] n'a pas rendu possible, par exemple, l'important courant radical des années 1850. La résultante la plus manifeste de cette situation est l'étrange hiatus entre un Québec devenu industriel et des Québécois demeurés culturellement traditionnels et ruraux » (Dumont *et al.*, 1974, p. 25).

québécois.es, les œuvres littéraires reçues de la France sont essentiellement celles des acteur.trices du circuit mondain de Paris. Ceci est aussi vrai pour les acteur.trices du circuit restreint de Montréal et les exotiques qui se servent de Charles Maurras (1868-1952) et de Maurice Barrès pour justifier l'autonomie du champ artistique (Lacroix, 2014, p. 131-132). Les assises intellectuelles des exotiques puisent davantage dans la tendance mondaine et conservatrice française, c'est-à-dire dans l'Académie française et les salons qui en « sont la voix autorisée ». Pour les exotiques, « se manifeste dans [leurs] textes mêmes la rupture qui distingue et isole le circuit restreint » (Saint-Jacques et Robert, 2005, p. 19 et p. 478). Cette rupture consiste à réclamer une pleine autonomie, une liberté créatrice et une esthétique émancipée des contraintes extérieures au champ. Si on peut interpréter le discours autonomiste des exotiques comme une critique de l'ordre social et culturel existant, l'analyse de Michel Lacroix montre plutôt comment les exotiques resteront attachés, dans leur conception et dans leur pratique de l'art, aux principes de l'ordre, de la discipline et de la mesure (2014, p. 145-146). Ce discours est donc marqué par des contradictions autour du processus de modernisation. La voie de la modernisation esthétique passe parfois chez les exotiques par des relents de conservatisme et d'idéologies réactionnaires.

Ce paradoxe de la modernité observé dans le développement des mouvements d'avant-garde a été analysé par les historiens Jeffrey Herf et Fritz Stern dans leurs travaux sur l'histoire de la pensée politique allemande. Plusieurs facteurs distinguent le développement de ces mouvements dans le cas du Québec et dans celui de l'Allemagne, à commencer par le rôle prépondérant de la religion catholique dans les institutions et les lieux de pouvoir au Québec. On peut soutenir l'hypothèse selon laquelle ce rôle aurait freiné l'institutionnalisation du champ artistique au Québec, alors qu'en Allemagne, ce processus suivra une trajectoire différente en annonçant la montée au pouvoir des nazis (Herf, 2018 [1984]; Stern, 1974). Les réseaux intellectuels et artistiques dans lesquels s'inscrivent les exotiques font cependant apercevoir des affinités idéologiques entre chacun des cas. Ces affinités sont liées à l'émergence d'une pensée moderniste réactionnaire (Herf, 2018) et du paradoxe idéologique qu'elle sous-tend face au processus de modernisation. La définition

du modernisme que propose Jeffrey Herf est alors intéressante pour explorer les différentes ramifications de ce paradoxe. Herf suggère un angle d'approche sur la dynamique de production des idéologies qui serait applicable à différents contextes:

> L'idée-force du modernisme, sa légende principale pour ainsi dire, était que l'esprit créatif, libre, était en guerre contre la bourgeoisie. Cet esprit libre refusait toute idée de limite et défendait cette "attitude mégalomaniaque consistant à postuler pour soi-même l'absence totale de limites en toutes choses", à vouloir toujours aller "au-delà: au-delà de la morale, au-delà de la tragédie, au-delà de la culture", pour citer Daniel Bell. [...] Le credo moderniste consista à prôner le triomphe de l'esprit et de la volonté sur la raison, et la mutation consécutive de cette volonté en esthétique. Si l'expérience esthétique est seule à justifier la vie, la morale devient alors nulle et non avenue, le désir ne connaissant plus la moindre limite. Le modernisme exaltait le nouveau et attaquait les traditions, y compris normatives. Les critères esthétiques remplaçant dès lors les normes morales, le modernisme, tout en célébrant le moi, alimenta aussi une fascination pour l'horreur et la violence - des diversions fort bienvenues, pensait-on, à l'ennui bourgeois et au déclin. Lorsque les modernistes se tournèrent vers la politique, ils partirent en quête d'implication, d'engagement et d'authenticité - autant d'expériences que promettaient les fascistes et les nazis (p. 35).

Cette définition amène des éléments de réponse au problème de la circulation des idées du domaine de l'art au domaine de la politique, dans le cadre précis de la montée des totalitarismes nazis et fascistes. Près du postulat de l'autonomie des idées soulevé plus haut, elle met entre parenthèses la vision d'une autonomie radicale du domaine de l'art. En s'intéressant aux milieux intellectuels français et au genre de synthèse idéologique qui marquent le discours des exotiques, il apparaît pertinent de mettre les perspectives de Herf et de Stern à l'épreuve de l'analyse du façonnement des idées politiques et esthétiques au Québec.

La problématique au centre de ce mémoire repose sur un questionnement au sujet des rapports entre l'art et le politique dans l'histoire du Québec. En s'intéressant à l'histoire allemande, c'est sur l'étude de ces rapports que débouchent, d'un point de vue

sociologique et épistémologique, les travaux de Herf et de Stern (1974)[9]. En évitant de plaquer leurs analyses sur le cas du Québec, nous partons de cette idée commune aux deux auteurs qui consiste à interroger le rapport du discours des modernistes aux idées politiques et à leur genèse sociohistorique. C'est ce rapport que notre recherche veut explorer dans le contexte québécois de la première moitié du 20e siècle. En suivant une méthode d'analyse inspirée par la sociologie wébérienne et marxienne, ce mémoire cherche à faire ressortir, à travers l'étude empirique d'un objet sociohistorique, des catégories d'analyse et une typologie spécifique à un cas particulier (*Le Nigog*) dans une société particulière. Nous reprenons de la tradition de l'histoire sociale marxiste, l'attention particulière accordée aux dynamiques de classes, au processus de transition capitaliste et aux conflits sociaux comme clés d'interprétation du contexte sociohistorique.

Certains traits idéologiques des textes de la revue nous poussent à analyser *LN* dans sa relation à la tradition des anti-Lumières. Aux yeux de ses collaborateurs, l'affirmation d'une avant-garde est nécessaire « pour que [leur] race se fasse enfin respecter par la valeur de sa culture générale et par le succès des artistes véritables qu'elle a générés » (*LN*, 1998, no. 1)[10]. Chaque numéro présente aussi un « Dialogue des bêtes » écrit sous le pseudonyme de Paul Brunot et fortement teinté d'une idéologie viriliste ou masculiniste. Ces dialogues

[9] Stern observe pour sa part dans les mouvements artistiques et littéraires d'avant-garde du 19e et du 20e siècle un lieu des fondements idéologiques de l'antirationalisme, du nationalisme conservateur et de l'idéologie nazie. Il met l'accent sur la formation d'une tradition anti-moderne et sa généralisation progressive dans l'ensemble de l'Occident à ces époques (1974, p. XVII). Cette tradition fait coïncider un rejet de la modernité et de la Raison et une mélancolie ou un désespoir profond à l'égard d'une perte culturelle: « we must accept the fact that this kind of rebellion against modernity lies latent in Western society and that its confused, fantastic program, its irrational and unpolitical rhetoric, embodies aspirations just as genuine, though not as generous or tangible, as the aspirations embodied in other and more familiar movements of reform » (1974, p. XXII). Le caractère proprement idéologique de cette tradition, comme le souligne Stern, en fait une catégorie latente, toujours présente dans la modernité et pouvant surgir en puissance.

[10] De même pour Édouard Montpetit (1881-1954), face à l'« évolution économique [qui] est une cause du mal » et devant cette « Amérique où l'on a monnayé le temps », doit-on défendre « l'artiste [qui] participe à l'idéal de la nation » (*LN*, 1998, p. 41). Ce type d'opposition entre modernité économique et idéalisme national et symbolique entre dans la conception civilisationnelle de la modernité défendue par Nevers cité plus haut. Quant à lui, Marcel Dugas (1883-1947) qui écrira dans *LN* à partir du numéro de mai et qui est près des idées de Maurice Barrès avant la Guerre de 1914-1918, « se range sous les bannières de *L'Action française* [de Paris] contre la Juiverie et contre les forces occultes qui oppriment la France » (cité dans Lamonde, 2016, p. 172). Ces éléments de départ nous poussent à comprendre le positionnement des exotiques face aux anti-Lumières qui apparaissent comme les références privilégiées par les exotiques.

mettent en scène un groupe de femmes qui commèrent sur des enjeux d'actualité. Dans le premier numéro, c'est contre ces mêmes « dames d'art » « surreféminées » que s'insurge Léo-Pol Morin, cherchant à justifier en contrepartie « une compréhension et une critique plus virile de la musique » (*LN*, 1998, no. 1). Comment expliquer et interpréter l'utilisation de la catégorie de « race » et la conception qu'elle sous-tend? Comment comprendre le pessimisme devant la culture urbaine[11], l'antiaméricanisme et le virilisme dans *LN*? Comment expliquer la possibilité pour ses directeurs et collaborateur.trices de naviguer entre ces visions du monde, tout en défendant une position critique, moderniste et d'avant-garde? Comment cette position s'est articulée dans un contexte marqué de manière significative par le conservatisme, l'ultramontanisme et les idéologies anti-Lumières? Ces interrogations spécifiques au sujet de la teneur, des effets sociopolitiques et des soubassements idéologiques entourant la constitution du groupe des exotiques sont celles que cherche à approfondir cette recherche à travers l'analyse du *Nigog*.

Les analyses spécifiques ont mis en lumière le caractère nationaliste, mondain et élitiste, ainsi que les affinités idéologiques avec les droites et l'extrême-droite[12] (Hayward, 2006; Lacroix, 2004, 2014; Harvey, 2008) chez les exotiques. Elles sont cependant parfois insuffisantes lorsqu'il s'agit de situer le groupe par rapport aux traditions intellectuelles et politiques et, de manière générale, à la modernisation. Aussi ces analyses se concentrent-elles du côté de l'analyse littéraire (Boisvert, 2006; Bonenfant, 2003; Couture et Rajotte, 2000; Hayward, 1988, 1992; Lefebvre, 2005), ce qui tend à négliger cet aspect qui, bien que sous-jacent au discours du *Nigog*, demeure important quant à sa production et aux effets produits par sa réception. Nous croyons qu'il en va autrement qu'une absence de « préoccupations identitaires politiques » lorsqu'un regroupement d'artistes s'organise afin

[11] Ces enjeux sont analysés en détail dans le troisième chapitre. Nous référerons pour l'instant aux textes « Ambiance » d'Olivier Maurault (*LN*, 1998, p. 125-126) sur « la laideur » de Montréal, « L'univers en rond » (*LN*, 1998, p. 294) et « Montréal » (*LN*, 1998, p. 400-402) de Robert de Roquebrune, ou la ville est comparée à « des poux sur une tête » (*LN*, 1998, p. 294).

[12] Lacroix rappelle par exemple que certains acteurs du *Nigog* ont écrit dans des revues littéraires d'extrême-droite, dont le *Front latin* et *Je suis Partout*, laissant entrevoir une socialisation mondaine, des tendances à l'exaltation de la civilisation latine et un rapprochement avec les fascismes français et italiens (Lacroix, 2004, p. 54).

de remédier au « maintien si précaire de [leurs] droits » (*LN*, 1998, no. 1). Les idées à tendance mystique qui s'y brassent autour de la « vie » et du destin de la « race », héritées d'une vision du désastre civilisationnel avec la guerre de 1914-1918, révèlent l'influence des mouvements modernistes et littéraires face à l'esthétisation de la politique. Ces idées marqueront aussi l'avènement des mouvements totalitaires, en particulier en Europe[13].

L'esthétisation d'un certain type d'homme au cœur des mouvements nationalistes est un phénomène souligné par l'histoire des représentations et des relations de pouvoir genrées (Scott, 1998; Dumont, 2013), par la sociologie marxiste du nationalisme et des processus de racisation[14]. Dans le but de comprendre comment le modernisme a pu affecter la formation d'idéologies politiques durant la première moitié du 20e siècle dans l'histoire du Québec, ce mémoire sera divisé en trois chapitres. Dans le premier chapitre, nous développons une méthodologie inspirée par l'histoire sociale et l'histoire des idées politiques de l'école de Cambridge, en particulier par l'entremise des travaux de Quentin Skinner et de Neal Wood. Nous retenons du travail de Skinner la conception du langage en tant qu'action sociale, c'est-à-dire comme manière d'orienter l'action et de transformer le monde dans sa matérialité. Les travaux de Skinner et de John Agard Pocock (1981)

---

[13] Les directeurs Préfontaine, Roquebrune et Morin retourneront tous à Paris en 1919, « suivis par Marcel Dugas en 1920, Adrien Hébert en 1922, Pierre Dupuy en 1924, etc. Le groupe retourne ainsi, en bloc, à Paris, manifestant collectivement la force de leur tropisme hexagonal et fortifiant, si besoin était, leur association à l'exil, au "parisianisme" » (Lacroix, 2014, p. 258). L'hypothèse voulant que les exotiques participent de près ou de loin à ces mouvements intellectuels plus importants en France qui contribueront à l'esthétisation du politique nous semble donc tenable. La structuration des réseaux de transferts culturels et la consolidation de la figure du *retour d'Europe* durant les années 1920 vont encourager par exemple la création de la revue *Opinion* (1929-1934) avec Jean Bruchési. Celui-ci semble être à l'origine des liens concrets et directs entre les revues *L'Action Française* de Montréal et de Paris, renouant franchement avec le nationalisme en voulant « contrecarrer les accusations de déracinement » (Lacroix, 2014, p. 260-264).

[14] La théorie d'Étienne Balibar dans *Race, Nation, Classe. Les identités ambiguës* (2018) [1988] établit que le nationalisme et le racisme entretiennent un rapport co-dynamique et s'engendrent mutuellement: « le nationalisme serait, sinon la cause unique du racisme, en tout cas la condition déterminante de sa production » (p. 82). Pour le sociologue français, « le racisme sort sans cesse du nationalisme [...] et le nationalisme sort du racisme ». C'est pourquoi il apparaît possible d'établir un rapprochement entre la part esthétique des théories racistes et sa répercussion sur les mouvements nationalistes: « les théories racistes comportent [...] nécessairement un aspect de sublimation, une idéalisation de l'espèce dont la figure privilégiée est *esthétique*: c'est pourquoi elle doit s'achever dans la description et la valorisation d'un certain *type d'homme*, qui fait voir l'*idéal humain*, à la fois en tant que corps et en tant qu'esprit. [...] L'esthétisation des rapports sociaux est une contribution déterminante du racisme à la constitution du champ projectif de la politique » (Balibar et Wallerstein, 2018, p. 112-113).

insistent sur la finalité pratique, politique et intéressée de l'acte de langage. Cette finalité doit être comprise en fonction d'intérêts sociopolitiques concrets et matériels, historiquement et socialement situés. En joignant la conception de l'acte de langage chez Skinner et de l'action sociale chez Weber, nous présentons dans cette partie une méthode d'analyse sociologique des idées politiques. L'accent mis sur les intérêts politiques et le conflit social chez Wood invite pour sa part à aller un peu plus loin, en fixant notre attention sur les conditions matérielles desquelles répondent (et auxquelles cherchent à répondre) les discours tenus par un individu ou par une classe d'individus. Dans cette section, nous présentons donc une méthodologie qui cherche à centrer l'étude des idées sociales, politiques et philosophiques sur la question des relations de pouvoir. Nous cherchons donc à ramener cette étude aux effets pratiques des idéologies et à des positionnements politiques situés au sein d'un espace social conflictuel.

Dans le deuxième chapitre, nous présentons le contexte sociolinguistique et intellectuel de 1896 à 1929, en demeurant attentifs aux dynamiques sociales et aux processus que cherche à éclairer notre méthode. Pour ce faire, nous présentons plusieurs données qui renvoient à l'urbanisation, à l'immigration, à l'industrialisation, à l'intégration des modes de production capitalistes, à la transformation des rapports de genre, aux débats intellectuels et au processus de modernisation[15]. Ce faisant, nous serons plus à même de comprendre

[15] Dans *Le discours philosophique de la modernité* (1988), Jürgen Habermas définit le concept de modernisation en tant qu'il « désigne un ensemble de processus cumulatifs qui se renforcent les uns les autres; il désigne la capitalisation et la mobilisation des ressources, le développement des forces productives et l'augmentation de la productivité du travail; il désigne également la mise en place de pouvoirs politiques centralisés et la formation d'identités nationales; il désigne encore la propagation des droits à la participation politique, des formes de vie urbaine et de l'instruction publique; il désigne enfin la laïcisation des valeurs et des normes, etc. » (p. 2-3). Dans ce portrait, la modernisation esthétique promue par les mouvements d'avant-garde peut être située au niveau de la « formation d'identités nationales » ou de « la laïcisation des valeurs et des normes ». Elle agit aussi de manière spécifique au niveau des représentations symboliques et des croyances autour de l'histoire et des transformations culturelles, des comportements et des valeurs socioculturelles associées à différentes sociétés. L'émergence d'une avant-garde peut aussi être située, par l'entremise de la théorie bourdieusienne, dans le cadre du processus de modernisation. Pour Bourdieu, l'avant-garde, avec l'autonomie et la place qu'elle revendique dans l'espace social, occupe un rôle déterminant dans ce processus en étant étroitement liée à l'étalement de la logique du marché capitaliste au sein des espaces culturels (Bourdieu, 1971; 2015a, p. 126). L'autonomisation du champ artistique, similaire à l'autonomisation du champ religieux avec la rationalisation de ses déterminations internes (Weber) et son affranchissement par

comment s'articulent, au niveau des luttes et des positionnements politiques, les idéologies dans ce contexte, soit en mettant celles-ci en rapport avec les changements réels. Nous verrons comment la prégnance d'une conception organiciste et raciale de la nation canadienne-française, d'idéologies nationalistes de survivance et de conservation culturelle a pour effet de généraliser une vision du monde qui est celle d'un conflit de civilisations. Tout un langage, un champ lexical et sémantique et des mots codés s'imposent dans ce contexte teinté de manière importante par un déplacement vers la droite du spectre politique (Durou, 2019). Les positions les plus à gauche se réduisent alors au libéralisme modéré, à des mouvements pour la laïcisation de l'éducation et pour l'instruction publique et obligatoire (Lamonde, 2016, p. 193-227), de même qu'à quelques figures du syndicalisme et socialistes influencés par les syndicats américains du côté francophone (Monière, 1977, p. 252-255). On y retrouve aussi, davantage du côté anglophone et yiddishophone, des mouvements socialistes, communistes et anarchistes introduits au Québec et au Canada par l'entremise du mouvement ouvrier juif et des luttes syndicales (Alatorre, 2018 p. 148-159).

Le dernier chapitre est consacré à l'analyse de la revue. Dans cette section, nous développons des catégories d'analyse à partir de l'étude des textes du *Nigog*. Ces catégories renvoient à la construction idéale-typique de l'intellectuel et de l'artiste canadien-français. Elles sont celles de 1) l'élitisme de la bourgeoisie canadienne-française, 2) de la philosophie de la vie et 3) du virilisme. En soulignant ces aspects centraux de la pensée des exotiques, nous soumettons l'hypothèse que c'est par l'entremise de ces catégories qu'il est possible de comprendre de quelle manière les idées et les symboles qui traversent *LN* ont pu être transférés sur le plan social et politique. Il ne s'agit pas ici d'étiqueter de façon anachronique et malavisée les exotiques du *Nigog* de « fascistes », mais plutôt d'observer et de comprendre quels ont été les fondements et les variations de la tradition des anti-Lumières et des droites politiques. Notre recherche met ainsi en relief une tension qui

rapport aux contraintes externes (Bourdieu, 1971, p. 51), procède d'une généralisation de la logique marchande, désormais investie dans un marché des biens symboliques et culturels.

s'opère entre régionalistes et exotiques au sein même du nationalisme ethno-culturel du début du 20e siècle au Québec. Dans un contexte d'essor urbain, d'industrialisation et de modernisation économique et culturelle, les idées des exotiques suggèrent une forme d'adaptation au changement qui synthétise des idées contradictoires, à la fois modernes et antimodernes ou traditionnelles.

# CHAPITRE 1

## MÉTHODOLOGIE ET ANALYSE: APPROCHE SOCIOPOLITIQUE DU CHAMP ARTISTIQUE

Le modernisme du discours des exotiques du *Nigog*[16] apparaît comme une donnée frappante au regard du contexte littéraire et artistique du Québec au début du 20e siècle, alors que les œuvres popularisées s'inscrivent dans le courant régionaliste[17]. Lorsque des enjeux politiques ou sociaux sont abordés dans les pages de la revue, c'est le plus souvent pour s'en distancier, par exemple lorsqu'un des directeurs Léo-Pol Morin émet: « il ne serait cependant pas si mal ni dangereux d'entendre toute la musique sans préoccupations politiques, et de considérer cet art exempt des poteaux-frontières qui n'y sont que ridicules et inutiles » (*LN*, 1998, p. 205)[18]. Or suffit-il de vouloir se soustraire aux enjeux sociopolitiques d'une époque pour qu'il en aille réellement ainsi? Que signifie, du point de vue de l'analyse sociopolitique, la négation de toutes limites, notamment sociopolitiques, défendue par l'idéologie moderniste en littérature?

Ces questionnements font se côtoyer un ensemble de préoccupations liées à différents champs d'études en sciences sociales et en étude des réseaux littéraires. Prendre pour objet d'analyse une revue critique d'art parue en 1918 pour étudier ses caractères politiques implique de faire appel à différentes approches dans notre recherche. Si les sources sur lesquelles s'appuie celle-ci renvoient à des archives historiques, à des monographies

---

[16] « Je suis, comme bien d'autres qui ne le disent pas, pour la liberté absolue des genres littéraires et pour la plus large expansion de notre façon d'écrire, dans le choix du sujet d'abord et du genre d'écriture ensuite. [...] En littérature, il n'y a rien comme la liberté de pensée et d'allures » (E. Chauvin dans *LN*, 1998, p. 187).
[17] On y compte le recueil de Blanche Lamontagne (1889-1958) *Visions gaspésiennes* (1913), le roman de Louis Hémon (1880-1913) *Maria Chapdelaine* (1916) et de Lionel Groulx *Les Rapaillages* (1916).
[18] Morin répond alors à la décision des « Américains [...] [qui] ont banni de leurs programmes la musique allemande contemporaine » (*LN*, 1998, p. 204).

d'histoire sociale, d'histoire des idées ou d'histoire littéraire, les réflexions théoriques qui en orientent la trajectoire font aussi intervenir la sociologie, la science politique et la théorie critique du genre et des processus de racisation. Ces différentes disciplines sont mobilisées tout au long de ce mémoire. Dans ce chapitre, nous préciserons la méthodologie que nous avons retenue, en partant de réflexions autour d'enjeux épistémologiques soulevés par la recherche sociohistorique au Québec et ses angles morts.

Les débats historiographiques récents ont été teintés par la résurgence des catégories idéologiques, identitaires, culturelles et ethniques et par la place (ou l'absence de place) qui leur est accordée dans les livres d'histoire. En 1995, un texte de Ronald Rudin vient bousculer une « normalité » relayée par l'histoire sociale au Québec, laquelle privilégie les catégories économiques et structurelles (1995, p. 24). L'auteur proposait alors de substituer à l'histoire sociale une approche plus sensible aux phénomènes ethnoculturels et aux idéologies qui les entourent. Or, l'existence même du consensus autour du « révisionnisme » à partir duquel s'articulait la critique de Rudin a été contestée suite à la parution de son texte (Fecteau, 1995). Plusieurs réponses directement adressées à Rudin ou cherchant à explorer d'autres avenues méthodologiques suggérées par l'auteur[19], ont suivi la publication de *La quête d'une société normale*.

Jusqu'à maintenant, un ensemble de questions méthodologiques et épistémologiques privilégiées dans l'analyse historique demeure. La perspective déployée ici voudrait apporter des éléments de réponse à ces questions. En observant l'évolution des études sociologiques québécoises depuis les travaux de Jean-Charles Falardeau (1965), de Everett C. Hughes (2014) [1948] ou avec les ouvrages collectifs de Fernand Dumont (1974), il apparaît que la critique de Rudin à propos du manque d'attention des chercheur.euses envers les dynamiques ethnoculturelles et idéologiques est peu convaincante[20]. À cet effet,

[19] Pour une perspective riche et éclairante au sujet de ces débats historiographiques, voir l'article *Notre maître le passé?* de Martin Petitclerc (2009).

[20] Pour Falardeau, « l'introduction dans une société de nouveautés techniques ou d'industries nouvelles présuppose des modifications fondamentales dans les structures juridiques, économiques et politiques de

l'historien Robert C. H. Sweeny, dont le travail consiste précisément à dépasser cet antagonisme problématique entre culture et économie[21], adopte un point de vue critique. Pour lui, il faut surmonter le type de réflexivité des historien.nes sur leur propre discipline, qui est fondé sur une critique du révisionnisme. Devant ce « misleading meta-narrative about our own discipline's past » (Sweeny, 2015, p. 10), une approche sensible au processus politique (Tilly, 2010) apparaît prometteuse selon l'auteur.

Les apories qui marquent ces débats nous incitent à creuser le rapport entre sociologie et histoire, lequel fait éclater l'opposition erronée entre idéologie, culture et ethnicité d'un côté, et structure économique de l'autre. Il s'agirait ici d'approfondir le dialogue entre ces champs d'études dans l'intention de préciser l'approche interdisciplinaire de notre sujet, en faisant intervenir les travaux de Quentin Skinner et de Neal Wood. Cette section du travail fournira aussi les outils nécessaires pour comprendre en quoi nous suggérons une lecture sociopolitique de l'avant-garde montréalaise au début du 20e siècle. Nous présenterons les approches de Skinner et de Wood qui nous apparaissent complémentaires. Celles-ci suggèrent de déplacer le regard du côté des actions posées par les agents, et de considérer les prises de paroles et l'ensemble des productions intellectuelles comme des prises de positions politiques. Une question spécifique émerge de cette trajectoire méthodologique et se pose ensuite à notre objet: en quoi les agent.es

cette société » (1965, p. 7). Le processus d'industrialisation présuppose dès le départ selon Falardeau un rapport d'interdépendance avec d'autres structures sociales. Ce sont des choix sociaux et culturels qui expliquent que la « société a consenti à l'industrialisation ainsi qu'à la façon dont celle-ci s'est accomplie » (p. 13). Dans un ordre d'idées similaire, pour Everett C. Hughes, « il serait vain de concevoir les agglomérations industrielles récentes et les vieilles paroisses agricoles du Québec comme les pièces diverses d'une mosaïque. Il y a entre ces deux éléments des liens organiques » (2014, p. 46). Pour lui, la société québécoise serait caractérisée par la présence des mœurs civilisationnelles liées à l'expansion primaire du capitalisme, en intégrant progressivement ses expressions plus « raffinées » (p. 48). Un tel point de vue montre comment l'analyse de l'auteur, en 1948, est sensible à l'imbrication des facteurs ethniques et économiques. Enfin, pour Jean Hamelin qui réfléchit les liens entre croissance économique et idéologie, « loin de s'élaborer en vase clos, les idéologies portent la marque de la conjoncture dans laquelle elles évoluent et des problèmes structurels que chaque cycle économique soulève » (Dumont *et al.*, 1974, p. 15).

[21] C'est ce que suggère le titre de son ouvrage *Why did we choose to industrialize? Montreal, 1819-1849* (2015). Dans son livre, Sweeny propose par ailleurs d'identifier les pratiques socioéconomiques liées au développement du capitalisme qui viennent directement affecter les modes de vies et les représentations socioculturelles, notamment par rapport à la division genrée du travail social, les processus et les dynamiques de racisation.

du *Nigog* participent à l'élaboration d'un idéal humain de l'artiste-intellectuel canadien-français enraciné et plus « viril »? En effet, cet idéal s'inscrit dans une construction profondément genrée d'un imaginaire de la « race ». Ce faisant, il reproduit une représentation fortement nationaliste de laquelle les membres du *Nigog* semblent pourtant vouloir s'écarter.

### 1.1 L'acte de langage selon Quentin Skinner: une attention portée à ce que *font* les agent.es

Si, comme l'indique John Greville Agard Pocock, l'histoire de la pensée politique s'est traditionnellement occupée des questions juridiques, l'auteur annonce, dans son texte *Virtues, Rights, and Manners* (1981) des modifications récentes de ce paradigme et l'intérêt de plus en plus important accordé à l'autonomie des vertus, du droit et des mœurs devant la loi. La conception du politique subit alors une métamorphose en étant transposée dans de nouveaux espaces, ceux de la pratique quotidienne et des idéologies[22]. C'est dans un esprit similaire que sont formulées les thèses méthodologiques de Quentin Skinner.

Tirées de son œuvre maîtresse *Visions of Politics: Regarding Method* (2002), celles-ci peuvent se résumer en trois étapes centrales en ce qui concerne l'analyse des textes d'auteur.es classiques[23]. La première consiste à relever le contexte linguistique, sémantique et idéologique d'une époque, celui dans lequel prend forme la pensée d'un.e auteur.e, pour pouvoir ensuite situer son énoncé au regard de ce contexte. Il s'avère alors possible de

---

[22] L'ouvrage de Albert O. Hirschman apparaît fondateur à cet égard, en étant particulièrement attentif aux conséquences politiques pratiques des théories classiques. Avec le concept d'« intérêt social compensateur » que représentait l'amour de l'argent à l'époque moderne et l'idée qu'« aux yeux de la plupart des auteurs de ce temps, le développement des échanges profite à *toutes* les parties » (Hirschman, 2001, p. 51), Hirschman semble en effet déplacer le regard dans le sens souligné par Pocock. Leurs postures se rejoignent en cela, lorsque ce dernier émet: « it was preeminently the function of commerce to refine the passions and polish the manners » (Pocock, 1981, p. 365).

[23] Skinner se concentre en particulier sur les classiques de la théorie politique, bien que la formulation de ses thèses prenne l'allure de recommandations générales devant le travail d'investigation dans le champ de l'histoire des idées. Cette teneur théorique et méthodologique nous pousse à explorer d'autres lieux et d'autres domaines, ceux des espaces et des milieux littéraires et artistiques, où pourrait s'appliquer sa méthode.

révéler, dans un troisième temps, l'intention et l'effet escompté par celui ou celle-ci à travers la formulation de son discours. Si ces prémisses paraissent évidentes au premier coup d'œil, l'aboutissement de leur logique a des effets importants et beaucoup plus complexes quant à la conception de l'histoire qui en découle.

Skinner suggère de porter une attention particulière au discours en tant qu'action sociale, c'est-à-dire à ce qui est *fait* davantage qu'à ce qui est *dit* lorsqu'il y a prise de parole[24]. Il s'agit de déplacer l'interrogation, partant de la question du sens d'un énoncé vers celle de sa fonction, de l'agentivité et spécialement de l'intentionnalité qui se trouve derrière l'acte énonciatif (Skinner, 2002, p. 2-3). En l'occurrence, ce procédé vient problématiser la place de l'observateur.trice de l'histoire. Le regard tourné vers les textes du passé, en étant marqué par une anticipation de ce que *disent* ou de ce que *font* les auteur.es, signifie essentiellement pour Skinner que nous comprenons ce qu'ils ou elles faisaient dans des termes qui n'étaient pas les leurs. L'acte discursif devient partiellement insaisissable, et l'analyse sociohistorique fait face au problème de devoir reconstituer la rationalité interne des croyances d'une époque, en étant attentive aux « stratégies argumentatives » et à « l'usage de codes langagiers » de la part des agent.es (Introduction de Christopher Hamel dans Skinner, 2012, p. 15-16; p. 32-34). L'application de cette méthode permet alors selon Skinner de faire la différence, au niveau des interprétations historiques, entre les mythologies et l'analyse contextuelle des événements historiques. Plutôt que de chercher la contribution d'un.e auteur.e à une doctrine ou une tradition philosophique qui leur demeure en réalité le plus souvent inconnue[25], Skinner appelle à un « examen des idées en contexte » (2002, p. 73; Introduction de Christopher Hamel dans Skinner, 2012, p. 13). Cette approche invite alors à être attentif aux types d'erreurs que constitue la « mythology

[24] « L'histoire intellectuelle [*est*] essentiellement l'histoire d'une *activité* sociale (penser, écrire) exercée par des individus » (Introduction de Christopher Hamel dans Skinner, 2012, p. 28).

[25] Par exemple en situant sa pensée au sein d'un paradigme dont on postule au préalable l'unité et la cohérence axiologique, en suivant le mode de la projection, de la réification ou de la signification rétrospective.

of prolepsis »[26] et à éviter les anachronismes. Dans certains courants historiographiques québécois, ces paralogismes s'aperçoivent lorsqu'une importance abusive est accordée à des intellectuels anti-modernes face au processus de modernisation. Il y a mythologie de la prolepse lorsque sont directement associées à des auteur.es des idées qui leur étaient inconnues. Nous pourrions penser par exemple à la démarche qui consiste à présenter Lionel Groulx comme un penseur essentiel de la Révolution tranquille, alors que son œuvre est marquée par un conservatisme et une hostilité importante à l'égard de l'État. C'est dans cet esprit de « l'uchronie d'une Révolution tranquille conservatrice » (Petitclerc, 2009, p. 100) que Petitclerc situe les travaux de Pierre Trépanier, de Xavier Gélinas ou de Éric Bédard.

Pour Skinner, l'observateur.trice ne peut donc jamais s'en tenir seulement à ce que disent les textes. Tout en en étant très proche, il ou elle doit en même temps pouvoir donner une meilleure interprétation de ce que *font* les agent.es. Le concept de « stratégie rhétorique oblique »[27] devient utile à cet égard, en indiquant un refus de traiter les textes comme des contributions à une « sagesse éternelle » (Introduction de Christopher Hamel dans Skinner, 2012, p. 13) et en les soumettant plutôt à la « rationalité pratique » et contextuelle. Les textes répondent de cette rationalité tout comme ils en infléchissent l'orientation[28] (Skinner, 2012, p. 60). La part du politique, du conflit social ou du « spectacle d'une culture en débat avec elle-même » devient alors primordiale pour l'analyse, les idées construites à une époque devant être observées à l'aune des espaces sociaux conflictuels. Ce postulat constitue le fer de lance du travail de Skinner, pour qui « il vaut toujours la peine de s'interroger sur l'orientation idéologique des textes, aussi abstraits fussent-ils » (2012, p. 54). Aucune justification des fondements d'une pensée philosophique, politique ou morale n'échappe entièrement au *pathos*, aux stratégies argumentatives ou aux questions politiques

[26] C'est-à-dire aux types de raisonnement qui attribuent des caractères ou une philosophie de manière anticipée à une figure historique en réalité imperméable à ceux-ci (Skinner, 2002, p. 73).
[27] Traduction libre (Skinner, 2002, p. 80).
[28] Cela signifie qu'il faut en faire ressortir « les intentions idéologiques extrêmement complexes » et « les intentions sous-jacentes [...] par la comparaison intertextuelle, en mettant au jour la relation entre les textes, les contextes et d'autres textes » (Skinner, 2012, p. 54-55).

et idéologiques d'une époque selon Skinner. Au contraire, il s'agit des principaux éléments auxquels doit être soumise l'étude des textes et sur lesquels doit se concentrer l'histoire des idées.

### 1.1.1 Skinner et Weber: action sociale, sociologie et idéologie

À partir des réflexions de Weber au sujet du fonctionnement des interactions sociales et des dynamiques politiques qui y sont liées, nous nous demandons si les propositions méthodologiques de Skinner sur l'histoire des idées ne feraient pas écho à la question du sens visé de l'action sociale. Pour Weber, une action sociale est « une action qui, selon le sens visé [subjectivement] par le ou les acteurs, se rapporte au comportement d'*autrui* et s'oriente en conséquence dans son déroulement. » Cette définition de Weber s'oppose à la recherche d'un « sens objectivement " juste " ou d'un sens " vrai " qu'explorerait la métaphysique » (2016, p. 95-96). Elle s'accorde avec la préoccupation de Skinner qui consiste à analyser le fonctionnement des rationalités internes et contextuelles propres à une société et qui met de côté la découverte d'une rationalité transcendante. Cet aspect distingue le travail des sciences sociales de la recherche métaphysique ou théologique, en même temps qu'il précise le sens de la recherche en sciences sociales par l'entremise de réflexions théoriques et philosophiques. Pour Skinner, ces réflexions s'inscrivent dans le champ de la philosophie analytique, en particulier dans la poursuite des travaux de Ludwig Wittgenstein.

La question du sens visé de l'action sociale qui se distingue de la question du sens objectif ne doit cependant pas être confondue avec l'idée que les agent.es ont toujours conscience des raisons motivationnelles qui orientent leurs actions. L'un des nœuds méthodologiques de la sociologie de compréhension semble résider dans ce creuset: le sens visé de l'action doit être rendu intelligible par le travail des sociologues. L'interprétation du sens de l'action doit se rapprocher de l'« évidence », bien que cette évidence peut apparaître comme telle seulement du point de vue des sociologues (Weber, 2016, p. 96 et p. 102). Le traitement

du discours comme action chez Skinner semble approfondir ces enjeux. En étant attentif à la circulation des idées et au contexte sémantique, il nous invite à observer les prises de paroles comme des prises de position politiquement et idéologiquement situées et orientées par les agent.es. Il assume en même temps que la signification de leurs actions par rapport au contexte et à la rationalité interne peut leur demeurer inconnue[29]. De la même façon que pour Weber, l'un des problèmes méthodologiques renvoie à la question de savoir si l'action sociale peut être déterminée malgré l'(im)perméabilité potentielle des agent.es aux raisons motivationnelles[30] qui l'orientent, il s'agit ici de savoir comment on peut donner une interprétation juste de la trajectoire des idéologies, en supposant que les agent.es en question ne soient pas nécessairement en mesure de donner pour eux ou elles-mêmes une telle interprétation.

Sur la question plus précise des relations intercommunautaires, du racisme et du nationalisme, Weber a émis plusieurs réserves quant aux interprétations racistes et évolutionnistes largement diffusées à son époque (préface de Kauffmann dans Weber, 2019). La croyance en une appartenance commune fondée sur les similitudes de l'habitus extérieur ou sur les différences visibles de la « race » nécessite plutôt selon lui une intervention constante de la communauté politique[31]. Pour Weber:

---

[29] Dans la même veine, l'analyse de Hirschman des « justifications politiques du capitalisme » présuppose une méconnaissance partielle des conséquences pratiques et sociales des idéologies chez les acteur.es qui les défendent (2001, p. 9). Se rapprochant de cette idée, pour Skinner, « this special authority of agents over their intentions does not exclude the possibility that an observer might be in a position to give a fuller or more convincing account of the agent's actions than they could give themselves » (2002, p. 78).

[30] Weber entend par motivation une « configuration de sens » qui est significative d'un comportement social pour l'acteur.trice ou pour l'observateur.trice (2016, p. 104). Selon lui, pour être sociale, l'action doit pouvoir être définie causalement en fonction du comportement d'autrui sur le plan du sens. Or la question demeure de savoir qui parmi les agent.es ou les sociologues, peuvent fournir une telle définition causale. L'objectif de la recherche est somme toute de constituer, à travers la formation « des concepts typologiques et [la] recherche des règles générales », le schéma du développement de l'action sociale en regard de l'idéal-type de l'action rationnelle en finalité (p. 98 et p. 119).

[31] Pour Weber, l'idée qu'un peuple représente son unicité et sa cohésion en fonction d'une « appartenance raciale » ou d'un « lien de sang » s'avère fortement contextualisée et remise en cause. Il constate, du point de vue sociologique, à quel point l'action politique influence davantage une telle représentation et la met en lumière, contrairement aux marqueurs anthropologiques et biologiques eux-mêmes. Le recours à Weber permet au demeurant de rappeler l'importance de substituer les déterminations sociopolitiques et cognitives (souvenirs, héritage et mémoire) aux déterminations raciales et naturalistes dans l'analyse du nationalisme ou des dynamiques communautaires ethniques.

> Le concept de communauté "ethnique", qui se volatilise pour qui s'attache à une conceptualisation exacte, correspond donc en ce sens, jusqu'à un certain degré, à un des concepts qui sont pour nous le plus chargés de sentiments et de *pathos*, à savoir celui de "nation", dès que nous cherchons à saisir celui-ci de façon sociologique (2019, p. 149).

L'analyse sociologique du nationalisme doit donc montrer la négociation sociale et politique, mais aussi l'assise cognitive et le *pathos* sur lesquels repose la pérennité de la croyance en une communauté nationale. Pour traduire ces réflexions en interrogations sur notre objet, nous sommes alors enclins à supposer qu'un groupe d'artistes s'étant intentionnellement soustrait des débats politiques aurait en même temps joui d'une tribune offerte par un contexte d'effervescence nationaliste, de même qu'il aurait suggéré une lecture idéologique particulière de ce contexte. Le nivellement vers le haut ou l'abstraction intellectuelle qu'opère le discours autonomiste des exotiques, loin de quitter la sphère des débats sociopolitiques, offre finalement une lecture plus abstraite, symbolique, mystique ou « spiritualiste » (Lacroix, 2014, p. 145) du nationalisme ethno-culturel. La méthode de Skinner nous invite simplement à ramener ce discours volatilisant à des formes d'actions sociales et à l'analyse des positionnements sociopolitiques. Elle permet d'observer par exemple que si celui-ci se démarque par la défense d'une idéologie moderniste, le sous-texte indique que ses auteur.es adoptent une conception nationaliste et conservatrice de l'ordre social, ne serait-ce qu'à travers la revendication autoproclamée d'une élite culturelle[32]. Sans l'articuler à une vision anticapitaliste, on y retrouve aussi une méfiance à l'égard de la diffusion de la logique marchande et une opposition au mode de vie

[32] Notre approche est près de celle proposée par Anthony D. Smith sur ce point, dans la mesure où, tout en reconnaissant l'influence importante des discours nationalistes sur les représentations populaires et les pratiques quotidiennes, elle s'attarde davantage aux propos d'une élite qui en reconduit les mythes et les croyances ancrées dans les récits nationaux (2008, p. 568). Étant donné le statut social des exotiques, une telle approche nous semble mieux correspondre à notre objet. Dans le numéro de juillet 1918, Fernand Préfontaine défend par exemple une position nationaliste lorsqu'il émet: « j'espère que la tradition architecturale canadienne renaîtra en dépit des spéculateurs et des architectes abonnés à des revues d'architecture françaises et américaines. [...] Nos architectes ne doivent chercher d'inspiration que dans eux-mêmes. [...] Ce serait une source d'inspiration pour tous les architectes qui semblent par trop ignorer l'existence d'un art national » (*LN* 1998, p. 209-212). Nous renvoyons au chapitre 3 pour une analyse plus détaillée de l'élitisme du *Nigog*.

bourgeois, lesquelles se trouvent associées, dans une représentation typique aux idéologies de droite, à un conflit de civilisations ou de « races »[33].

## 1.2 Wood et la centralité du conflit social

La sensibilité de Skinner face aux dynamiques de positionnement dans la production, la diffusion et la réception des idées politiques rejoint les préoccupations de Neal Wood. Dans *The Social History of Political Theory* (1978), Wood propose une approche similaire pour l'étude des classiques de la pensée politique, en appelant à centrer le regard sur le rapport entre un texte et son contexte social: « once we accept, if only as a working hypothesis, the position that classic political theory is inextricably linked to human beings, living, thinking, and acting in concrete sociopolitical situations of conflict and struggle, half the intellectual battle is won » (p. 350). Pour ce faire, Wood avance cinq hypothèses méthodologiques qui résument sa démarche (p. 345). 1) La politique doit d'abord être conçue comme une pratique quotidienne concernant les relations entre des individus ou des groupes sociaux, relations normalement fondées sur des intérêts particuliers et sur la recherche d'avantages personnels paradoxalement émis au nom du bien commun. 2) Les théories politiques classiques sont en ce sens intimement liées au contexte sociohistorique et pratique qui les a vus naître[34]. Elles sont marquées par des jeux de pouvoir, des conflits sociaux et une concurrence d'intérêts. 3) Les textes qui forment ces théories étant le reflet (*reflection*) d'une époque précise, ils nous informent sur la nature particulière d'une société donnée. 4) La

[33] Édouard Montpetit soutient par exemple que « l'évolution économique est une des causes du mal », alors que « nous vivons en Amérique où l'on a monnayé le temps ». À ces torts, l'*ethos* canadien-français répondrait en conservant « dans le commerce quotidien une élégante recherche » et en témoignant « d'une civilisation moins agitée, moins pratique, plus recueillie, cherchant une satisfaction très douce dans la distinction des manières et l'honnêteté du goût ». Devant ce conflit, le rôle de l'artiste est de « [participer] à l'idéal de la nation » (Édouard Montpetit dans *LN*, 1998, p. 37-42). Aussi pour Léo-Pol Morin ou pour Fernand Préfontaine faut-il repousser, en musique ou en architecture, « l'effet de toute organisation forcément commerciale » qui va « captiver le bourgeois » (*LN*, 1998, p. 231) ou « l'abérration [sic.] mentale » que constitue le « salon Louis XV » de « tout bourgeois français » (*LN*, 1998, p. 253-254).

[34] « What I am attempting to do is to come to grips with the essence of a specific kind of intellectual enterprise, to view it from the standpoint of an objective understanding in relationship to other kinds of intellectual activities and to the social context of which it is a part and out of which it emerges » (Wood, 1978, p. 352).

genèse d'un ouvrage peut alors être expliquée en fonction de sa position au sein d'un espace social conflictuel, ce qui en fait 5) un ouvrage essentiellement, quoique non exclusivement[35], idéologique, c'est-à-dire qu'il exprime des recommandations sociopolitiques en recourant à un ensemble d'arguments liés à différentes dimensions de la vie sociale (science, religion, histoire, psychologie, métaphysique, etc.). Ces justifications correspondent aux intérêts d'un groupe particulier et distinct d'autres groupes, eux-mêmes liés à d'autres intérêts.

En continuité avec Skinner au sujet de l'activité dont procède le travail intellectuel analysé par les historien.nes des idées, Wood suggère d'être attentif aux conflits qui caractérisent une époque, au langage mobilisé dans un contexte sociolinguistique et à la formulation de solutions à des problèmes concrets, plutôt que de se concentrer sur la contribution d'un texte à une doctrine philosophique transhistorique. Les deux auteurs insistent sur ce point sur le contexte (sociolinguistique pour le premier, social pour le second) des théories politiques et de la circulation d'idées à différentes époques. Il en découle une conception de l'histoire, de la méthode historienne et de la production d'ouvrages historiques *en tant que* théorie. Pour Skinner comme pour Wood, toute lecture du passé cherche à un certain point à justifier une idée en sélectionnant minutieusement au préalable les récits qui concordent avec elle, ou avec ce que Wood nomme un « idéal humain » contenu dans tout travail de théorisation. Pour s'en tenir à l'analyse sociologique et à une méthode scientifique dans l'approche des phénomènes historiques, il faut donc considérer le « biais pratique » inhérent à toutes théories à travers son recours sélectif à des preuves historiques. C'est de cette manière qu'il faut comprendre la formule de Wood selon laquelle l'histoire est davantage créée que découverte[36] (1978, p. 346). Pour lui, la notion d'« idéal humain »

[35] Le ou la théoricien.e classique, « although he may not engage in what is normally identified as emotive or ideological discourse, his uses of technical philosophic analysis and of certain facts, his omission of certain other facts, and his juxtaposition of specific arguments and facts, may all, when put together, have profound ideological import » (Wood, 1978, p. 364).

[36] Cette idée rejoint celle d'Immanuel Wallerstein dans *Race, Nation, Classe. Les identités ambiguës* au sujet de la plasticité de l'histoire, lorsqu'il émet: « le passé est normalement considéré comme gravé dans le marbre et irréversible. [...] Mais quant au passé social, c'est-à-dire à la façon dont nous comprenons le passé réel, c'est au mieux dans l'argile qu'il est gravé » (2018, p. 136).

permettrait de rendre compte de la teneur idéologique des théories politiques. Celle-ci doit être conçue comme un point d'observation analytique qui permet de saisir la pensée d'un.e auteur.e en la liant à ses effets sociaux: « the idea of the human ideal offers an Archimedean point for heuristic leverage in the examination of a specific theory and the establishment of its relationship with the social context » (Wood, 1978, p. 351). Alors que l'idéal humain est tenu, du point de vue de l'auteur.e étudié.e, pour quelque chose relevant d'une nature humaine existante ou à acquérir, du point de vue de l'observateur.trice, cet idéal doit être abordé sous la loupe d'une construction sociale expliquée dans son contexte, de sorte que le point de vue sur l'objet se trouve dénaturalisé.

## 1.3 Conclusion

Les méthodes de Skinner et de Wood nous font aborder différemment les relations particulières entre l'art et le politique dans l'histoire du Québec. Elles invitent à aborder le contenu des discours du *Nigog* en cherchant moins à approfondir ce contenu en soi qu'en traitant ces discours comme une forme d'action, comme une prise de position et comme une manière de se situer dans l'espace des conflits sociaux. Ce que font les rédacteur.trices et les collaborateur.trices du *Nigog* doit être expliqué par rapport à la formation sociale dont ils répondent, celle dans laquelle ils et elles s'inscrivent et qu'ils et elles cherchent en même temps à modeler à leur image. Il s'agit d'accorder une attention particulière au contexte intellectuel et sociolinguistique québécois, de déceler les stratégies rhétoriques et argumentatives, l'usage de codes langagiers et les intérêts qui nous renvoient à la construction d'un idéal humain dans *LN*. C'est dans un second temps seulement qu'il est ensuite possible d'interpréter cet idéal comme un idéal-type de l'artiste-intellectuel, avec ses manières de vivre et de s'exprimer, avec son langage, son mode de vie et son identité[37].

[37] « Comme l'indique le cas du *Nigog*, la sociabilité peut être un indice des valeurs esthétiques ou politiques prisées par un groupe et les habitus peuvent devenir des enjeux dans les luttes pour l'obtention du capital symbolique » (Lacroix, 2003, p. 114). En continuité avec les analyses de Michel Lacroix sur le « monde de conventions et d'ostentation », les codes de conduites et le « savoir-vivre » que relaient les exotiques (p. 107-

L'approche et la méthode présentée ici supposent qu'un ensemble d'enjeux, de questions et d'éléments d'enquêtes nouveaux se portent à l'étude et à l'analyse du groupe des exotiques. Nous avons voulu établir les contours et les lignes directrices d'une méthode d'observation inspirée par la méthodologie skinnerienne en histoire des idées politiques. Cette méthode nous invite à mettre les textes analysés en rapport avec d'autres textes et avec le contexte intellectuel d'une époque. La logique et la rationalité des énoncés sont comprises en fonction de la rationalité interne, c'est-à-dire propre à une société et à un moment historique défini. Nous avons voulu démontrer qu'à cet effet, la méthode skinnerienne développe la conception de l'action sociale chez Weber dans le champ de l'histoire des idées politiques. Elle permet d'approfondir une compréhension sociologique des processus idéologiques et politiques dans l'histoire. La perspective de Wood apparaît pour sa part comme complémentaire à celle de Skinner, en mettant davantage l'accent sur le caractère intéressé, social et conflictuel des prises de paroles. Ce faisant, cette méthodologie met entre parenthèses l'aspect transhistorique des énoncés et privilégie une observation des prises de parole politiquement situées dans l'espace social.

En relevant la présence de discours racisants, de conceptions nationalistes et d'un virilisme dans *LN*, il apparaît intéressant de soumettre la revue à une analyse sociohistorique des idées politiques et à l'étude des constructions raciales, racistes et genrées dans l'histoire du Québec. Nous cherchons donc à comprendre comment s'effectue l'identification des exotiques à un certain type d'idéal humain. Pour ce faire, le chapitre suivant aborde le contexte sociohistorique, linguistique et idéologique en portant une attention particulière aux processus de modernisation et de transition au capitalisme. Nous montrons comment le discours des exotiques constitue une réponse aux changements sociaux à l'œuvre au début du 20$^{e}$ siècle, et comment cette réponse s'inscrit dans le sillage des débats autour du nationalisme ethno-culturel.

---

108), il s'agit ici d'approfondir la connaissance des dispositions sociales, politiques et idéologiques liées aux discours modernistes.

# CHAPITRE 2

## CONTEXTE SOCIOLINGUISTIQUE ET INTELLECTUEL: 1896-1929

Au Québec comme dans plusieurs autres sociétés occidentales, le tournant du 20e siècle est marqué par un développement important de l'industrialisation, une croissance et une libéralisation économique, la montée d'un capitalisme de monopole, l'urbanisation ainsi qu'une prolétarisation croissante des populations rurales. Ces processus liés à la modernisation de la société québécoise engendrent des transformations socioéconomiques et culturelles significatives. Si le libéralisme économique et le capitalisme traversent les frontières des communautés nationales, ils ont en même temps des effets particuliers au Québec. Les gouvernements provinciaux libéraux se succèdent de 1897 à 1936, de Félix-Gabriel Marchand (1832-1900) à Louis-Alexandre Taschereau (1867-1952). Ceux-ci doivent compter avec des forces politiques nationalistes et traditionalistes significatives qui occupent l'espace public et des positions sociales importantes au Québec.

Ces transformations, avec l'avènement d'une culture et d'une consommation de masse, ainsi que la mobilisation d'une force de travail massifiée, vont provoquer l'ire des milieux intellectuels nationalistes et conservateurs. Ceux-ci vont mettre leurs modèles théoriques à l'épreuve des nouvelles questions socioéconomiques et culturelles[38]. Les nationalistes traditionalistes, au nombre desquels on peut citer Henri Bourassa (1868-1952), Lionel Groulx (1878-1967) ou Camille Roy (1870-1943), chercheront à formuler des « doctrines sociales » suscitant autant d'actions nationales (Lamonde, 2016, 2019). Pour l'historienne

[38] Pour Yvan Lamonde, « il y a transition culturelle parce que, dorénavant, les phénomènes ne concernent plus seulement les élites mais le grand nombre, la masse. Et il faut que les politiciens et les hommes d'Église apprennent à s'adresser à cet interlocuteur, à ce consommateur nouveau » (2016, p. 132).

Susan Mann (2005), la naissance de la revue *L'Action française*[39] (*L'AF*) de Montréal en 1917 aurait été impensable sans les conséquences de la Première Guerre mondiale (p. 9). Andrée Lévesque ajoute que « le discours d'après-guerre est empreint de nostalgie » (1989, p. 21). Les inquiétudes soulevées par la guerre de 1914-1918 vont retentir au Québec:

> Même si l'expérience de la guerre fut beaucoup moins immédiate au Québec qu'en Europe, partout s'exprime pourtant le même désarroi face à une perte de l'autorité paternelle, à un affaiblissement des valeurs traditionnelles, à un relâchement dans les comportements (Lévesque, 1989, p. 22).

Aux effets de la modernisation et de la guerre répond donc, sur le plan idéologique, une volonté d'affirmer et de défendre une appartenance ethnique canadienne, française et catholique qui pourrait freiner ou à tout le moins ralentir ces processus. Le nationalisme traditionaliste, essentialiste et de type ethnique, revendique ce qu'on peut interpréter, en empruntant le langage de Rogers Brubaker, comme une conception forte de l'identité (2001, p. 74). Pour Jean-Philippe Warren, il sous-tend une forme de racisme exclusiviste qui affectera de manière significative *L'AF* de Montréal (préface de Warren dans Nevers, 2003, p. 12). Dans ce contexte, la communauté anglophone[40], les immigrant.es qui s'établissent pour la plupart dans les grandes villes, en particulier les Juif.ves d'Europe, mais aussi de manière générale l'État, le protestantisme, le féminisme, le socialisme et le communisme seront perçus comme de potentiels dangers qui menacent la survie des mœurs canadiennes-françaises. C'est la vision généralement suggérée par le discours des élites intellectuelles, dont le nationalisme varie à différents degrés selon les affinités idéologiques, les écoles et les appartenances de groupe, de classes ou de statuts. Les sentiments et les positions antimodernes qui rejettent les idées des Lumières ont alors plutôt bonne presse au Canada français (Durou, 2019). Dans ce cadre, les mouvements de

---

[39] La revue *L'Action française* (1917-), aujourd'hui *L'Action nationale*, est au centre des réflexions nationalistes de l'époque. Pour Groulx, elle poursuit les ambitions du nationalisme de Bourassa et du *Devoir* (Lamonde, 2016, p. 139). Son rôle ainsi que le nombre d'intellectuels importants qui y collaborent en fait une fenêtre sur les traits marquants du contexte sociolinguistique et idéologique.

[40] Laquelle se trouve dans une position minoritaire au Québec, en même temps qu'elle domine la vie économique.

laïcisation[41] échouent devant les conservateurs et les libéraux modérés (Lamonde, 2019, p. 134).

Dans ce chapitre, nous voudrions présenter le contexte sociolinguistique en lien avec les différentes visions du monde et les idéologies défendues par les agent.es des débats intellectuels et politiques pour la période 1896-1929. À travers la présentation et l'utilisation de différentes monographies d'histoire, de synthèses et d'ouvrages spécifiques, il s'agira d'établir les lignes directrices des orientations idéologiques qui marquent ce contexte, avec le langage, les conventions linguistiques et le champ sémantique qu'elles supposent. Nous verrons comment la société québécoise a été marquée par des courants intellectuels issus principalement de la droite catholique et nationaliste. Notre présentation du contexte sociohistorique, linguistique et intellectuel suivra donc deux lignes directrices, séparées en deux sections qui font état de ces éléments idéologiques centraux. La première nous renvoie aux sentiments antimodernes qui émergent dans un contexte de modernisation, et de manière spécifique à la question de l'ethnicisation des conflits sociaux et aux pratiques visant la mobilisation de catégories raciales. Pour expliquer la présence particulière de ces sentiments et de ces pratiques au Québec, une partie de cette première section est consacrée à la revue *L'AF* de Montréal, laquelle effectue une synthèse de ces idées au Québec. Sa popularité à l'époque et le nombre d'intellectuels importants ayant écrit dans ses pages nous incite à nous y attarder. Dans la deuxième section, nous

[41] Sur la question de la laïcisation, nous renvoyons au travaux Michèle Dagenais (1989; 1992; 1996; 2014). Nous rappellerons seulement ici que l'Église catholique s'oppose en bloc au développement des institutions laïques (Lamonde, 2019, chap. 5). Le pourcentage de la population catholique au Québec demeure à 85% de 1900 à 1931. Si la population globale augmente, le nombre de religieux (prêtres, soeurs et frères) par rapport au nombre de fidèles se resserre de plus en plus, passant de « 1 religieux pour 166 catholiques en 1901 à 1 pour 97 en 1931 » (Linteau *et al.*, 1989, p. 604). Jouant un « rôle fondamental dans l'élaboration et la diffusion de la pensée nationaliste », elle présente par ailleurs le portrait d'« une Église méfiante, qui craint toutes les inventions du siècle et trouve dans le passé son idéal de société » (Linteau *et al.*, 1989, p. 611). Avec les actions de Paul Bruchési (1855-1939) et de Thomas Chapais (1858-1946) lors du projet du gouvernement Marchand visant à créer un ministère de l'instruction publique en 1899, l'Église se portera à la défense du statu quo, n'hésitant pas à voir dans ce projet un interventionnisme d'État associé au socialisme ou au communisme (Linteau et al., 1989, p. 614). Lorsque la Ligue de l'enseignement est créée en 1902 pour lutter pour l'école obligatoire, c'est en tant qu'« organisation maçonnique » que celle-ci est dénoncée avec succès par le clergé, le projet n'aboutissant qu'en 1942 (Linteau *et al.*, 1989, p. 616).

chercherons à expliquer de quelle manière se déploie un ensemble de conceptions et de représentations sociales liées au genre. Dans la dernière partie de cette deuxième section, nous proposons enfin des éléments d'analyse pour une approche théorique et sociohistorique de la « race » et du genre dans l'histoire du Québec, notamment par l'entremise des travaux de Joan W. Scott et de Micheline Dumont.

Hormis les courants nationalistes et conservateurs, plusieurs autres idéologies et mouvements politiques teintent les discours et les débats publics. Parmi ceux-ci, il nous apparaît important de souligner la place des mouvements libéraux de laïcisation du système scolaire et d'instruction obligatoire (Lamonde, 2016, chap. 9), mais aussi le modernisme littéraire, l'antisémitisme, l'antiféminisme, de même que l'anarchisme ou le communisme au sein des mouvements ouvriers (Alatorre, 2018). Tous ces mouvements occupent le terrain idéologique dans le contexte du Québec de 1896 à 1929. Pour présenter le contexte sociolinguistique et intellectuel, nous voudrions lier les enjeux socioéconomiques de l'époque aux idées construites et reçues sur ces enjeux. C'est en présentant les transformations induites par l'industrialisation, l'urbanisation, l'immigration et le capitalisme que nous serons plus à même de comprendre de quelle manière les intellectuel.les se positionnent devant ces changements. Tout au long de cette démonstration, nous voudrions être attentifs aux facteurs que cherche à révéler l'approche méthodologique présentée au chapitre précédent. Ces facteurs nous renvoient aux constructions discursives, aux stratégies langagières et rhétoriques motivant des actions sociales et aux intérêts pratiques et sociopolitiques derrière les actes de langage.

## 2.1 Modernisation et sentiments antimodernes

De 1900 à 1925, le Québec passe d'une population majoritairement rurale à une population majoritairement urbaine (Linteau *et al.*, 1989, p. 470). Il faut entendre ici « urbain » selon les catégories de l'époque, c'est-à-dire comme une ville de plus de 2500 habitant.es, ce qui relativise le portrait de l'urbanité. Montréal, avec ses 700 000 habitant.es en 1921, constitue

en fait une réalité à part (Baillargeon, 2012, p. 92). La poussée industrielle est centrale pour la période 1896-1913. De grandes entreprises naissent dans les secteurs de l'hydro-électricité et des pâtes et papiers, notamment alimentées par les investissements américains qui surpassent ceux de la Grande-Bretagne après la Première Guerre mondiale. La succession de gouvernements provinciaux libéraux de 1897 à 1920 qui « accueillent à bras ouverts les investisseurs et leur concèdent de vastes réserves de ressources naturelles » encourage la formation d'un capitalisme industriel de monopole (Linteau *et al.*, 1989, p. 400-401). Le processus de transition capitaliste s'opère par la concentration des entreprises, notamment avec la fusion de banques qui encourage, par un effet conjoint ou par un effet *top-down*, la fusion d'autres entreprises. De gros joueurs s'implantent, mais aussi des petites et moyennes entreprises, et les fluctuations économiques provoquent des cycles de concurrences et de monopoles. La Dominion Textile Company, née d'une fusion, rapporte par exemple d'énormes profits en obtenant « un rendement annuel moyen de 98% sur leur mise de fonds réelle » (Linteau *et al.*, 1989, p. 439-440).

Dans les années 1920, la modernisation de l'économie québécoise se confirme et s'accentue avec la création d'industries lourdes dans les secteurs du fer et de l'acier et dans les nouvelles industries de l'électricité et du pétrole. On constate l'avènement d'un capitalisme canadien, en partie du côté des francophones, quoique de manière plus faible pour ce groupe ethnique: « en 1930, 4,6% des administrateurs des grandes sociétés canadiennes sont des Canadiens français » (Linteau *et al.*, 1989, p. 402). C'est plutôt dans l'industrie et au niveau du « travail concret » de l'organisation capitaliste (*cf.* Postone, 2013) qu'on observe une plus forte concentration de ce groupe. Pour Henri Bourassa, selon les auteurs de l'*Histoire du Québec contemporain*, ces changements sont interprétés comme un « développement accéléré du Québec, réalisé par des "étrangers" et menaçant la survivance de la société canadienne-française » (Linteau *et al.*, 1989, p. 403). Même si Bourassa ne l'articule pas de cette manière, cette idée s'accorde avec la conception de spenglerienne du

conflit social ethnique ou civilisationnel[42]. À travers elle, les instances « abstraites » liées au mode de production (la finance ou la sphère spéculative, conçue comme « improductive ») ne sont pas perçues comme étant l'œuvre de « capitalistes », mais plutôt comme étant celle des « Anglo-saxons » ou encore, chez Edmond de Nevers (1962-1905) ou Jules-Paul Tardivel (1851-1905), comme étant celle des « Juifs » (préface de Warren dans Nevers, 2003, p. 17; Lamonde, 2019, p. 119). Les changements sociaux, s'ils semblent interprétés au fond comme une question de conflits de classes liée au capitalisme, sont davantage perçus dans cet esprit comme un conflit ethnique. Cette variante à droite d' « anticapitalisme »[43] qui oppose les « races » en puissance à l'intérêt pécuniaire est alimentée par la diffusion importante du darwinisme social. Cette idéologie prend la forme d'un consensus social largement répandu parmi les classes intellectuelles en Occident avant la Première Guerre mondiale et durant l'entre-deux-guerres. Dans une « perspective "morphologique" » et à travers l'idée centrale de conservation des particularités culturelles, il faut retrouver le « lien organique » qui attache les peuples (« races » ou civilisations) à l'ensemble des manifestations extérieures de leur « âme » (institutions, art, morale, religion, etc.). Ce type de pensée raciale traverse les frontières nationales en Occident à cette époque[44]. Ces manifestations de l' « âme » constituent dans cette perspective la

---

[42] Pour le sociologue Fernand Dumont (1974), les idéologies durant la période 1900 à 1929 sont marquées par une modernisation associée à la civilisation américaine: « le milieu urbain et industriel, ce ne fut pas seulement ici la machine ou le cinéma, mais aussi une civilisation différente par le langage qui nommait les choses de la nouvelle quotidienneté et qui incarnait le pouvoir. » Il ajoute: « par là s'explique sans doute la forme particulière de repli sur soi des urbains que nous fûmes; en tout cas, on peut y voir un des facteurs de survivance des mentalités rurales » (p. 3). L'idée selon laquelle « les révolutions industrielles sont presque toujours l'œuvre d'étrangers » (Hughes, 2014, p. 48) fait écho au travail de Dumont. Mais on peut se demander si l'importance qu'accorde le sociologue canadien-français à cette idée ne vient pas submerger son analyse en lui donnant un caractère ontologique. Ce problème de l'essentialisation du capitalisme dans la figure de l'« étranger » était déjà critiqué par Albert O. Hirschman qui reprochait à Marx comme à Weber la tendance à concevoir la modernité comme un enjeu extérieur aux sociétés concernées. Or si la modernité capitaliste est « presque toujours l'œuvre d'étrangers », la conclusion logique de ce type de raisonnement revient à dire qu'elle n'est, le plus souvent, l'œuvre de personne. Hirschman répond à ce problème par une approche « endogène » de l'analyse du développement du capitalisme (2001, p. 8-9).

[43] Ou pour être plus précis d'« une "pensée hostile à l'argent" » et au capital « étranger » (Monière, 1977, p. 260; Herf, 2018, p. 96).

[44] Oswald Spengler (1880-1936) offre une conception typique de ce système de pensée: « Spengler envisageait les processus sociaux comme des émanations des âmes nationale et raciale et il offrit ainsi un fondement "philosophique" apparemment plausible à la démarche consistant à associer le monde étranger de la finance abstraite et du commerce au corps étranger et à l'âme étrangère des Juifs » (Herf, 2018, p. 100).

prolongation naturelle de « l'esprit » des peuples « enracinés » (Herf, 2018, p. 85-86). Aux différentes sociétés correspondent donc des attributs ethniques ou raciaux conçus comme immuables, quoique non nécessairement perçus comme étant inscrits dans la génétique (préface de Warren dans Nevers, 2003). Ceux-ci font plutôt référence à la croyance forte en une appartenance et une histoire communes, exclusives et enracinées dans un territoire défini.

Dans ce portrait, le front nationaliste et traditionnaliste des classes intellectuelles accentue une contradiction: l'effet des positionnements idéologiques comme ceux de Bourassa, mêlé aux effets du capitalisme, laissent les institutions politiques essentiellement gouvernées par du patronage et les intérêts des grandes entreprises, alors que ni les libéraux radicaux ni le clergé ne souhaitent un État interventionniste. Ce phénomène est certainement facilité par la grande difficulté qu'ont ces classes à arrimer leur doctrine aux nouvelles réalités. Le mépris de l'État chez des intellectuels comme Nevers, Groulx, Olivar Asselin (1874-1937) ou Jules Fournier (1884-1918) est évocateur à cet égard. Comme l'indique Fernand Dumont, « on aura beaucoup joué à la politique, mais on l'aura aussi beaucoup méprisée », alors que ceux-ci « rêvaient d'une société où le pouvoir eût émergé organiquement de la collectivité elle-même » (1974, p. 11). On comprend alors les raisons de la popularité de la doctrine corporatiste durant la première moitié du 20e siècle au Québec, laquelle voulait offrir une troisième voie, une « solidarité organique » devant le libéralisme et le communisme (Warren, 2004, p. 220). La figure de l'intellectuel organique apparaît ainsi au centre du courant nationaliste traditionaliste[45]. La Ligue nationaliste comme l'ACJC, si elles cherchent à justifier leur action au-dessus des partis et de la politique, forment toutefois des groupes de pression sur celle-ci. Dans ce contexte, la

[45] Les objectifs du corporatisme correspondent à ceux du nationalisme, dans la mesure où ils visent l'harmonisation des « corps » ou de l'ensemble des fonctions sociales dans un cadre national. Ils se marient en cela avec l'idée de considérer la nation comme une « famille élargie » (Warren, 2004, p. 236). La suprématie qu'accorde la doctrine corporatiste aux valeurs morales catholiques la rend aussi difficilement conciliable avec une ouverture sur l'altérité. Elle s'appuie, en même temps qu'elle la renforce, sur la xénophobie et mêle un autoritarisme clérical à une volonté démocratique qu'elle réserve à une communauté nationale ethniquement homogène (Warren, 2004, p. 228).

modernisation s'effectue sur plusieurs plans et de manière intensive, provoquant par ricochet des réactions antimodernes[46].

### 2.1.1 Ethnicisation des conflits sociaux au Québec durant le premier tier du 20e siècle

Dans l'univers symbolique et sémantique de l'élite intellectuelle canadienne-française, la figure du « Juif » apparaît de manière récurrente comme la complice radicale de l'« américanisation ». De manière contradictoire, elle peut être « cosmopolite », marchande, avare et s'attaquant au lien social en « s'immisçant » par le bas, tout en dominant d'en haut par sa mainmise sur la finance mondiale. Au Québec, l'antisémitisme passe d'abord par un antijudaïsme de type religieux (Lamonde, 2016, p. 153). Pour l'historien Pierre Anctil, il s'agit d'un « antisémitisme doctrinal »: « l'antisémitisme du Canada français se situe à l'intérieur de ces balises doctrinaires catholiques et est pratiqué surtout parmi les classes instruites » (2017, p. 193 et p. 199). Aussi, « les propos antisémites et les textes antijudaïques du début du siècle ont été le fait d'individus qui avaient été éduqués dans le giron de l'Église préconciliaire ou, plus rarement, qui avaient été séduits par des mouvements d'extrême-droite européens » (Anctil et Robinson, 2015, p. 14)[47]. La diffusion

[46] L'action des religieux.ses dans les syndicats est significative à cet égard. Les transformations du travail avec l'industrialisation amènent l'Église à se préoccuper des organisations syndicales par la création de syndicats catholiques (Lamonde, 2016, p. 132). Avec les nouvelles classes de travailleur.euses sur lesquelles le clergé craint l'influence du socialisme ou des unions syndicales américaines, cette action articule un discours ethnique au syndicalisme, par exemple lorsque les syndicats catholiques appuieront « l'obligation [selon la loi des syndicats professionnels de 1924] pour les dirigeants d'un syndicat reconnu d'être sujets britanniques. Les deux tiers des membres doivent aussi être sujets britanniques » (Linteau et al., 1989, p. 552). Cet appui aura pour effet d'exclure les travailleur.euses non-canadien.nes. Comme l'explique Denis Monière, le syndicalisme catholique est à la jonction des idéologies nationalistes et corporatistes défendues par « la petite bourgeoisie qui polarise ainsi la prise de conscience et l'action autour de l'ethnie, de la religion et de la lutte pour la survivance » (1977, p. 260). En prônant la collaboration, l'harmonie et la complémentarité du rapport capital-travail et en cherchant la loyauté des ouvrier.ères devant « l'ordre établi » (ces principes étant issus des encycliques de Léon XIII, Pie X, Benoît XV et Pie XI. *Cf.* Monière, 1977, p. 256), la Confédération des travailleurs catholiques du Canada (CTCC), fondée en 1921, va encourager un processus d'ethnicisation de la force de travail. L'idée centrale ici était d'enjoindre les travailleur.euses à « s'organiser selon "le génie propre à leur race" » et à combattre « la présence d'étranger dans toutes ses manifestations » (Monière, 1977, p. 257).

[47] L'analyse de Florian Alatorre du contexte des années 1930, du groupe Jeune-Canada, du corporatisme derrière l'« Achat chez nous » et des journaux fascistes d'Adrien Arcand et de Joseph Ménard à l'emploi des

de l'antisémitisme au Canada français est liée de manière intrinsèque au nationalisme durant cette période[48]. Comme l'entend le sociologue français Étienne Balibar sur ce point, le racisme sort sans cesse du nationalisme: ce dernier est « sinon la cause unique du racisme, en tout cas la condition déterminante de sa production » (2018, p. 82). C'est précisément dans un contexte sociopolitique et idéologique marqué par une présence forte du nationalisme que se durcissent les frontières ethniques et qu'apparaissent des mouvements racistes.

Pour comprendre le positionnement généralement peu favorable et intolérant devant l'immigration, la présence et le rôle de la communauté juive chez les intellectuel.les canadien.nes-français.es, on doit d'abord saisir l'ampleur de l'immigration au début du 20e siècle. Plusieurs facteurs favorisent l'immigration en général et la part importante de personnes juives immigrantes, tels que l'insurrection russe de 1905 et les conditions sociales de pauvreté et d'exclusion qui accentuent l'exode de populations en provenance d'Europe de l'Est (Anctil, 2017, p. 93). Au Canada, l'industrialisation, le développement des moyens de communication maritime et ferroviaire, la demande de main-d'œuvre non qualifiée et les politiques d'immigration sous Laurier font du pays une porte d'entrée pour ces populations. Montréal apparaît comme un point d'aboutissement au Canada et en Amérique du Nord de par sa position géographique: « avec 267 000 habitants en 1901, Montréal est aussi la principale ville du pays et celle où le processus d'industrialisation est le plus avancé. » De 1901 à 1911, « la population juive de Montréal passe de 7000 à 28 000

gouvernements de Maurice Duplessis ou de Richard B. Bennett (Alatorre, 2018, p. 113) démontre cependant qu'il est difficile de restreindre l'influence de l'extrême-droite à quelques « rares » exceptions.

[48] Pour Omer Héroux (1876-1963), figure nationaliste importante de l'ACJC, de *L'AF* et directeur du *Devoir* à partir de 1932, il n'y a pas d'antisémitisme dans les pages du *Devoir* dans les années 1930: il s'agit avant tout de défendre la survie économique de la nation canadienne-française (Anctil, 2017, p. 200-201). Cette manière de contourner la question du rapport à l'altérité et des Canadien.nes-français.es aux minorités juives était la même qu'utilisait Bourassa en 1924, alors qu'il émet que « *Le Devoir* n'a jamais fait campagne contre les Juifs et, tant que j'en aurai la direction, il ne tombera pas dans ce travers. Il se borne à conseiller à ses lecteurs d'encourager les institutions canadiennes-françaises qui méritent confiance, de préférence aux autres » (Bourassa cité dans Lamonde, 2016, p. 154). Elle accepte de manière officieuse et stratégique un ensemble de préjugés parfois violents sur les Juif.ves en soulevant leur caractère inassimilable et en cherchant à justifier, en contrepartie, un même repli sur sa propre communauté. Les nationalistes les plus prudents finissent par autoriser et laisser libre cours au racisme anti-juif de cette manière.

personnes » (Anctil, 2017, p. 81). Le taux d'immigration durant la première décennie du 20e siècle jusqu'au début de la Première Guerre mondiale est des plus importants dans l'histoire du Canada: « malgré des départs massifs vers les États-Unis, la proportion de résidents nés à l'étranger atteint à la fin des années 1910 tout près de 22 % de la population canadienne » (Anctil, 2017, p. 83). Les Juif.ves s'établissent essentiellement dans les centres urbains, en particulier à Montréal: « en 1911, Montréal compte 28 000 Juifs, Toronto 18 300 et Winnipeg 9 000. À elles seules, ces trois villes concentrent 73% de la population d'origine juive au Canada » (Anctil, 2017, p. 86). Si l'immigration est importante à l'époque, Anctil affirme cependant que la population juive au pays est somme toute bien mince: « un nombre relativement limité de personnes d'origine juive met les pieds au pays, soit environ 68 000 entre 1901 et 1911 et environ 74 000 entre 1911 et 1921. Traduits en pourcentages, ces chiffres représentent respectivement 4 et 4,3 % du total pour les périodes concernées » (2017, p. 85).

Par rapport à la paranoïa généralisée de nombreuses figures intellectuelles convaincues d'une « menace juive », ces statistiques montrent comment l'idéologie de conservation et l'antisémitisme accentuent une vision tronquée des transformations sociales, de l'urbanisation et de l'industrialisation (Monière, 1977, chap. XI). L'enquête de *L'AF* de 1924 « L'ennemi dans la place, théâtre et cinéma », est explicite à l'égard de sa haine de la communauté juive inspirée par le canular complotiste *Les Protocoles des Sages de Sion* (1920) [1905]. L'amalgame de haine visant à la fois la religion et l'identité juives s'exprime alors que « les Juifs » sont présentés comme un facteur de « déchristianisation » par leur volonté de « réaliser de l'argent et de mettre la main sur les finances du monde ». Dans cet univers réactionnaire, la judaïté est associée à « la richesse », à l'exploitation des « passions », aux « instincts », au désordre, à la « soif d'or », à la « rage de domination », à la « dépravation », la « corruption », la « révolution », aux idées « anti-sociales », au « divorce », à « l'amour libre »[49] et au « socialisme » (*L'AF* cité dans Lamonde, 2016, p. 154). Le cosmopolitisme y

[49] Le thème de « l'amour libre » se retrouve par ailleurs chez Bourassa dans sa dénonciation du féminisme (cité dans Lamonde, 2016, p. 101).

apparaît sans cesse comme un euphémisme ou un mot codé signifiant la prétendue menace que constitue l'immigration juive (Dufour, 2019, p. 49 et p. 206).

La vision des communautés juives entretenue par l'élite traditionnelle marque de manière significative le contexte sociolinguistique du début du 20e siècle. Pour Guillaume Durou, « l'hostilité envers les Juifs est partie intégrante de l'histoire du Canada français »: l'antisémitisme « fleurit précisément sur l'humus du mouvement anti-Lumières » (2019, p. 110). La succession chronologique de l'antijudaïsme à l'antisémitisme moderne s'explique à travers le processus de modernisation capitaliste: « la cause de l'antisémitisme se logerait dans les nouveaux rapports économiques crées par l'accumulation de capital à l'intérieur d'un espace national » (p. 112). Durou présente ce processus comme l'une des opérations menées par l'élite dans sa volonté de définir, par opposition à un autre groupe, la particularité culturelle des Canadien.nes-français.es: « dans un contexte d'affirmation des nationalismes, l'antisémitisme agit comme un marqueur social et racial dont les frontières imaginées produisent d'authentiques effets sur la société » (p. 113). Son analyse permet de rendre compte de l'antisémitisme à la base du processus de différenciation de la « nation » canadienne-française, celle que s'imaginent à travers une forme de projection nationalisante[50] l'élite intellectuelle.

[50] Le nationalisme effectue une projection particulière en tissant un lien imaginaire entre les institutions du présent et une vision du passé. Pour Balibar, « des institutions et des antagonismes actuels peuvent être projetés dans le passé, pour conférer une stabilité relative aux " communautés " dont dépend le sentiment de l'" identité " individuelle » (2018, p. 48). À ce titre, les contes de Lionel Groulx peuvent très bien être interprétés comme l'une des formes de cette projection. Dans *Les Rapaillages* (1916), les mœurs, les pratiques sociales et les mythes canadiens-français constituent autant de manières d'être à la fois fortement enracinées dans le territoire québécois et *hors du temps*, c'est-à-dire comme des traditions ayant toujours existé de la même façon. On retrouve ainsi dans *Les adieux de la grise* le « petit vieux à figure d'Abraham » ou « l'acheteux de guénilles », figure atemporelle symbolisant l'étranger usurier et avare qui fait concurrence aux paysan.nes québécois.es. Si l'on situe *Les Rapaillages* dans son contexte social et politique, l'antagonisme marqué entre les investisseurs industriels et les travailleur.euses prolétarisé.es, de même que l'augmentation de l'immigration juive en provenance d'Europe, constituent des référents présents projetés dans une vision du passé. Cette projection vise au demeurant à raffermir l'image d'une communauté « tissée serrée » en l'opposant au marchand extérieur, d'origine juive et commerçant de façon malhonnête dans l'imaginaire antisémite de Groulx.

L'opposition à la franc-maçonnerie et les thèses sur le cosmopolitisme dans les mouvements anti-Lumières constituent le socle de l'antijudaïsme qui mène historiquement à l'antisémitisme[51]. La généralisation importante parmi les classes intellectuelles, la persistance sur le long terme de cette vision du monde et ses effets sociaux permettent de définir l'antisémitisme comme un « système de signification concret ». Il est l'œuvre d'un « réseau réactionnaire consolidé » qui affecte autant les laïques que les religieux (Durou, 2019, p. 126-127). C'est en cela que le concept d'« antisémitisme moderne » de Moishe Postone permet d'expliquer les effets racisants liés à la transition au capitalisme. Le caractère « moderne » de l'idéologie haineuse souligné par Postone s'explique par la réarticulation du racisme dans un langage faussé et réactionnaire qui renvoie au bout du compte au problème de la logique d'accumulation, de la division du travail et de la subsomption réelle du capitalisme dans le travail. Par une image travestie du fonctionnement des rapports sociaux capitalistes, l'antisémitisme s'entend comme une forme d'anticapitalisme fétichisé et vulgaire ou, comme décrit par Auguste Bebel, comme le « socialisme des imbéciles » (cité dans Postone, 2013, p. 34 et p. 38). La sphère financière et spéculative associée à la circulation de la valeur et au « travail abstrait » est alors symboliquement et de manière fétiche identifiée aux « Anglais » ou aux « Juifs »[52]. Cette vision relève en outre d'une « biologisation du capitalisme » comme l'a justement défini Postone (2013, p. 115). Au début du 20e siècle et devant les effets du processus d'industrialisation, c'est vers ce type d'idéologie fétichisée que tend une bonne partie de l'intelligentsia canadienne-française en interprétant le processus de modernisation comme un conflit de « race » ou de civilisation.

---

[51] Les thèses complotistes d'Auguste Barruel circulent dans *Le Courrier du Canada*. Dans ce fouillis idéologique, « les Juifs » sont associés à la franc-maçonnerie et à des sociétés secrètes qui domineraient le monde, vision reprise par Louis Veuillot et Tardivel après lui. L'idée d'un complot et d'une domination juive sera alors réinterprétée comme une domination financière (Durou, 2019, p. 114-115). *Le Courrier de St-Hyacinthe*, dithyrambique à l'endroit du chef de file de l'antisémitisme français Édouard Drumont, *Le monde illustré* et *Le Pionnier* rendront « ordinaire » l'idéologie haineuse au tournant du siècle en l'ancrant dans un « système de croyance » (Durou, 2019, p. 118-120). Catalyseur de toutes les pulsions affectives haineuses, l'antisémitisme associe aussi les « Juifs » aux « parasites » à travers la référence aux Rostchild, puis à la « Juiverie » (Durou, 2019, p. 125-126).

[52] Pour Pierre-André Taguieff, en ce qui concerne les courants traditionalistes « oscillant entre pensée réactionnaire et pensée conservatrice, les Juifs sont le symbole même de la modernité destructrice des ordres naturels, et, partant, leur "influence" est à combattre à tout prix » (2008, p. 86).

### 2.1.2 Exemple et contextualisation de *L'AF* de Montréal

L'exemple de *L'AF* de Montréal est significatif à l'égard de cette synthèse d'éléments de pensée liée à ce que nous interprétons comme une conception civilisationnelle ou raciale des conflits sociaux. L'historienne Susan Mann s'interroge sur la constitution de la revue en se demandant comment se positionne-t-elle devant la montée de la société industrielle et de la culture de masse. Au-delà de l'importance des institutions politiques, c'est la « foi fondamentale et [le] désir de survivance » que cherchent à façonner les collaborateurs de *L'AF* à travers l'idée d'une « fermeté morale du peuple canadien-français » (Mann, 2005, p. 15). Cette puissance morale, centrale dans la doctrine de Groulx, se justifie à travers le lien religieux de ce « peuple » avec Rome et dans son lien civilisationnel avec la France chrétienne, c'est-à-dire en particulier la France d'Ancien Régime (2005, p. 164). Dans cette partie, nous chercherons à comprendre comment s'exprime la conception civilisationnelle et l'ethnicisation des conflits sociaux au Québec à l'aube du 20e siècle. Pour ce faire, nous nous appuierons sur un ensemble de monographies historiques et prendrons comme point d'appui le cas de *L'AF* de Montréal, très évocateur à cet égard.

L'identification du Québec avec la tradition française et romaine chez Groulx correspond à une forme de romantisme folklorique qui exalte les habitudes populaires. Celle-ci préconise, tout en l'idéalisant, le sentiment d'une continuité historique au détriment d'une vision du changement social (Canclini, 2010, p. 222-224). Le champ lexical que mobilisent les intellectuels de *L'AF* se caractérise par l'usage d'« analogies biologiques », d'idéologies vitalistes ou organicistes lorsqu'il s'agit de parler du « peuple » ou de la « race ». Pour eux, « la société [est] vue comme un tout interdépendant, biologique et équilibré », tandis qu'elle est comparée à une fleur ou à un arbre qui s'élève (Mann, 2005, p. 166). Mann conçoit la construction d'un imaginaire de la « race » comme étant l'œuvre d'une élite traditionnelle qui cherche à conserver, tout en les faisant reconnaître, ses privilèges qu'elle sent menacés: « *L'AF* veut faire de cette minorité [d'hommes cultivés] une majorité » (2005, p. 164). Les

intérêts sociopolitiques et pratiques et les stratégies derrière les prises de position de *L'AF* se clarifient suivant ce constat de l'historienne.

Pour l'historien Yvan Lamonde, les débats et les luttes menées dans *L'AF* sont une « bataille d'élite » (2019, p. 123). En suggérant une histoire *sociale* des idées, Lamonde interroge le lien entre la transition au capitalisme et la formation d'idéologies:

> C'est pour penser cette transition et ses effets sur la culture traditionnelle du Québec qu'on se met à la recherche d'une doctrine capable de fournir un pôle idéologique, à la confluence du capitalisme, de la ville, de la question sociale, de l'impérialisme et de ce qu'Asselin aurait pu appeler le "fordisme" culturel (2016, p. 132).

La recherche d'une nouvelle doctrine vise alors à répondre aux transformations socioéconomiques en cours:

> Les produits nouveaux, les outils, les artefacts du sport, les directives patronales dans l'industrie et le commerce, la publicité journalistique et murale drainent dans la vie quotidienne un vocabulaire de langue anglaise qui justifie d'autres modalités d'"action française" (2016, p. 19).

Pour la période 1896-1929, ces modalités d'action suivent un raisonnement général selon lequel les questions sociales sont des questions morales, donc des questions religieuses: « le maître-mot de "question sociale" s'impose en raison du laisser-faire économique qui a placé le milieu du travail en situation de défense devant le capitalisme conquérant » (Lamonde, 2019, p. 124). Les transformations sociales, culturelles et linguistiques sont alors perçues comme des menaces à la stabilité des modes de vie traditionnels. Les classes intellectuelles cherchent une doctrine morale qui pourrait susciter des actions sociales et permettre d'intervenir face aux nouvelles réalités.

La tendance étant à l'heure du « triomphalisme clérical » (Lamonde, 2019, p. 133-134), des journaux marquants, tous plus ou moins marqués par le nationalisme, le conservatisme et

l'ultramontanisme, animent la sphère intellectuelle canadienne-française: *La Vérité* (1881-1923) de Tardivel, *L'AF* (1917 - ) dirigée par Groulx à partir de 1921, *Le Devoir* (1910 - ) de Bourassa, *Le Nationaliste* (1904-1922) d'Asselin et *L'Action* (1911-1916) de Fournier. C'est dans ce cadre que surgissent des mouvements idéologiques et politiques traditionalistes, avec la téléologie clérico-nationaliste[53] qui ponctue leurs discours. Leur vocabulaire et leur action sur la langue sont centraux dans le façonnement du contexte sociolinguistique. L'objectif de ces actions vise la conservation de la culture et de l'identité « qui entraîne du conservatisme à plus d'un titre » (Lamonde, 2016, p. 133). L'« américanisation », interprétée comme la dynamique culturelle et « matérialiste » de la modernité, est utilisée comme une notion qui condense tous les problèmes associés à « l'ennemi dans la place » (*L'AF*, 1924). De Tardivel à Groulx en passant par Nevers, ces thématiques de l'« américanisme » et du « matérialisme » sont une constante des discours intellectuels nationalistes traditionalistes[54], thématiques auxquelles on oppose un « spiritualisme » proprement canadien-français et catholique (Nevers, 2003; Lamonde, 2016, p. 107, et p. 256-257). À l'aube du 20e siècle, le nationalisme ethnique et indépendantiste de Tardivel laisse place, en même temps qu'il y est réarticulé, au nationalisme canadien et économique de Bourassa, puis au nationalisme canadien-français de Groulx (Lamonde, 2019, p. 113; Lamonde, 2016, p. 133).

Selon Lamonde, *L'AF* de Groulx « conserve quelque chose de l'ultramontanisme » et sa fondation s'inscrit dans des traditions intellectuelles antimodernes partagées avec la France, notamment à travers *L'AF* de Charles Maurras (1868-1952) à Paris (2016, p. 189;

---

[53] « L'enquête de 1922 [de *L'AF*], "Notre avenir politique", est l'aboutissement à la fois de la critique du fédéralisme et de l'indépendantisme providentiel de Tardivel, promoteur d'un État catholique et français indépendant » (Lamonde, 2016, p. 130). Cette critique s'articule à une posture attentiste, la confédération étant, dans l'esprit des nationalistes, vouée à la déflagration et ouvrant sur la perspective d'une société chrétienne corporatiste. C'est en ce sens que nous observons une téléologie dans la pensée des nationaux-conservateurs. Ici, c'est la souveraineté à venir et l'indépendance politique de la « race » qui sont perçues comme étant à la fois inévitable et nécessaire.

[54] Le travail de Zeev Sternhell montre par ailleurs en quoi le « matérialisme » est un mot codé prisé par les anti-Lumières afin de désigner l'ensemble des problèmes liés à la modernité et du « mal » (Sternhell, 2010, p. 105-106). Nous revenons sur cette idée au chapitre suivant, alors qu'on retrouve cette opposition au « matérialisme » chez l'un des principaux représentants des exotiques, Marcel Dugas.

2019, p. 129). L'identité du « lexique et des thèmes » tisse un rapport « symbolique » entre les revues homonymes française et canadienne-française[55]. La différence entre les deux revues s'explique par l'attachement de *L'AF* de Montréal à l'Église de Rome: « un siècle d'ultramontanisme canadien-français donnait à Rome un poids qu'elle n'avait pas eu et qu'elle n'avait pas à Paris » (Lamonde, 2016, p. 190). De manière générale, à la fin de la Première Guerre mondiale et jusqu'au milieu des années 1920 lorsqu'apparaissent des tensions entre les droites fascistes d'Europe et l'Église de Rome, la presse canadienne-française aura aussi généralement de bons mots pour Mussolini (Théorêt, 2018, p. 32)[56].

Si l'antisémitisme virulent de Tardivel est aussi laissé de côté par des journalistes tels que Fournier ou Asselin, ces derniers n'en conservent pas moins, comme pratiquement l'ensemble de leurs contemporains, une méfiance devant l'immigration. Pour Asselin, celle-ci est perçue comme un « complot anglais » visant à marginaliser la question francophone (Lamonde, 2019, p. 118). L'opposition grandissante à l' « anglicisme » ou à l'« anglo-saxonisme » prend forme et de plus en plus, la figure de l'altérité se présente comme une figure concrète, celle de l'« Anglais » avec ses valeurs et sa morale propres, figure « déracinée », individualiste, égoïste et avare. Asselin observe le glissement de la culture vers les loisirs ou vers la culture de masse devant laquelle il s'insurge en lui attribuant tous les marqueurs de la culture américaine « vide » (Lamonde, 2019, p. 122). Le nationalisme de Bourassa, « chrétien et humain », prendra quant à lui du recul par rapport au « nationalisme étroit, haineux et stupide » qu'observe Bourassa au Québec, surtout après 1918 (Bourassa cité dans Lamonde, 2016, p. 155). Celui de Groulx, de *L'AF* et de ses collaborateurs, dont plusieurs sont fermement attachés à la pensée de Maurras, penchera

[55] Leur proximité idéologique ne doit pas être masquée par les stratégies de distanciation de Groulx à la suite de la condamnation de *L'AF* de Paris par le pape en 1926. Si *L'AF* de Maurras, royaliste et d'extrême-droite, s'attaque au « pangermanisme », celle de Montréal lutte de manière similaire contre la moindre influence de « l'anglosaxonisme » (Lamonde, 2019, p. 131-132). Chacune se situe dans la constellation des idéologies raciales et nationalistes fondées sur l'antimodernisme, l'antisémitisme et l'antilibéralisme.

[56] Le régime fasciste italien et la dictature en devenir sont perçus comme ramenant « l'ordre », instituant le corporatisme et luttant à bon droit contre le communisme. Ce type de positions est défendu tant dans *La Presse*, *Le Devoir*, *Le Soleil*, *L'Action catholique*, *Le Droit* que dans *L'AF* (Théorêt, 2018, p. 19-28).

davantage en ce sens en exprimant des propos antisémites, racistes et exclusivistes (Anctil, 2017, p. 12; Lamonde, 2016, p. 155).

### 2.1.3 La modernisation entre capitalisme et réaction identitaire

Les travaux des sociologues Jean-Charles Falardeau et Everett C. Hughes fournissent des données intéressantes concernant les effets de l'industrialisation sur les modes de vie et les croyances. Ils permettent de découvrir le processus interne sur lequel insiste l'économiste Albert O. Hirschman et qui caractérise la transition au capitalisme. Le point de départ de Falardeau consiste à admettre que les progrès industriels au Québec ont été rendus possibles à travers un lent processus d'approbation sociale. L'importance des choix sociaux, de la négociation politique et, de manière générale, des interactions sociales sont des facteurs déterminants dans la compréhension du processus de modernisation. Avec le développement des industries encouragé par la guerre de 1914-1918 et après la crise économique de 1929, l'auteur témoigne: « nous découvrîmes l'ampleur qu'avait prise la vie industrielle dans notre milieu. [...] Pas plus que le Canada tout entier, nous ne pouvions échapper à la pénétration multiforme de notre milieu par les institutions et les modes de vie et de pensée de la civilisation américaine » (1965, p. 15). L'une des formes de cette pénétration a été celle du syndicalisme dominé par les unions syndicales internationales au Québec, c'est-à-dire par les syndicats américains. Si l'alliance entre le pouvoir politique et les entreprises étrangères, surtout américaines, a rendu difficiles les progrès du syndicalisme, l'industrialisation et les nouvelles formes d'organisation du travail achèvent d'accomplir l'aménagement d'un industrialisme canadien-français (Falardeau, 1965, p. 14). Ce « phénomène graduel » par lequel l'industrialisation affecte les modes de vie favorisera une atténuation progressive des différences ethniques au profit des différences de classes. Son imprégnation est démontrée par:

> Le ralliement du syndicalisme catholique et des fédérations syndicales nationales, la collaboration entre la Fédération des Chambres de commerce québécoises et les

> Chambres canadiennes ainsi que l'engagement de plus en plus actif des Canadiens français de divers groupes commerciaux et professionnels dans les associations nationales ou américaines (Falardeau, 1965, p. 15).

L'industrialisation apparaît de ce point de vue comme un processus qui nécessite l'adhésion progressive de l'ensemble des classes sociales, des grands entrepreneurs à la main-d'œuvre industrielle nouvellement disponible, en passant par les petites et moyennes entreprises et les commerçants[57]. Pour Hughes, ce « processus est le même dans les circonstances les plus diverses » (2014, p. 30), alors que le chevauchement des différences ethniques et des différences de classes vient modifier sa dynamique:

> La différence de nationalité entre industrialisants et industrialisés a une incidence profonde sur l'ampleur et le rythme des changements sociaux de tous ordres que provoque l'industrialisation. Elle cristallise et souvent accentue des conflits spécifiques (p. 31).

Ces conflits permettent de comprendre l'expression d'une conscience minoritaire, laquelle ne relève pas tant du nombre que du sentiment d'une infériorité au sein d'une hiérarchie sociale, celui d'une perte de la maîtrise de son destin (Hughes, 2014, p. 48). Ce sentiment engendre à son tour des phénomènes de repli identitaire à l'intérieur des frontières prétendument homogènes de la « race » (*cf.* Nevers, 2003; Groulx, 1922)[58]. Les conflits ethniques accentués par la perception d'une contrainte extérieure que provoque l'industrialisation sont bien réels. Les résultats de ces conflits, loin de correspondre à un rejet en bloc de la modernité capitaliste, engendrent un « contraste québécois fait d'ancien

[57] Ainsi « les membres des professions libérales, les hommes d'affaires et les propriétaires fonciers s'adaptent au nouvel ordre des choses, tandis que les petites gens de la ville et des environs gravissent lentement les échelons tant des industries que des entreprises commerciales et des établissements de service » (Hughes, 2014, p. 30).

[58] Si Hughes conçoit ces phénomènes comme étant normaux, il refuse en même temps de relayer la vision qu'ils supposent dans son analyse. Pour lui, à l'encontre des théories sur l'homogénéité ethnique et de l'idéalisation d'une pureté d'antan, les peuples « se compénètrent les uns les autres, bouleversant ainsi leur équilibre interne et externe » (2014, p. 35).

et de moderne » (Hughes, 2014, p. 48)[59]. La perspective de Hughes se présente ainsi comme une fenêtre pour une compréhension endogène du processus de transition capitaliste. Pour le sociologue de l'école de Chicago, les Canadien.nes-français.es:

> Avaient organisé leur vie en fonction des institutions plus élémentaires et plus anciennes du système capitaliste de production et d'échange. [...] Ce sont des formes raffinées et non les formes fondamentales du capitalisme qui désorganisent leur mode de vie traditionnel (2014, p. 48).

Cette idée permet de comprendre comment les discours nationalistes traditionalistes peuvent s'attacher en réalité à une forme de modernité sélective[60].

Si l'ouvrage de l'historien Robert C. H. Sweeny *Why did we choose to industrialize? Montreal, 1819-1849* (2015) se penche sur une période d'industrialisation différente de celle qui nous intéresse ici, ses conclusions ont plusieurs points en commun avec la théorisation sociologique des dynamiques de ressentiments ethniques chez Hughes. Dans la *Rencontre de deux mondes* (2014) [1948], Hughes affirme qu'« il n'est pas étonnant que [le] développement [de l'industrialisation] provoque par ricochet une conscience plus aiguë des différences ethniques et des ressentiments minoritaires » (p. 47- 48). C'est dans un ordre d'idées similaire que pour Sweeny, la question des idéologies et des valeurs sociales occupe une place centrale lorsqu'il s'agit d'expliquer historiquement le processus d'industrialisation[61]. Avant même d'opérer des changements au niveau des conditions

---

[59] Dans un esprit similaire, pour Jean Hamelin et Jean-Paul Montminy, « les citadins québécois sont, dans une perspective sociologique, des êtres hybrides issus d'une symbiose ville-campagne, dont la vision du monde s'accommode mal de la vie urbaine » (Dumont *et al.*, 1974, p. 23-24).

[60] Groulx démontre par exemple une fierté de la nation canadienne-française en référant à l'usage d'« attelages percherons traînant les machines agricoles les plus modernes: le semoir-automatique, l'épandeur de fumier, la herse à roulettes, la lieuse, etc. » (1922, p. 46). Certaines technologies modernes sont *positives* dans l'esprit de Groulx, contrairement aux institutions libérales et à la démocratie qui le « dégoûtent » (Lamonde, 2016, p. 182). Cette sélection et ce rejet stratégique d'éléments liés à la modernité renvoient finalement au paradoxe idéologique contenu dans la pensée nationaliste traditionaliste, laquelle émerge précisément dans un contexte de transition capitaliste.

[61] Comme chez Jean Hamelin et de Jean-Paul Montminy, « l'analyse des divers courants idéologiques qui ont cours à l'époque pose inévitablement la question des freins qui ralentissent la croissance et de l'adaptation inégale des milieux québécois à la croissance économique » (Dumont *et al.*, 1974, p. 23).

matérielles et des structures de l'organisation sociale, les transformations socioéconomiques viennent confronter les manières de penser selon Sweeny[62]. Par là, Sweeny révèle l'importance des tensions idéologiques, religieuses et sur le plan des croyances traditionnelles. Comprises dans leurs contextes et en lien avec les contraintes et les opportunités qui s'offraient aux agent.es, ces tensions expliquent les choix sociaux qui mènent une population et ses élites à adopter les valeurs propres à l'industrialisation et au capitalisme[63].

Au 19e siècle, alors que le marché s'autonomise et intègre plusieurs domaines de l'activité humaine (Sweeny, 2015, p. 322), une volonté de défendre les modes de vie traditionnels et les croyances canadiennes-françaises se renforce de manière concomitante. Les travaux de Fernand Dumont nous informent sur cette dynamique qu'observe Sweeny et qui se poursuit au début du 20e siècle. Pour Dumont, « l'identité de ce peuple se trouve donc d'abord dans son retrait, dans le réseau étroit de ses coutumes et de ses relations sociales » (1974, p. 5). Le sociologue montre comment ces mentalités se répercutent sur les regroupements d'artistes et donne l'exemple du peintre Charles Gill, pour qui « la foule cosmopolite » et les « races hostiles » viennent troubler sa vision de la ville (p. 4). Trois formes de repli caractériseraient l'attitude du clergé et des intellectuels en ayant des effets concrets sur les mentalités de la population québécoise: « repli sur soi-même, repli sur la terre, repli sur le passé: trois dominantes complémentaires qui ne se retrouvent pas seulement dans la pensée des évêques mais aussi, nous le suggérions plus avant, dans les attitudes d'une population étrangère à son devenir » (p. 8). Si la domination de l'idéologie conservatrice est soulignée par Dumont, la continuité étonnante qu'il trace entre cette idéologie et les mentalités de la population en général peut paraître romantique et quelque

[62] En se concentrant sur la première phase d'industrialisation à Montréal de 1819 à 1849, l'auteur émet: « the intellectual and cultural basis of pre-industrial society was challenged by new ways of thinking before any significant economic change took place. Thought preceded action » (Sweeny, 2015, p. 4).

[63] Pour approfondir la question de la formation et du rôle de l'État face à cette tension, mais aussi plus largement face au processus historique de transition capitaliste, nous renvoyons aux interventions des historiens Martin Petitclerc (2017; 2019) et Robert C. H. Sweeny (2017).

peu exagérée. Dans le chapitre suivant de l'ouvrage collectif *Idéologies au Canada français. 1900*-1929, Hamelin et Montminy semblent même contester cette idée, arguant que:

> Un conservatisme bien ancré, dominé par l'ultramontanisme de l'Église québécoise, n'a pas rendu possible, par exemple, l'important courant radical des années 1850. La résultante la plus manifeste de cette situation est l'étrange hiatus entre un Québec devenu industriel et des Québécois demeurés culturellement traditionnels et ruraux (1974, p. 25).

On peut alors se questionner sur l'impact réel des idéologues: leur vision a-t-elle été à l'image de la population dont ils revendiquent le nom, ou suppose-t-elle une continuité historique là où en réalité s'opère déjà une rupture effective? Susan Mann offre une piste pour répondre à cette question. Elle soutient que, dans le cas de *L'AF* de Montréal, les discours unitaires de cette revue seraient plaqués sur le peuple plus qu'ils en seraient le produit: « à la limite, on pourrait même voir tout le mouvement d'Action française comme une sorte de chant du cygne d'une certaine classe, inquiète de perdre son statut d'élite traditionnelle » (2005, p. 169). Derrière l'idée d'un « tout organique » dans les discours universalistes de *L'AF*, l'historienne propose d'observer les dynamiques statutaires et interactionnelles.

Dans ce cadre, nous sommes donc en mesure de proposer une définition succincte du capitalisme à partir des analyses sociohistoriques relevées et présentées jusqu'ici. Le capitalisme se dévoile dans un premier temps comme un processus social et historique, notamment lié à l'industrialisation, et dans un deuxième temps comme une doctrine sociale, politique et économique qui affecte les manières de penser, doctrine normalement reconnue sous l'appellation d'« économie politique »[64]. La confrontation avec les modes de vie et les manières de penser traditionnelles sous le capitalisme apparait comme une

[64] Nous nous appuyons ici sur les travaux de Hughes, de Falardeau et de Sweeny qui insistent sur la dynamique matérielle et sociale du capitalisme d'une part, et sa dynamique cognitive, intellectuelle, théorique et symbolique d'autre part. Dans ce même ordre d'idées, nous renvoyons le ou la lectrice à l'ouvrage sociohistorique de Ellen Meiksins Wood *L'origine du capitalisme. Une étude approfondie* (2009) et au chapitre d'Immanuel Wallerstein « Universalisme, racisme, sexisme : les tensions idéologiques du capitalisme » dans *Race, nation, classes. Les identités ambiguës* (Balibar et Wallerstein, 2018, p. 70-81).

constante de l'histoire contemporaine. Ce type de continuité historique s'observe notamment à travers la pérennité des catégories raciales. À mesure que les formes de différenciations ethniques ont marqué l'opposition entre dominants et dominés, l'usage du travail non libre dans la modernité devient inséparable de la construction moderne de la « race » (Sweeny, 2015, p. 4). À cet effet, l'émergence des fondamentalismes et des visions essentialistes des communautés ethniques est interprétée selon Sweeny comme une réaction devant la conception contre-nature du capitalisme: « an instrumentalist and alienated conceptualization of nature is fundamental to capitalism as a mode of production » (2015, p. 319). En supposant un rapport abstrait à la nature, le capitalisme vient confronter et paradoxalement renforcer les schémas de pensée traditionnels. Il encourage leur résurgence à travers des formes plus radicales.

### 2.1.4 Idéologies et classes sociales: la formation d'une bourgeoisie nationaliste et corporatiste

La lecture du contexte sociohistorique des années 1930 qu'effectue Florian Alatorre dans son mémoire sur « Les grèves de la *shmata*, 1934-1937 » dévoile cette dynamique du racisme et du capitalisme à partir du début du 20e siècle. Alatorre souligne la centralité des conflits ethniques et des rapports de pouvoir interethniques dans la formation de l'État colonial canadien. Loin de correspondre à la vision unitaire d'un État central et fédératif, cet « État »[65] colonial signifie, en même temps qu'il les neutralise, des rapports de pouvoir qui fonctionnent dans l'espace social plus large. L'État (ou l'entreprise coloniale) représente des rapports sociaux complexes et conflictuels que son caractère universel rend difficilement observables. Au même titre que le nationalisme, cet État est fondé sur la représentation fictive d'une communauté horizontale des groupes et des classes sociales (Alatorre, 2018, p. 105-106). Il est en réalité un projet politique de défense des droits et de l'accès à la propriété privée, ainsi que des intérêts particuliers de la classe capitaliste

[65] Qui est davantage une « succession d'institutions et de mandats » visant le déplacement des colons à des fins d'exploitation des ressources (Alatorre, 2018, p. 106).

possédant les moyens de production. Dans ce portrait, la petite bourgeoisie canadienne-française devient une agente particulière du processus de transition capitaliste.

Les mouvements nationalistes au Québec durant les années 1930 vont s'inscrire dans une défense des intérêts des petits et moyens commerçants, marchands et entrepreneurs. Une brève prise en compte de cette période historique est intéressante pour notre étude, puisqu'elle permet de saisir quel terrain intellectuel prépare l'avènement d'idéologies de droites de plus en plus radicales jusqu'à la fin des années 1930. Les protagonistes de ces mouvements autour de Paul Bouchard (1908-1997) et de Jeune-Canada sentent que les intérêts de cette classe bourgeoise « ethnicisée » sont menacés. Ils souhaitent donc l'établissement d'une bourgeoisie canadienne-française souveraine (Comeau, 1995). Les classes intellectuelles cherchent alors à unifier la bourgeoisie et le prolétariat et à les aligner sur l'idéologie organique, nationaliste et raciale qui reproduit plus qu'elle ne les dépasse les contradictions de classes sous le capitalisme: « ce projet nationaliste se réduit à celui de former une bourgeoisie nationale, et les intérêts de la nation aux intérêts de classe de cette même bourgeoisie » (Alatorre, 2018, p. 123). Dans la constellation des idéologies de droite radicales[66] qui se répandent durant l'entre-deux-guerres, ce type particulier de corporatisme ultranationaliste et catholique, selon lequel chacun des corps constituants d'une société se

[66] Le corporatisme que défendaient les catholiques sociaux durant l'entre-deux-guerres était alors différencié, quoiqu'il en était très proche, du fascisme et du nazisme par l'idée d'un État subsidiaire et moins centralisé (Warren, 2004, p. 221 et p. 234). Les institutions par excellence étaient plutôt « les corporations, corps intermédiaires d'une société conçue à travers les médiations innombrables d'une autorité unique, [qui] auraient été non seulement des associations professionnelles volontaires, mais des personnes morales de droit public détenant la reconnaissance de leurs compétences et de leurs champs de juridiction de l'État. Par une coordination souple, dont le principe était une décentralisation vers les divers paliers de pouvoir déjà constitués dans la vie concrète, la corporation désignait un intermédiaire dont l'objectif consistait à prendre en charge l'organisation du bien commun des membres d'une profession donnée. L'État aurait délégué à la corporation des pouvoirs étendus, aurait officialisé son statut et ses règlements, aurait arbitré les querelles lorsque la nécessité s'en serait fait sentir, aurait régulé les luttes de pouvoir entre groupes d'intérêts. Mais cette délégation ne se serait jamais fait contrainte. L'ordre corporatif se voulait hautement décentralisé, avec des chambres régionales ayant à charge l'organisation du territoire soumis à leur juridiction. [...] Aussi la subsidiarité aurait laissé la société civile s'organiser par elle-même, tenue qu'elle était, croyait-on, par des droits et une hiérarchisation naturels » (Warren, 2004, p. 235).

marie dans l'unité fictive d'un mythe enracinant[67], se mêlera à un anticommunisme et un antijudaïsme doctrinal et ultramontain bien ancré au Québec[68].

Tous ces points de vue nous invitent donc à être attentifs à la manière dont s'entrecroisent les dynamiques de classes, les idéologies racistes, les mouvements nationalistes et la pensée religieuse. La thèse du ressentiment chez Hughes et celle de l'émergence des fondamentalismes chez Sweeny suggèrent de concevoir, au niveau sociologique, l'expression de conceptions fortes de l'identité en lien avec les phases intensives du processus d'industrialisation et de modernisation capitaliste. Qu'il s'agisse de la période de la guerre de 1939-1945 ou de l'immédiat après-guerre selon Hughes, de la période 1819-1849 selon Sweeny ou de la période qui nous intéresse ici, celle de 1896-1918, une dynamique récurrente se révèle. Celle-ci renvoie aux effets réactionnaires et identitaires en lien avec l'étalement des rapports sociaux capitalistes. Durant la première moitié du 20e siècle, cette dynamique engendre un décalage idéologique vers la droite cléricale, et ce en pleine période d'industrialisation. Ce processus mènera à la formation d'une bourgeoisie nationaliste qui synthétise les éléments modernes et anti-modernes dans l'idéal-type du « colon » ou du marchand moral et « enraciné ».

---

[67] L'idéologie corporatiste s'alimente à une conception de l'ordre, de la cohésion, du lien et de la solidarité sociale intégrée à un cadre national. Elle se rapproche à ce titre de l'héritage des sociologies durkheimienne et tönnisienne qui appuient toutes deux l'idée d'une appartenance sociale organique, appliquée à un ensemble social élargi et nécessaire à la pérennité de cet ensemble (Tönnies, 2010 [1887]; Durkheim, 2013 [1893]). Pour Jean-Philippe Warren, le corporatisme est conçu en effet de façon similaire: « on peut dire que le corporatisme conduisait à une réforme des structures autant que des individus, de la société autant que de "l'homme", du "corps" autant que de "l'âme". Il se fondait sur l'idée que chacun devait prendre place à l'intérieur d'un ordre fixe (naturel, rationnel ou traditionnel) qui le dépassait et qui assignait des bornes étroites à ses espoirs, ses désirs, sa volonté, ses aspirations. Cette recherche d'une solidarité organique explique en partie la fascination des catholiques sociaux pour une certaine image mythifiée du Moyen Âge » (2004, p. 225).

[68] Ce fouillis idéologique va propulser l'antisémitisme moderne: « en dehors des racines d'un antijudaïsme religieux, on trouve à l'origine de ce discours les velléités économiques d'une petite-bourgeoisie nationaliste » (Alatorre, 2018, p. 128-134). Les nationalistes radicaux des années 1930 se considèrent eux-mêmes comme des révolutionnaires de droite et se placent derrière Franco, Mussolini, Salazar ou Maurras (Comeau, 1995, p. 164). Ils sont par ailleurs des disciples de Groulx qu'ils considèrent comme l'équivalent canadien-français de Maurras. Ils sont anticommunistes, « anticapitalistes », antilibéraux, antiétatistes, antidémocratiques et souhaitent un État autoritaire, ordonné, corporatiste, droit et sans doute viril, fort et raciste.

## 2.2 Industrialisation et travail des femmes

Comme l'expliquent les historiennes Denyse Baillargeon et Andrée Lévesque, rejoignant par-là de nombreuses historiennes du féminisme, l'expérience des femmes durant la première moitié du 20e siècle est marquée par un processus double (tant du point de vue des effets de la modernisation que des discours réactionnaires de l'élite) d'exclusion des femmes de l'espace public[69]. Si une tension s'opère entre modernisation et conservatisme, du point de vue de l'histoire des femmes, c'est l'effet conjoint de ces mouvements qui pose problème. Ce processus double, résultat de choix politiques et des discours pratiques, s'affirme à mesure que les femmes intègrent l'espace public et qu'elles contestent, en cherchant à la dépasser, la dichotomie qui les renvoie à la sphère domestique ou privée.

L'importance de l'exploitation bovine à grande échelle au Québec devient centrale au début du 20e siècle, que ce soit pour alimenter les villes, l'Ouest canadien, les États-Unis ou la Grande-Bretagne en lait, en beurre ou en fromage (Rouillard, 2002, p. 11). Cette modernisation de l'économie affecte les productions domestiques en les rendant de plus en plus obsolètes. Elle « s'accompagne d'un rétrécissement de l'espace féminin » que viennent seconder les discours traditionalistes, selon lesquels « la "nature" féminine, faite de compassion et de dévouement, destine avant tout les femmes à la vie domestique » (Baillargeon, 2012, p. 247). La contradiction entre « les conditions quotidiennes d'exercice du travail et la conception qu'en véhiculaient les leaders d'opinion ou les classes bourgeoises » (Lavigne et Pinard, 1983, p. 23) explique l'orientation des mouvements féministes au début du 20e siècle. Pour ces mouvements, il s'agissait de briser l'écart entre le discours dramatisant une « dissolution morale » produite par le travail des femmes hors

[69] Le recueil d'articles établi par Marie Lavigne et Yolande Pinard *Travailleuses et féministes* (1983) est aussi clair à ce sujet. Qu'il s'agisse du rapport entre le développement des technologies ménagères et le travail domestique des femmes, ou de celui entre les institutrices et les corporations syndicales, les autrices observent souvent une relation conflictuelle, ou du moins fortement ambiguë, du féminisme à l'idéologie conservatrice comme au processus de modernisation (p. 27, p. 30 et p. 40).

de la famille, et la nécessité pour ces femmes d'intégrer le marché du travail afin d'assurer l'existence matérielle et morale de cette même famille[70].

Nous retrouvons ici le problème du conflit entre féminisme, modernisation et conservatisme. Les historiennes Marie Lavigne et Yolande Pinard évoquent deux exemples à cet effet: le rapport aux technologies ménagères et le rapport au « chauvinisme » des syndicats. Dans le premier exemple, elles constatent que, loin d'alléger les tâches ménagères, le développement des technologies domestiques telles que la machine à laver va augmenter le travail non rémunéré des femmes. En faisant reposer ce travail sur chaque mère de famille plutôt d'en reléguer une part, surtout dans les familles bourgeoises, à des domestiques, ce développement aurait « simplement enlevé la responsabilité de certaines tâches à des employées rémunérées pour les confier aux mères de famille » (Lavigne et Pinard, 1983, p. 27). Dans le second exemple lié à la syndicalisation des institutrices, les autrices soulèvent qu'alors que la Fédération catholique des institutrices rurales intègre la Corporation provinciale des instituteurs et institutrices du Québec à la fin des années 1940, le militantisme des femmes et sa visibilité s'effacent par « l'affirmation du pouvoir des hommes dans le syndicalisme enseignant » (1983, p. 30). Ce pouvoir était en outre marqué par un « chauvinisme longtemps dominant des syndiqués et de leurs leaders »[71]. Dans ces deux exemples, on observe donc un rapport conflictuel entre progrès technologiques et

[70] La sociologue Danielle Juteau démontre cet état de fait en soutenant que le travail des mères constitue « la part réelle de l'idéel ». Ce travail est l'assise matérielle au fondement des conceptions morales ou idéologiques qui définissent les contours des communautés ethniques (2015, p. 75-77). La perspective théorique de Juteau permet ainsi de comprendre les discours historiques entourant l'idée d'une dégradation morale liée au travail « social » des femmes, en assumant au contraire que toutes constructions morales sont *d'abord* le résultat de ce travail. Au début du 20e siècle, la pénétration croissante du capitalisme provoque une généralisation du travail salarié pour subvenir aux besoins. Du même coup, l'idéologie patriarcale, inapte à répondre à ces changements, cherche à réduire cet espace au foyer domestique pour les femmes. C'est devant ces contradictions accentuées par le capitalisme et le patriarcat que s'effectue l'élaboration d'un mouvement féministe.

[71] Dans son étude détaillée et très éclairante sur l'industrie de la robe dans les années 1930, Florian Alatorre arrive une conclusion similaire. La déqualification du travail féminin par l'entremise « d'arguments essentialistes » est alors encouragée par les patrons et les hommes syndiqués, déqualification et subordination que les ententes à la suite des négociations syndicales viendront parachever dans les années 1930 (2018, p. 72-79).

syndicalisation d'une part, tous deux liés au processus de modernisation sociale, et les progrès du féminisme comme la reconnaissance du travail des femmes d'autre part.

### 2.2.1 Féminismes et antiféminismes

Le féminisme canadien-français naît au début 20e siècle essentiellement dans les milieux bourgeois de professions libérales à travers les œuvres de charité, les sociétés de bienveillance, le bénévolat et la philanthropie (Lamonde, 2016, p. 91-92). En 1907 est créée la Fédération nationale Saint-Jean-Baptiste (FNSJB) par Caroline Béique (1852-1946) et Marie Gérin-Lajoie (1867-1945) qui quittent les organisations féministes protestantes et anglophones. La FNSJB défend alors un féminisme chrétien par la réarticulation de la doctrine ecclésiastique; un féminisme social en agissant dans les milieux traditionnels liés au soin; et un féminisme politique à travers un « mouvement de revendications libérales et juridiques, de revendications de libertés et de droits ». Pour la FNSJB, « le défi du mouvement consiste donc à concilier féminisme et catholicisme, à conjuguer philanthropie et réformisme » (Lamonde, 2016, p. 96). Lamonde indique que le féminisme de la FNSJB se situe au sein de l'idéologie nationaliste et conservatrice. Il doit « composer » avec ce climat intellectuel pour mener à terme ses revendications. D'où l'articulation de la doctrine et de l'idée d'une nature féminine dans son discours, lesquelles sont renversées dans le but de justifier l'action des femmes à l'extérieur du foyer domestique. Les femmes qui prennent position et s'expriment sur les discours normatifs à leur endroit s'adressent alors à un public lettré, restreint, bourgeois et éduqué, partant des hommes d'Église aux orateurs, politiciens, journalistes et universitaires en passant par les hommes de profession libérale (Lévesque, 1989, p. 13-17).

L'alignement stratégique des mouvements féministes au début du 20e siècle avec le nationalisme traditionaliste[72] est une donnée importante dans l'élaboration des féminismes

[72] Marie Gérin-Lajoie, qui lit *Le féminisme chrétien* de Marie Maugeret, cherche par exemple à « établir la conformité des objectifs féministes avec la doctrine de l'Église » (Dumont, 2013, p. 32).

québécois (Dumont, 2013, p. 27-28). Au Québec, les premières féministes seront surtout nationalistes et anti-impérialistes. Pour l'historienne Micheline Dumont, cet alignement idéologique s'explique notamment par une volonté stratégique, alors que la « caution de l'Église reste indispensable ». Les associations de femmes durant la première moitié du 20e sont alors « unanimes à entonner les couplets conservateurs dans leurs publications. Les femmes ne remettent pas en question le rôle qu'on attend d'elles » (2013, p. 34). Le constat tranchant de Dumont explique que l'aménagement d'un discours et d'une posture de lutte pour la défense des droits des femmes emprunte des avenues sinueuses et difficiles en cherchant à gagner la tolérance des institutions catholiques dominantes, mais aussi des cercles libéraux (p. 35). C'est pour cette même raison stratégique que Marie Gérin-Lajoie se retire en 1922 de la lutte pour le droit vote des femmes. Le nationalisme de l'époque cherchait intentionnellement à repousser les femmes dans la sphère domestique, subordination légale aussi justifiée par le discours de la « revanche des berceaux », « car, selon l'idéologie dominante, c'est la fécondité et la vertu des femmes qui a sauvé la nation » (Dumont, 2013, p. 33).

La dichotomie privé-public que privilégie l'idéologie patriarcale apparaît à ce titre comme productrice de la notion de « quotidien » qui relève d'une « invention sociale »: « au cours du 19e siècle, on représente les âges de la vie selon une version profane, tandis que l'on scinde en des illustrations distinctes les représentations des destins masculins axés sur la carrière et des destins féminins axés sur la maternité » (Lemieux et Mercier, 1989, p. 21-26). Durant la période 1880-1940 s'opère le déclin d'une culture traditionnelle mêlé à une certaine pérennité des idéaux-types et des symboles qui y sont liés. L'étude de Denise Lemieux et Lucie Mercier se penche à ce sujet sur les « *transformations socio-culturelles* accompagnant des comportements révélés par des données démographiques, soit tous ces aspects normatifs et symboliques, tous ces savoirs fort diversifiés qui contribuent aussi à façonner les itinéraires des individus » (1989, p. 12 et p. 13). Leur travail est parmi les ouvrages historiques les plus pertinents du point de vue d'une sociologie historique des interactions quotidiennes. On y dresse en comptes-rendus détaillés et exhaustifs les modes

de vie, les pratiques courantes et les codes interactifs, les habitudes alimentaires (soupes aux pois, galettes de sarrasin, lard bouilli, « chiard », mélasse, etc.) selon l'appartenance de classe ou selon les saisons, de même que les mœurs et les rituels qui y sont liés (le déroulement des soupers, le service au père de famille d'abord, le repas des domestiques dans une pièce séparée ensuite, etc.) (chap. 9). L'ouvrage rend compte des habitus et des manières de vivre propres à la société canadienne-française à travers une approche près de la sociologie eliasienne (Elias, 1973). En abordant la question de la reproduction des manières bourgeoises parmi les « classes plus modestes », l'ouvrage de Lemieux et Mercier offre des données fondamentales à l'analyse des manières d'être intériorisées selon différents critères d'appartenances et en fonction des dynamiques de mobilité sociale (1989, p. 303).

La pression de l'idéologie nationaliste conservatrice et de la dichotomie privé-public qu'elle défend a été puissante dans l'histoire, au point que l'intérêt des historiennes pour l'histoire des femmes s'est manifesté lorsque celles-ci « ont agi dans la sphère publique », c'est-à-dire par une « reconnaissance implicite de l'histoire des hommes et de leurs institutions » (Lavigne et Pinard, 1983, p. 7). Or en même temps, ce constat ne doit pas mener à l'idée d'un consentement par rapport à l'idéologie dominante. Selon Andrée Lévesque, « l'adoption d'une norme établie par l'Autre, dans ce cas des hommes d'Église, de loi, d'État ou de la médecine, par celles qui en sont l'objet n'a rien d'étonnant si elles veulent survivre dans un monde défini par un pouvoir mâle. » Il s'agit d'une « acception et [d'une] collaboration, qu'il ne faut pas confondre avec le consentement ou le pouvoir » (1989, p. 13). Dans ce contexte, l'étiquette selon laquelle « les femmes sont ménagères » a été reprise, sa signification renversée et dépassée par l'affirmation du caractère social du ménage. Ainsi,

> L'influence des femmes dans le domaine de la vie publique s'est fait sentir. Les militantes se sont servies de cette idéologie, c'est-à-dire de leur rôle de mère, pour justifier leurs interventions sociales ou féministes. [...] Les femmes sont peut-être exclues de la politique, mais pas du politique en soi; leur pouvoir spécifique, elles

> l'exercent sur la société à partir de la famille (Lavigne et Pinard, 1983, p. 33 et p. 44).

À la fin 19e siècle et au début du 20e, c'est dans la sphère privée que les femmes expriment leur force et justifient leurs interventions dans la société, puisque la famille *est* sociale, donc politique. Le caractère conservateur et nationaliste du féminisme canadien-français s'explique par les obstacles auxquels les féministes doivent faire face. Par exemple, pour le recteur de l'université Laval et la figure centrale du régionalisme Camille Roy, la FNSJB est perçue comme « le trust des femmes » (Lamonde, 2019, p. 126), position qui laisse entendre une association tordue entre féminisme et entrepreneuriat. L'antiféminisme de Bourassa et de l'Église est aussi l'objet d'une lutte importante pour les féministes. Dans l'esprit de Bourassa s'additionnent suffragisme, protestantisme et révolution (Lamonde, 2016, p. 97). À la suite de l'obtention du droit de vote des femmes au niveau fédéral en 1918, l'équation se complexifie: il conçoit l'individualisme, produit du protestantisme, comme une attaque contre « la hiérarchie des autorités », laquelle engendre la « femme-homme, monstre hybride et répugnant qui tuera la femme-mère et la femme-*femme* ». Le féminisme crée aussi la « femme *publique* » contre laquelle il tonne (Bourassa cité dans Lamonde, 2016, p. 101). Sa position est alors dénoncée par Éva Circé-Côté (1871-1949) comme moyenne-âgeuse et anachronique. Le député Jean-Joseph Denis (1876-1960) soutient à son tour que toutes les disciplines intellectuelles « s'accordent à reconnaître que la place de la femme est non pas l'arène politique mais le foyer » (Denis cité dans Lamonde, 2016, p. 100-101). Dans ce cadre, le féminisme est ainsi associé à une forme de pensée horizontaliste fétichisée et répugnée par Bourassa, symbolisant une conception bien implantée parmi les classes intellectuelles. Ce type d'aversion idéologique apparaît d'ailleurs comme une constante historique de la pensée conservatrice qui cherche à maintenir un rapport transcendantal ou « vertical » au monde.

### 2.2.2 Éléments théoriques d'une sociologie historique de la « race » et du genre

La prolifération des nationalismes opère un modelage des normes différentielles inscrites dans le rapport au corps et dans des comportements particuliers: « la nationalité, tout comme le genre, est un terme relationnel dont l'identité dérive d'un système de différences, et de l'affirmation de ces différences » (Dumont, 2013, p. 21-22). En référence à Cynthia Enloe, Micheline Dumont soutient qu'il y a un rapport consubstantiel du nationalisme à la masculinité (2013, p. 22). L'histoire du nationalisme implique nécessairement des enjeux sociopolitiques renvoyant à la question des constructions raciales et du genre. Les mouvements nationalistes sont marqués par le genre, ce postulat relevant désormais de l'évidence (p. 20). L'exemple devenu classique de Bourassa le prouve: pour lui, le « conflit des races » se règle notamment grâce au rôle des « héroïnes » qui préfèrent « déchirer leurs diplômes, plutôt que de vendre l'âme des enfants qui leur sont confiés » (Bourassa, 1916, p. 9).

La question que pose Dumont est alors celle de savoir de « quelle manière les définitions de la nation, ici, sont marquées par le genre ». Pour Dumont, il faut insister « sur l'influence de la construction "genrée" [du] nationalisme [québécois] » (2013, p. 36). C'est dans un sens similaire que l'historienne Joan W. Scott introduit la catégorie de genre dans l'analyse historique, en liant celle-ci à la question du rapport entre politique et histoire[73]. L'un des axes d'analyses importants chez Scott renvoie à la relation entre genre et nationalisme,

[73] La posture épistémologique de Scott consiste à réintroduire la question politique *dans* et *avec* l'histoire par l'entremise d'une histoire critique: « l'Histoire n'est pas la conséquence inévitable du passage du temps, mais une série d'options qui se sont imposées grâce à l'élimination des autres » (2008, p. 41). Le projet d'une histoire critique de Scott consiste à montrer la construction discursive des catégories identitaires, à « éclairer les points aveugles qui permettent aux systèmes sociaux de rester intacts » (Scott, 2008, p. 62). Comme pour Micheline Dumont, le genre est selon elle une notion relationnelle qui renvoie à des différences perçues entre les sexes à travers le langage (analogies, métaphores), les symboles culturels (mythes), les concepts normatifs qui oblitèrent la question du conflit social derrière leur formulation, et enfin les institutions et la formation d'identités subjectives (Scott, 1988, p. 126 et p. 141). Le genre renvoie aussi à des rapports de pouvoir. Il se présente comme « un champ premier au sein duquel, ou par le moyen duquel le pouvoir est articulé » (1988, p. 143). Comme chez Wood et Skinner, l'accent sur les stratégies politiques et langagières dans les interactions est ici fondamental. À cet égard, la conception relationnelle et discursive du genre se rapproche de celle de la « race » chez Stuart Hall (2019, p. 64).

mais aussi entre genre et totalitarismes, autoritarismes ou fondamentalismes (1988, p. 145). On retrouve ici le thème de l'identification du pouvoir et de la domination aux normes et à des caractéristiques masculine souligné par Balibar[74]. Scott fournit l'exemple de la construction de l'« homme nouveau » dans les régimes nazis et soviétiques et celui de la révolution islamique en Iran:

> Dans toutes ces circonstances, les dirigeants qui s'affirment légitiment la domination, la force, l'autorité centrale et le pouvoir souverain en les identifiant au masculin (les ennemis, les outsiders, les subversifs et la faiblesse sont identifiés au féminin) et ont littéralement traduit ce code en des lois qui mettent les femmes à leur place (leur interdisant la participation à la vie politique, déclarant l'avortement illégal, empêchant le travail salarié des mères, imposant des codes vestimentaires aux femmes) (1988, p. 145).

La question que pose Scott se porte alors à la problématique de notre objet, à savoir « comment les institutions sociales [en l'occurrence pour nous, les regroupements artistiques qu'on peut considérer plutôt comme *en phase* d'institutionnalisation] ont-elles incorporé le genre dans leurs présupposés et dans leur organisation ? » (1988, p. 148). Dans *LN*, on remarque que cette incorporation s'effectue à travers la défense d'un art « viril » auquel on oppose le mauvais art « surefféminé ». Léo-Pol Morin est clair à ce sujet lorsqu'il écrit qu'il souhaite « une compréhension et une critique plus viriles de la musique » (*LN*, 1998, no 1). Ce virilisme inscrit dans le procès esthétique de « la race canadienne » (*LN*, 1998, no. 1) s'observe chez les exotiques à plusieurs endroits. Les salons qu'« envahissent » les « dames d'art » sont présentés comme un espace où circulent des remarques pêle-mêles, sans filon ni continuité dans le discours. En cela, les exotiques jouent le jeu de leurs adversaires régionalistes: de chacun des côtés, les injures, les insultes, la dévalorisation ou la critique négative sont formulées le plus souvent au féminin, exactement comme dans les exemples

[74] La « métaphore vitaliste de certaines valeurs sociales sexualisées » dont usent les discours esthétisants le politique est un point marquant de l'idéalisation d'un type d'humanité: « Énergie, décision, initiative, et généralement toutes les représentations viriles de la domination, ou au contraire passivité, sensualité, féminité, ou encore solidarité, esprit de corps et généralement toutes les représentations de l'unité " organique " de la société sur le modèle d'une " famille " endogame » (Balibar et Wallerstein, 2018, p. 113-114).

de Scott. Si les opposants aux exotiques associent « le "parisianisme" à une sorte d'efféminisation » (Lacroix, 2014, p. 266), ces derniers relancent cette insulte en l'attribuant à l'art bourgeois qu'ils méprisent, par exemple lorsque Roquebrune condamne les écrivains Henry Bordeau et Paul Bourget pour leur « sentimentalité bourgeoise », leur « mélo romanesque », leur « psychologie » de « petite fille », « ridicule et enfantine » et leur écriture de « cuisinière » (*LN*, 1998, p. 275-276). En abordant le contexte littéraire et artistique et en passant par l'analyse du *Nigog* au prochain chapitre, nous verrons comment le nationalisme des exotiques opère une construction genrée et racisée de l'intellectuel bourgeois et de l'artiste « civilisé », fort et « viril ».

## 2.3 Conclusion

Dans ce chapitre, nous avons voulu démontrer comment les idéologies anti-Lumières, avec leur aversion pour la démocratie, le parlementarisme, le matérialisme ou le féminisme affectent le contexte intellectuel et sociolinguistique de 1896 à 1929. Ces aversions inclinent vers un type de langage qui a des effets pratiques bien réels. Les nationalistes traditionalistes justifient ces positionnements en défendant une conception civilisationnelle et verticale de « l'ordre » social, moral et religieux, une conception organique de la nation et une identité raciale forte. Ces éléments importants du contexte en sous-tendent plusieurs autres: corporatisme, doctrine cléricale, régionalisme, anticommunisme, antisémitisme et antiféminisme.

De concert avec la transition capitaliste à laquelle elle souhaite répondre, l'idéologie nationaliste traditionaliste s'appuie sur une construction raciale et genrée de l'organisation sociale. Les prises de paroles, la défense d'intérêts et les positionnements politiques qui s'effectuent dans ce contexte sont variés et parfois antagonistes, mais sont somme toute largement affectés d'une manière ou d'une autre par ce décalage politique vers la droite. Nous allons analyser au chapitre suivant la façon dont le mouvement d'avant-garde artistique se positionne dans ces débats. Pour se faire entendre dans ce contexte, ses

acteur.trices articulent leurs discours de manière stratégique, en usant de codes langagiers qui renvoient parfois directement à la question du genre et de la « race ». La question politique qu'ils et elles cherchent à éviter semble ainsi ressurgir par la porte de derrière. C'est ce dernier point que nous allons tenter de démontrer dans la prochaine partie de ce mémoire.

La lecture civilisationnelle et raciale des enjeux modernes dont nous avons tenté de démontrer l'étendue et la popularité au Québec au début du 20e siècle constitue le filon à partir duquel il est possible de comprendre les traits sociopolitiques qui traversent les discours des exotiques. L'analyse de ces discours nous fait observer une forme particulière de nationalisme ethno-culturel chez les exotiques, distincte du nationalisme des régionalistes. En nous appuyant grandement sur les travaux d'Annette Hayward et de Michel Lacroix, tout en essayant d'approfondir certaines leurs hypothèses, le prochain chapitre cherchera à montrer comment une philosophie de la vie (ou vitalisme) et une forme de romantisme « positif », guerrier et « viril » constituent des axes importants de l'orientation idéologique et sociopolitique du *Nigog*. Ces axes préfigurent en outre la montée des droites, en particulier leur esthétisation, à la fin du 19e siècle et ce jusque dans l'entre-deux-guerres. La contribution des groupements artistiques à une esthétisation des luttes politiques apparaît alors comme un procédé qui n'est pas exclusif aux cas typiques du fascisme italien ou du nazisme allemand (Sternhell, 1986; 1994). La prolifération des idéologies anti-Lumières, des nationalismes et des autoritarismes durant cette période ne semble pas épargner la trajectoire intellectuelle des exotiques du *Nigog*.

# CHAPITRE 3

## ÉLITISME, PHILOSOPHIE DE LA VIE ET VIRILISME DANS *LE NIGOG*

Nous avons vu au chapitre précédent comment la prédominance du nationalisme traditionaliste a marqué le contexte intellectuel du début du 20e siècle au Québec. Nous avons interprété la formation d'idéologies dans ce contexte comme un déplacement vers la droite du spectre politique, avec une insistance particulière sur le caractère ethnique et racial du nationalisme. La pénétration des capitaux américains et anglais est alors favorisée par une faible règlementation et des actions timides de la part des gouvernements libéraux successifs. Ceux-ci souhaitent attirer les investissements étrangers et ainsi conserver la main-d'œuvre canadienne-française en l'intégrant au mode de production capitaliste. Dans ce contexte, l'aile gauche de l'axe politique est surtout marquée par le libéralisme politique, une défense de la démocratie et des institutions parlementaires, alors que le socialisme, l'anarchisme ou le communisme intègrent timidement les organisations et les mouvements ouvriers (Monière, 1977, p. 252-255; Alatorre, 2018 p. 148-159). Les forces et les mouvements politiques importants qui remettent en cause le processus de transition capitaliste, conçu dans les termes d'une « américanisation », sont plutôt issus de la droite catholique et nationaliste. À ces mouvements s'ajoute la construction d'un champ sémantique et linguistique et la diffusion d'un ensemble d'idées sociales et politiques. Parmi celles-ci, on retrouve la construction d'un mythe collectif enracinant et horizontalisant; la fréquence des analogies, des métaphores organicistes et d'anthropomorphismes dans les textes; la vision morphologique de social, etc. Au début du 20e siècle, les mouvements féministes s'alignent le plus souvent sur l'idéologie conservatrice (Dumont, 2013, p. 34) et luttent sur deux fronts: celui de l'antiféminisme représenté par Bourassa et celui des effets du processus de modernisation sur le travail

domestique et ouvrier (Lavigne et Pinard, 1983). Nous avons aussi vu comment la tradition des anti-Lumières, l'ultramontanisme et l'antisémitisme apparaissent comme des données structurantes du contexte intellectuel canadien-français et non seulement comme des erreurs de parcours secondaires (Durou, 2019). La conception « raciale » et civilisationnelle du conflit social prévaut dans l'espace public, au sein des débats idéologiques et politiques.

Dans ce chapitre, nous cherchons à contextualiser le discours des exotiques dans *LN* en étant spécialement attentif à la résonance politique de certaines idées qui traversent les pages de la revue. Notre objectif est de mettre en lumière les enjeux et les idées politiques à travers la formation des réseaux artistiques. Dans un premier temps, nous présenterons les travaux d'Annette Hayward et de Michel Lacroix qui ont déjà abordé ces questions en profondeur. Ceux-ci mettent l'accent sur le caractère nationaliste et l'attachement de l'avant-garde au conservatisme et à la droite chez les exotiques. Dans un second temps, nous analyserons la revue *LN* sous une loupe sociopolitique. Notre observation des filiations sociopolitiques et idéologiques s'effectuera à travers trois catégories: l'élitisme de la bourgeoisie canadienne-française, la philosophie de la vie et le virilisme ou le romantisme guerrier. Notre sélection des unités de discours dans la revue suit la méthodologie présentée au premier chapitre et qui vise la contextualisation du discours des exotiques du *Nigog*. Nous avons donc été spécialement attentifs à l'utilisation des termes, des notions, des concepts ou des formulations qui traduisent des positionnements sociaux, qui réfèrent à des ensembles sociaux ou qui nous portent sur un terrain qui dépasse le domaine strict de l'art. La mobilisation des catégories de « civilisation », de « race », de « nation », de « nationalité », de « société » ou de « communauté », parmi d'autres, est apparue comme significative à cet égard.

Tout au long de cette démonstration, nous verrons comment deux éléments de continuité s'observent dans les discours du *Nigog*. Le premier renvoie à l'opposition paradoxale à l'art bourgeois dans les réseaux artistiques issus de la bourgeoisie canadienne-française, alors

que le second renvoie à l'idéologie universaliste particulariste[75]. Tout en insistant sur le poids et l'importance de la culture française, l'universalisme particulariste se déploie à travers une conception de l'art et une philosophie de la vie chez les exotiques. Selon les textes des différents auteur.es et selon chaque numéro, cette « vie » passe successivement à travers l'artiste qui produit l'œuvre, le sujet et la forme de l'œuvre, la « race » et finalement l'« âme » humaine.

## 3.1 Affinités politiques ambiguës dans les réseaux artistiques

Avec le discours de Camille Roy « La Nationalisation de la littérature canadienne » en 1904, le programme régionaliste en littérature se structure. Le mouvement régionaliste, axe littéraire de l'idéologie nationaliste traditionaliste, « exalte la Nouvelle-France, cherche à refonder la nation sur les valeurs traditionnelles et considère de plus en plus le Canadien anglais comme un oppresseur » (Saint-Jacques et Robert, 2011, p. 3). Appuyé par la Société du parler français au Canada et par le *Bulletin du parler français au Canada*, ce mouvement affirme progressivement son hégémonie en mêlant son projet au nationalisme et à la sauvegarde « des intérêts supérieurs de la race et de la nationalité » (Camille Roy cité dans Saint-Jacques et Robert, 2011, p. 418). « L'idée de régionalisme relève d'un renouveau du nationalisme » qui s'effectue d'abord par une action linguistique et lexicale (Saint-Jacques et Robert, 2011, p. 421). Pour Annette Hayward, la conception défendue par l'association d'élite qu'est la Société nous renvoie à une littérature:

---

[75] L'universalisme particulariste apparaît comme une synthèse idéologique qui opère sur deux plans: d'un côté, l'universalisme qui insiste sur une humanité ou une « âme » commune à l'ensemble des êtres humains; de l'autre, le particularisme selon lequel chaque « race » ou nation exprime une spécificité exclusive et singulière de cette humanité. Cette idéologie est pratiquement un synonyme du nationalisme (Wallerstein, 2018, p. 70-79). Au Québec, l'universalisme particulariste d'Edmond de Nevers aura une influence considérable sur la pensée politique canadienne-française de son époque. Se rapprochant par là de Maurice Barrès, cet aspect de la pensée de Nevers va de pair avec un nationalisme traditionaliste et un « racisme exclusiviste [...] qui allie chez ceux qui s'en réclament une plus grande tolérance aux différences culturelles à une insistance dogmatique sur la préservation des caractères et des valeurs soi-disant naturels et natifs des nations » (préface de Warren dans Nevers, 2003, p. 21). Dans cet univers idéologique, « chaque "race" est en puissance une "race élue" qui lègue son patrimoine à l'humanité pour l'enrichir » (préface de Warren dans Nevers, 2003, p. 14 et p. 28).

> Catholique, française et régionaliste, voire du terroir; mais d'abord et avant tout, catholique. La littérature sera un miroir du peuple, c'est-à-dire de l'habitant, le sauveur de la race, celui qui représente le Canadien exemplaire, fidèle à sa foi, à sa langue, aux ancêtres et à la terre. D'essence patriotique, elle inspirera chez ses lecteurs un amour plus profond du pays. Les sujets qu'on cite à plusieurs reprises comme propres à inspirer une telle littérature nationale sont la nature canadienne, l'histoire avec ses faits d'héroïsme, les légendes canadiennes, les mœurs rurales et les traditions canadiennes en voie de disparition. Les œuvres qui puisent dans une telle matière seront, dit-on, imbibées d'un délicieux "arôme du terroir" (2006, p. 33).

Si Roy sent le besoin de rappeler la primauté du régionalisme alors que les fondements d'une littérature du terroir sont bien établis depuis les écrits de l'abbé Henri-Raymond Casgrain (1831-1904), c'est qu'il conçoit les dangers d'un égarement avec la publication de l'œuvre d'Émile Nelligan (1879-1941).

Pour les régionalistes, « le message des écrits se doit évidemment d'être de caractère chrétien, et on accueille avec bienveillance un ton ouvertement patriotique et moralisateur » (Hayward, 2006, p. 49). L'œuvre de Blanche Lamontagne (1889-1958) *Visions gaspésiennes* (1913), celle de Louis Hémon (1880-1913) *Maria Chapdelaine* (1916) et de Groulx *Les Rapaillages* (1916) sont parmi les titres prisés des régionalistes. Leur « préférence évidente pour des descriptions de la nature reflétant un état d'âme » les place aussi dans un rapport ambigu avec le romantisme. S'ils et elles targuent de manière péjorative les exotiques de romantisme, cette étiquette est en même temps positive lorsqu'elle s'accorde avec le patriotisme: « les mises en garde contre le romantisme demeurent essentiellement théoriques et s'avèrent peu en accord avec le penchant naturel des critiques de la revue [*Le Parler français*] » (Hayward, 2006, p. 35).

### 3.1.1 Art et nationalisme

*L'AF* va poursuivre les objectifs du régionalisme énoncés par Roy au tournant du 20e siècle. La doctrine incarnée par *L'AF* à partir de 1917 a des effets dans le domaine littéraire à travers la création d'« une thématique régionaliste pour la fiction » (Lamonde, 2016, p. 187). Ces effets se manifestent dans la constitution d'une « littérature utilitaire » qui s'exprime dans des romans « de propagande nationale », au nombre desquels on peut citer *L'Appel de la race* (1921) de Groulx (Saint-Jacques et Robert, 2011, p. 158 et p. 461). L'enthousiasme envers les régionalistes et les traditionalistes français, encouragé par l'immigration des congrégations religieuses au Canada qui sont exclues du système d'enseignement laïcisé en France (1905), engendre un rejet des « influences républicaines [...], des prises de positions progressistes [et des] loges maçonniques » (Saint-Jacques et Robert, 2011, p. 12). L'Académie française, seule institution d'Ancien régime toujours active, « persiste à fonctionner comme une extension des salons mondains; elle s'enferme dans un conservatisme résolu », salons et conservatisme dont ont l'habitude les exotiques (Saint-Jacques et Robert, 2011, p. 15; Lacroix, 2003 et 2004). Les liens établis entre le Canada français et la France sont alors déterminés par la présence d'auteur.es qui dominent la scène littéraire française, majoritairement tenant.es du régionalisme et du conservatisme culturel[76]. Pour les écrivains québécois.es, « le nationalisme de droite [que l'Académie] défend les conforte dans l'illusion d'une tradition partagée ». Les œuvres d'écrivain.es qui font partie du circuit mondain et conservateur français tel.les que Maurice Barrès, Léon Bloy (1846-1917), Jacques Maritain (1882-1973), René Bazin (1853-1932), Ferdinand Brunetière (1849-1906) ou Anna de Noailles (1876-1933) constituent l'essentiel de la réception littéraire pour les auteur.es canadien.nes-français.es. À ce titre, même les

[76] Fernand Harvey arrive à la même conclusion dans son texte sur « les relations culturelles entre la France et le Canada (1760-1960) », arguant que « ce sont surtout les milieux traditionalistes, le plus souvent monarchistes et catholiques conservateurs, qui s'intéressent au Canada » (Harvey, 2008, p. 106). Les traditionalistes submergent les rapports interculturels entre la France et le Québec, ce qui accentue la représentation d'un Québec rural, traditionaliste et religieux et limitent la circulation d'idées libérales, républicaines, progressistes ou marxistes.

exotiques voient mal l'avant-garde parisienne et semblent peu familiers de l'œuvre d'André Gide (1869-1951), pour nommer un exemple.

Le vent nationaliste affecte le milieu littéraire qui entre en même temps dans un « processus d'autonomisation », alors que « la littérature réfléchit sur elle-même et se projette dans un discours qui la justifie » (Saint-Jacques et Robert, 2011, p. XIII). Les cercles d'avant-garde ne sont pas imperméables à ce vent. Dans une période d'effervescence nationaliste, des gens comme Barrès, Maurras et Maritain fascinent « une certaine élite intellectuelle », qu'il s'agisse de Groulx, des collaborateurs de *L'AF*, mais aussi d'Édouard Montpetit (1881-1954) et d'intellectuels autour du *Nigog* tels que Paul Morin (1889-1963), Marcel Dugas (1883-1947) et Robert de Roquebrune (1889-1978). Ceux-ci « adhèrent aux idées de Barrès et de *L'AF* ou s'en distancient », cette distance s'apercevant davantage durant et après la Première Guerre mondiale. Comme le démontre Yvan Lamonde, lorsqu'il s'agit d'idées politiques, ces figures associées au modernisme littéraire sont alors beaucoup plus près de l'antimodernisme. Ainsi, Dugas fustige le parlementarisme et la démocratie et, en « royaliste » et antisémite, il « se range sous les bannières de l'Action française contre la Juiverie et les forces occultes qui oppriment la France » (Marcel Dugas cité dans Lamonde, 2016, p. 171-172). Si Dugas est au centre de « la querelle du régionalisme » qui l'oppose à Camille Roy, il louange en même temps le nationalisme et le régionalisme de Barrès issus de son « intuition de poète » (Marcel Dugas cité dans Lamonde, 2016, p. 172). Morin reçoit aussi les éloges de Barrès pour son *Paon d'émail* (1911) et lui renvoie la pareille, alors que Roquebrune publiera son roman *Habits rouges* (1923) dans *L'AF* de Paris en 1926 (Lamonde, 2016, p. 173-175).

Avec la Première Guerre mondiale, les raisons de la distance de Dugas avec les deux figures centrales du nationalisme français, Barrès et Maurras, sont étonnantes. Ce n'est pas le conservatisme radical, ni le nationalisme intransigeant qu'il leur reproche, mais la position incohérente qu'il attribue à ces derniers, laïques et athées, au sujet de la religion catholique, position qui selon Dugas « ne tient qu'à un fil ». En d'autres termes, il se questionne sur

l'ambiguïté de leur attachement à la tradition religieuse française. Le raisonnement de Dugas suggère alors une forme de théologie protofasciste strictement symbolique et apolitique, lorsqu'il écrit en 1915: « j'aperçois s'élancer, du sein de la souffrance des blessés et des morts encore vivants, un dieu farouche qui balaiera ceux qui organisent les trépas » (Marcel Dugas cité dans Lamonde, 2016, p. 174). Dix ans plus tard, les propos de Mussolini rapportés dans *Le Soleil* en 1926 vont dans le même sens d'un mysticisme guerrier: « camarade, à l'ombre des drapeaux bénis ici même par un prêtre de la religion de nos pères, à laquelle nous croyons, il est beau de vivre, mais il sera encore plus beau, s'il le faut, de mourir » (Mussolini cité dans Théorêt, 2018, p. 23). Cette esthétique de la guerre des hommes préfigure, comme l'entendent Jeffrey Herf et Fritz Stern, la contribution symbolique des modernistes et des esthètes à l'avènement des fascismes européens dans l'entre-deux-guerres (Stern, 1974).

Tant chez Dugas que chez Groulx, on ne se méfie donc pas de Maurras pour son nationalisme, mais pour son athéisme. Groulx admire en fait le « sens plus aigu de la solidarité » et de la « cohésion plus forte de la race sous l'unité du chef » chez les rédacteurs de *L'AF* de Paris (Lamonde, 2016, p. 177). Lorsque cette dernière sera mise à l'index par Rome en 1926 pour son manque envers ses devoirs catholiques, Groulx écrira: « j'aimerais mieux me tromper avec l'Église que de prendre le risque d'avoir raison contre Elle. » Au demeurant, c'est Maurras qui aura « contribué à [le] dégoûter de la démocratie » (Groulx cité dans Lamonde, 2016, p. 182). Pour Lamonde, lorsque la direction de *L'AF* de Montréal cherchera à effacer toute proximité entre les deux mouvements en 1928, tout en admettant le caractère inchangé de l' « esprit » de sa revue, il faut y voir des énoncés stratégiques et une forme de prudence. *L'AF* de Montréal cherche sans doute à éviter la même condamnation que « sa consoeur parisienne », en même temps qu'elle fait face à des difficultés financières (Lamonde, 2016, p. 178 et p. 190).

L'ouvrage de Hayward *La querelle du régionalisme au Québec (1904-1931)* souligne en quoi le conflit littéraire entre régionalistes et exotiques a été un lieu central des débats sur le

nationalisme. La querelle d'élite autour de la définition de l'art légitime et des luttes symboliques apparait comme un lieu où l'on réfléchit aux solutions à envisager devant les transformations culturelles, la culture de masse et l'industrie culturelle naissante. Pour Hayward, chacun des groupes opposés dans ce conflit est marqué par une quête commune: celle de trouver ce qui fait la différence et la particularité du « peuple » canadien-français. Il y a dans les deux cas une recherche du particularisme dans le pittoresque, et la nostalgie de jeunesse ou du passé chez les régionalistes apparaît sous cette lunette simplement comme « une autre forme d'exotisme » (2006, p. 559-560). Son ouvrage invite à approfondir le « conflit d'ordre idéologique » qu'exprime la querelle et, de fait, les prises de positions politiques qui s'y jouent. Le régionalisme et l'exotisme constituent différentes formes « d'évasion »[77] dans des univers symboliques dont l'objectif commun se ramènerait à une question identitaire (Hayward, 2006, p. 563-564). Ce sont ces précisions conceptuelles, ajoutées aux éléments analysés plus loin, qui nous amènent à concevoir l'exotisme comme une autre forme de nationalisme ethno-culturel.

### 3.1.2 Néo-classicisme, latinité et habitus

L'historiographie sur les milieux littéraires au début du 20e siècle tend à associer l'avant-garde montréalaise à « l'esprit de la modernité parisienne » tout en relevant leur contribution aux réflexions nationalistes. Le rôle du *Nigog* et plus largement des exotiques fait observer une tension autour du nationalisme ethno-culturel et des conceptions raciales de l'organisation sociale. La modernisation exclusivement esthétique et artistique que défendent les exotiques est l'esquisse d'une réponse plus globale aux transformations sociales. Elle témoigne d'une dynamique d'adaptation à la modernité et aux changements qui s'opère cependant à travers de nombreuses contradictions. Une approche attentive aux stratégies langagières et aux intérêts politiques montre de nombreuses affinités de l'avant-

[77] La thèse de Hayward rejoint celle de Fernand Dumont sur ce point, lorsque ce dernier émet qu'au début du 20e siècle, « la sphère idéologique a pris une énorme ampleur; on a l'impression que, impuissante à se reconnaître vraiment dans ses conditions matérielles d'existence, une collectivité s'est exilée dans un univers social parallèle, celui du souvenir, du rêve, de la spéculation » (1974, p. 10-11).

garde avec les mouvements idéologiques anti-Lumières et réactionnaires. L'avant-garde réussit en même temps à articuler une forme bien particulière de « modernisme » à ces mouvements: « un romancier nationaliste [Maurice Barrès] servant de garant de l'autonomie de la littérature, le paradoxe, bien que fort, tient aux circuits étonnants des réseaux, ainsi qu'aux modulations complexes des prises de position littéraires » (Lacroix, 2014, p. 133). Comme l'indique Michel Lacroix:

> Se donner Barrès ou Maurras comme maîtres, fréquenter les salons de Juliette Adam ou Gyp, se lier d'amitié avec les collaborateurs de *La Revue critique [des idées et des livres]*, c'est s'affilier à des acteurs pourvus d'un capital symbolique significatif, reconnu dans les revues littéraires comme dans les salons, participer à un mouvement littéraire dynamique rassemblant plusieurs générations. C'est aussi frayer dans le camp de la réaction, des antidreyfusards et des antidémocrates, au sein duquel on tend aisément à introduire des critères moraux ou politiques dans les jugements littéraires (2014, p. 131-132).

*La Revue critique des idées et des livres* était un organe de *L'AF* de Paris dans laquelle publiait le maurrassien et bon ami de Dugas André Thérive (Lacroix, 2014, p. 125). Les rapports entre les exotiques et l'extrême-droite française ont été étudiés en profondeur et circonscrits par Michel Lacroix dans son ouvrage *L'invention du retour d'Europe: réseaux transatlantiques et transferts culturels au début du XXe siècle* (2014): « Dugas qualifie encore Maurras de "Maître", quand il évoqua sa figure dans *Approches* » en 1942. Le nationalisme des exotiques s'explique d'abord par leur implication dans l'ACJC avant la guerre de 1914-1918 et leur participation aux journaux d'Asselin et de Fournier:

> Pas de rupture, d'éloignement, de remise en question ouverte, pas avant 1914 du moins pour Dugas. [...] Rien, chez les exotiques, ne leur rend la fréquentation des nationalistes français indésirable, impossible. Nul attachement indéfectible à la libre pensée ou à la démocratie, nulle opposition de principe à l'antisémitisme ou au racisme, pas de volonté résolue d'être à l'avant-garde, de faire table rase de la littérature classique (Lacroix, 2014, p. 129-130).

Le néo-classicisme de Maurras gagne les exotiques. Selon Lacroix, cette orientation et celle du nationalisme marquent le « réseau parisien des exotiques » (2014, p. 136-150). Il faut

cependant insister sur le caractère éclectique, stratégique et sur l'agentivité derrière les positionnements ambivalents du groupe. Si les néo-classiques s'opposent au symbolisme, au vers libre et à l'Art pour l'art et préfèrent s'attacher aux formes traditionnelles et à « un art en prise sur la vie » (p. 144-146), cela n'empêche pas les exotiques d'élargir leur réseau et de se tourner vers le symbolisme et l'« art latin total » de Ricciotto Canudo vers 1913-1914. Lacroix invite donc à ne pas « négliger, aussi, l'évolution relativement rapide des positions » et à « ne pas confondre proximité et inféodation, ni cristalliser ce qui est en mouvement, instable », bien que son analyse tend à situer ce mouvement des exotiques au sein des droites. La revue *Montjoie!* de Canudo, dont le titre renvoie aux cris d'attaque des anciens soldats français, était « ouvertement de droite, chauvine, nationaliste et aristocratique à souhait, en même temps que d'être une revue progressiste sur le plan esthétique, ouverte à toutes les renaissances promises de l'art » (Noëmi Blumenkranz-Onimus citée dans Lacroix, 2014, p. 176). L'avant-garde canadienne-française au début du 20e siècle se construit dans les lieux de pouvoir et émerge de la haute bourgeoisie: « c'est donc, à cet égard, une révolution de salon qu'opèrent les exotiques » (Lacroix, 2014, p. 244). L'appartenance bourgeoise du groupe s'observe aussi à travers la formation d'un habitus de l'esthète excentrique[78]. Les rapports de pouvoir entre dominants à travers lesquels se joue le statut des exotiques s'expliquent aussi par le lien direct de Roquebrune avec le premier ministre du Québec Lomer Gouin. Selon Roquebrune, quelques années après l'expérience du *Nigog*, Gouin apprécia la lecture de la revue et racheta tous les exemplaires non vendus, ce qui a permis à ses directeurs d'éviter la faillite personnelle (Lacroix, 2014, p. 260).

Après la guerre et la publication du *Nigog*, le retour en France d'un bon nombre d'exotiques et le développement des relations entre le Canada et l'Amérique latine, encouragé par la

[78] Dugas se présente avec « ses escarpins effilés, son pantalon bouffant, le veston court à la bretonne et un énorme chapeau noir ne cachant rien d'une énorme chevelure mérovingienne, et le stick d'ébène à la main et ses doigts de gauche et de droite étincelants de bagues » (Jean Éthier-Blais cité dans Lacroix, 2014, p. 228). Morin revêt et arbore une « cape et canne à pommeau d'or, [...] monocle et gants blancs », en même temps qu'il veut « se doter d'un "salon chinois". » Les exotiques présentent une « conception élitiste de la culture, [...] [un] élitisme culturel et social [...] [et une] morgue condescendante » (Lacroix, 2014, p. 230).

Société des Nations, permet la constitution d'un « réseau latin » (Lacroix, 2004) ou d'un « panlatinisme » « qui n'est pas dénué de préjugés et d'intérêts nationalistes, impérialistes, voire racistes » (Lacroix, 2014, p. 206). Cette période est marquée par les voyages de groupe et non plus seulement des voyages individuels. La création de bourses et de prix d'Europe sous le gouvernement québécois de Lomer Gouin favorise les échanges et la formation d'une élite littéraire canadienne-française. Cette ambition au centre des préoccupations d'Édouard Montpetit et initiée dès 1882 avec la création du poste d'agent général de la Province de Québec à Paris confié à Hector Fabre, se concrétise dans les années 1920[79]. La maison des étudiants canadiens à Paris est fondée en 1926 (Harvey, 2008, p. 115). L'étiquette d'exotique et la construction du « retour d'Europe » qui en est un synonyme entrent alors dans une phase de structuration et de communautisation. Lacroix la définit comme la formation d'un « réseau multidisciplinaire », dont l'« axe transatlantique » d'échanges culturels avec la France fortifie cette communauté des exotiques: « plutôt orienté à droite, dans ses rameaux français, [cet axe] s'enracine au Québec, dans une zone floue, celle des nationalistes et libéraux hétérodoxes (Montpetit, Fournier et Asselin en sont les principales figures, non pas Groulx ou Joseph-Papin Archambault) » (2014, p. 225). En accord avec l'historien Michel Biron, ces précisions à propos des différentes filiations idéologiques des exotiques « participent d'un "goût pour l'éclectisme composite" et de la résistance à la filiation unique » selon Lacroix (2014, p. 176).

La prochaine section sera consacrée à l'analyse des filiations et des affinités idéologiques et sociopolitiques des exotiques dans *LN*, revue que font paraître en 1918 Fernand Préfontaine, Léo-Pol Morin et Robert de Roquebrune, tous au Québec durant la guerre et dans l'immédiat après-guerre. Elle approfondit les enjeux abordés jusqu'ici en se penchant uniquement sur les idées contenues dans la revue. L'élitisme, la philosophie de la vie et le virilisme apparaissent comme les trois catégories importantes qui ressortent de notre

[79] Il n'y a pas de politique officielle des relations France-Québec, mais l'année 1882 marque le début d'une augmentation des transferts culturels et artistiques intercontinentaux et francophones. Dans *Paris-Canada*, journal fondé par Fabre, on recense les visites de Canadiens en France. Celles-ci passent d'un registre de 888 noms de 1884 à 1890 à un registre de 6540 de 1900 à 1907 (Harvey, 2008, p. 109).

analyse. Celles-ci expliquent selon nous l'articulation particulière d'un nationalisme ethno-culturel, l'inscription des exotiques au sein des idéologies de droite anti-Lumières et leur conception raciale et civilisationnelle du monde.

## 3.2 Élitisme et processus de formation nationale et coloniale dans la bourgeoisie canadienne-française

L'élitisme ouvertement revendiqué par les exotiques est un enjeu directement lié aux luttes pour le pouvoir et aux processus de formation nationale et coloniale. Cet aspect du mouvement des exotiques est assumé dès le premier numéro de la revue dans les « Significations ». L'élitisme du groupe s'inscrit dans un cadre national: « les collaborateurs tiennent donc à protester d'avance de leur patriotique dévouement à la cause de l'art au Canada » (*LN*, 1998, no. 1). À la fin du numéro de janvier, Roquebrune écrit à propos des *Versions* de Dugas que ce dernier « s'échappe volontiers dans le lyrisme », ce qui donne à Roquebrune l'« espoir qu'il existe encore des réalités supérieures à l'époque » (*LN*, 1998, no. 1). Dans « Cézanne », Robert Mortier écrit en avril qu'« il faut être d'une école, comme il faut être d'un pays », ce qui l'amène à soutenir l'importance des hiérarchies sociales et d'une distance nécessaire de l'artiste par rapport aux foules et aux masses. Mortier défend ici une conception de l'autonomie comme distinction et comme appropriation du pouvoir (*LN*, 1998, p. 119-120).

L'élitisme défendu dans *LN* s'exprime à travers une théorie du ruissellement culturel que permettrait la constitution d'une élite. Préfontaine écrit clairement à ce sujet: « cette élite est le canal par où l'art se répand dans le peuple » (LN, 1998, p. 121). Chez Préfontaine, l'art est essentiel à toutes les civilisations et doit être élevé au même rang que la religion, la politique, la philosophie, la science et le commerce: « tant qu'une élite ne se sera pas formée autour des artistes, je crois qu'il est inutile de parler d'art dans notre pays, le public ne s'y intéresse pas et ceux qui essaient d'en parler deviennent tout de suite des personnages inquiétants et un peu ridicules » (*LN*, 1998, p. 123). L'idéal élitiste, avec la théorie du

ruissellement qui la seconde, sera repris en novembre par Victor Morin. Pour ce dernier, la culture de l'élite bénéficie ultérieurement au « brave peuple », en même temps que ce processus de formation nationale et de hiérarchie culturelle et coloniale constitue une « lutte pour la vie » (*LN*, 1998, p. 349-352). Dans son article, Victor Morin rejette par ailleurs les « arts libéraux » qui sont associés à la culture et aux « cacophonies américaines » (*LN*, 1998, p. 350).

L'absence de financement et le désintérêt de l'État et des conseils municipaux face à l'art sont parmi les enjeux soulevés par Léo-Pol Morin. Sa critique pourrait suggérer un discours interventionniste et social, lorsque celui-ci dénonce dans « Le public des concerts » la subordination de l'art aux intérêts des entreprises (*LN*, 1998, p. 128). En avril, dans le même numéro, Roquebrune soutient que la constitution d'une élite ouverte aux littératures étrangères rendra « les luttes de races [...] de plus en plus stupides et [...] odieuses à mesure que les peuples se pénètreront davantage entre eux » (*LN*, 1998, p. 135). Cette brèche et cette forme d'ouverture des deux auteurs sur des considérations sociales et universalistes s'articulent à une vision élitiste et universaliste particulariste. Dans la pensée de Morin ou de Roquebrune, les arts produits par un groupe restreint hautement « cultivé » et présent dans chaque nation se compénètrent et apportent une richesse au patrimoine mondial humain. Leur vision joue constamment sur ce paradoxe de l'universalisme particulariste, c'est-à-dire entre l'idée d'une universalité de l'art et du beau d'une part, et sa construction élitiste, particulariste, culturelle et nationale d'autre part, fondée sur l'idée d'une hiérarchie naturelle du pouvoir. Le sculpteur Henri Hébert écrit par exemple dans le numéro de mai sur l'importance et la primauté de la forme et du « sens esthétique » que communique une œuvre d'art, en prenant soin de distinguer au préalable l'art populaire (celui des masses, des magasins achalandés, de la vente et du mauvais goût) de l'art de l'élite (celui des musées visités par les « esthètes ») (*LN*, 1998, p. 148). Ce sont ces derniers qui exigent une beauté de la forme et c'est à eux que s'adresse d'abord Hébert (*LN*, 1998, p. 148-151).

Dans le numéro de juillet 1918, Préfontaine écrit sur la perte d'une tradition architecturale. Selon lui, son époque serait celle d'un creux historique où se sont perdues les traditions canadiennes, remplacées par des constructions étrangères, françaises et américaines (*LN*, 1998, p. 211). Le texte de Préfontaine évoque une forme de mysticisme, alors qu'il souligne l'existence d'une tradition perdue, sans pour autant en définir les contours ou l'originalité. Il y a mysticisme dans la mesure où Préfontaine affirme l'existence d'une culture enfouie, sans pour autant définir ou préciser à quelle culture il fait référence. Cette tournure nationaliste, essentialiste et obscure dans son discours lui permet tout de même d'établir « l'existence d'un art national »: « il existe déjà un art architectural canadien qui ne demande qu'à être développé » (*LN*, 1998, p. 211). Il y a une volonté de renouer avec une singularité nationale plus ancienne et plus abstraite chez Préfontaine, en ce qui a trait à l'avènement d'une architecture réellement canadienne. En novembre, il affirmera sur un ton résolument nationaliste, que « le plus important pour les canadiens-français [sic.], c'est d'avoir des artistes de valeur qui affirment, par leurs œuvres, l'existence d'une race non dépourvue de culture » (*LN*, 1998, p. 377-378).

Ces éléments indiquent à notre sens une première phase conflictuelle, durant la première moitié du 20e siècle, de la constitution d'une bourgeoisie canadienne-française et la reconnaissance souhaitée d'une élite dominante[80]. Dans le numéro de mai, les directeurs

[80] Marcel Dugas fait même jouer la distinction élitiste dont se revendiquent les exotiques dans sa poésie. Dans « Paillasse sur l'horizon », texte hommage à Claude Debussy, Dugas s'extasie sur le compositeur défunt. Dans ce texte, il représente l'âme de Debussy qui vient surplomber le ciel. Il écrit: « au bas, dans la plaine, sous le sarcasme de cette nuit d'opéra rose, la tragédie des gens et des choses se mêle et va se confondre. Des hommes puérils et dérisoires s'agitent et s'énervent. Ils sont inattentifs au miracle des images et à cette apparition douloureuse qui magnifie l'atmosphère » (*LN*, 1998, p. 179). La distinction est nette entre la minorité de ceux et celles capables d'être attentifs à la beauté et la majorité des autres, « affairés d'argent ou de plaisir » (*LN*, 1998, p. 178). Cette distinction recoupe par ailleurs l'opposition à l'art bourgeois que laisse sous-entendre la dernière citation. Dans « Pascal », Roquebrune fait de même en reprenant à son compte une image pessimiste de la marche de l'humanité: « l'humanité s'avance comme une foule sur la route qui s'allonge sans but; elle piétine, ou entend son nombreux bruit de pas. Quelques hommes se sont arrêtés et, retirés à l'écart, ils ont réfléchi. [...] L'humanité est assourdie à cause de tant de chars qui la suivent et qu'elle traîne, d'un bagage encombrant, des grincements de roues et des esclaves criards et bruyants qui entravent sa marche » (*LN*, 1998, p. 184). Roquebrune semble ici s'indigner devant les effets de la modernité à laquelle il répond par une critique romantique et élitiste qui oppose les « chars », le « bagage encombrant », les « grincements de roues » et les « esclaves criards et bruyants » à la conscience et la clairvoyance de quelques érudits.

reviennent sur l'écho produit par leur revue dans le *Mercure de France* et chez Apollinaire, où on associe de manière réductrice selon eux *LN* à l'avant-garde parisienne. Cette méconnaissance justifie en retour la revendication d'une autonomie et d'une indépendance de laquelle on peut lire un nationalisme culturel en filigrane (*LN*, 1998, p. 175-176). Quelques mois plus tard dans le numéro d'octobre, Roquebrune répondra aussi à un ensemble de stéréotypes reçus de la France sur le Québec en défendant l'existence d'une langue française et canadienne « vivante et même virile », distincte de la France (*LN*, 1998, p. 344). Ces caractéristiques nationalistes de leurs discours, mêlées à leurs revendications élitistes, expliquent selon nous en quoi l'élitisme participe au processus de formation nationale et coloniale. Ce nationalisme d'élite est cependant toujours présenté comme une forme de distinction et de conservation culturelles, celles d'une culture plus abstraite, lointaine, obscure et essentialisée, différente de celle idéalisée par les régionalistes. De ce nationalisme est cependant absente la question de l'État, de la formation étatique ou l'élaboration d'un quelconque projet politique.

### 3.2.1 Esthétique de la décadence urbaine[81]

Dans le numéro de février, l'article « L'art nécessaire » d'Édouard Montpetit présente les villes à travers une vision pessimiste et une métaphore romantique. Celles-ci apparaissent comme « une armée d'opérette, avec, au bout de la ligne, ce caporal géant: le gratte-ciel » (*LN*, 1998, p. 38). Les représentations de la guerre sont ici transposées à la ville, dont le développement menace d'effacer les singularités et d'engendrer un aplanissement culturel. On sent une forme de pessimisme ou de désespoir chez Montpetit, lorsqu'il écrit: « la vie besogneuse nous emporte. Il est certain que l'évolution économique est une des causes du

[81] Le regard sur la modernisation industrielle et urbaine chez les exotiques présenté dans cette section est intéressant à mettre en relief avec les données statistiques, démographiques et sociologiques autour du processus d'urbanisation. Pour ce faire et dans le but d'éviter de nous répéter, nous renverrons le ou la lecteur.trice au chapitre précédent où sont présentées et interprétées plusieurs de ces données sur l'immigration, l'industrialisation, l'évolution des différences de classes en fonctions de l'appartenance ethnique, les transformations socioculturelles et les symboles dans la ville, etc.

mal. [...] Nous vivons en Amérique où l'on a monnayé même le temps » (*LN*, 1998, p. 38). Pour lui, dans un esprit similaire au mysticisme de Préfontaine tout en précisant davantage de quel fond civilisationnel il parle, la modernité nous fait oublier que:

> Nos ainés [...] étaient plus près des origines; et n'avaient pas encore abandonné, sous prétexte de confort ou de bon marché, toute préoccupation de beauté. Ils prisaient les jolies choses; et ils savaient, sans pose dédaigneuse, conserver dans le commerce quotidien une élégante recherche. Bijoux anciens, vieux meubles, vaisselles aux couleurs discrètes et naïves, argenteries légères marqués [sic.] d'une lettre ou d'une couronne, maisons seigneuriales aux lignes sobres mais disciplinées et parlantes: tout cela témoigne d'une civilisation moins agitée, moins pratique, plus recueillie, cherchant une satisfaction très douce dans la distinction des manières et l'honnêteté du goût (*LN*, 1998, p. 37).

Montpetit semble ici référer à la modernisation économique qu'il interprète comme une perte. Il lui oppose une modernité plus civilisée, un nouvel horizon qui sera « l'aube de renouveau » de l'art « national » et de « l'artiste [qui] participe à l'idéal de la nation » (*LN*, 1998, p. 39-40). L'auteur conclut: « l'important pour nous n'est-ce pas de construire? Cherchons ce qui unit plutôt que ce qui sépare » (*LN*, 1998, p. 42). L'accent mis sur le lien social, la discipline, la civilisation, l'authenticité et le rôle de l'artiste dans l'expression d'une unité nationale constitue un filon de la pensée corporatiste en devenir chez Montpetit (Warren, 2004). Dans le même numéro, Roquebrune poursuit cette thématique de la ville et de la guerre dans sa « Prose martiale »[82]. Dans un esprit romantique et guerrier, son texte met en scène trois soldats français, allemands et anglais unis à travers la mort et dans la guerre.

Olivier Maurault aborde à son tour dans le numéro d'avril le thème de « la laideur » de Montréal et de son environnement, qu'il compare par analogie à une langue mal parlée. Pour lui, le tramway pervertit le paysage et nous rapproche en bout de ligne de la mort

[82] S'entremêlent dans son texte des éléments religieux et urbains dans une poétisation de l'affrontement, comme si la guerre venait défier la religion: « des villes avec leurs usines aux cheminées dressées des cierges » sur lesquelles « les canons tonnaient dans l'air comme de vrais tonnerres de Dieu » et où « la fosse largement creusée par une bombe servit de tombe à tous les tombés » (*LN*, 1998, p. 52).

(*LN*, 1998, p. 126). Cette vision pessimiste de la ville partagée par les auteurs cités jusqu'ici s'inscrit dans la lignée d'une critique romantique de l'urbanisation et de l'industrialisation. Elle s'articule à travers une représentation des villes comme étant abominables par Préfontaine dans le numéro de juin. Les constructions urbaines faites de tôles sont des « horreurs » selon lui, leur préférant les constructions anciennes et les Églises (*LN*, 1998, p. 190-191; p. 209-212). Sans doute les Églises sont-elles au fondement de la mystique civilisationnelle dont il parle ailleurs et évoquée plus haut. La critique de Préfontaine vise au bout du compte les petit.es propriétaires, les commerçant.es et les prolétaires. La critique élitiste d'une urbanité « dépravé[e] » chez Profontaine s'articule alors ainsi:

> Ces misérables ont le droit de construire de fausses grottes devant leurs maisons et d'y placer des monstres en ciment, ils ont le droit de construire des vitrines énormes et de forme agressive, ils ont le droit de corrompre le goût de leurs concitoyens et de faire passer les montréalais [sic.], aux yeux des étrangers, pour des gens sans culture artistique et au goût dépravé (*LN*, 1998, p. 190).

Au mois de septembre 1918, Roquebrune renchérit sur cette représentation négative des villes qu'il compare à « des poux sur une tête » (*LN*, 1998, p. 294). Il revient sur ce thème dans le numéro de décembre en présentant Montréal comme une ville d'usure où le lien social se réduit à l'individualisme marchand: « les rues sont peuplées de gens très étrangers entre eux, mais que réunissent le commerce et les affaires » (*LN*, 1998, p. 401). Roquebrune dresse ensuite le portrait stéréotypé et empreint de préjugés de ceux qui habitent la métropole. Pour lui, il y a les Français « colons », catholiques et sentimentaux, les Anglais bourgeois, les Juifs « sordides et familiers » et les Chinois qui fument l'opium (*LN*, 1998, p. 401). Dans cet univers symbolique, les effets du processus de modernisation sont observés à l'aune d'une idéologie civilisationnelle qui passe parfois, comme dans cet exemple, à une conception ethnique, puis raciale. La vision péjorative et décadente de l'urbanité apparaît comme une expression spécifique d'un pessimisme généralisé avec la guerre. Le dernier numéro de décembre se termine sur ce ton avec la fin de la guerre. Le texte signé Montmertre donne peu d'espoir dans le « pacifisme » qui est bien « ordinaire »:

« décidément, les théories ne sont vraiment belles que lorsqu'on les rêve. [...] Mais ne nous berçons pas de trop chimériques espoirs » (*LN*, 1998, p. 408).

On voit se profiler à travers les douze numéros du *Nigog* une critique civilisationnelle de la société qui s'exprime dans les termes d'une esthétique de la décadence urbaine. Loin de se confronter au problème des classes sociales, de la prolétarisation, des ghettos urbains de travailleur.euses, notamment immigrant.es et des inégalités alimentées par l'industrialisation et liées à l'urbanisation, les exotiques s'insurgent contre une perte culturelle, observent hautement, de manière désinvolte et découragée la transformation des villes qui menace selon eux la pérennité de la civilisation chrétienne et occidentale. Devant cette décadence et ce désespoir urbain, ils revendiquent avec force l'expression d'une origine culturelle et artistique qu'ils souhaiteraient voir se réaffirmer dans les constructions urbaines[83] et les œuvres d'art en général.

### 3.3 Philosophie de la vie et modernisme

La philosophie de la vie observée chez les exotiques est liée de près au mysticisme et aux « accointances spiritualistes » qui traverse leur pensée, notamment celle de Dugas qui se portera à la défense d'Henri Bergson contre le matérialisme[84] (Lacroix, 2014, p. 145). Le

[83] Dans le numéro du mois de mai 1918, P. P. Le Cointe réfléchit à la part artistique du travail des ingénieur.es. Son article est intéressant à mettre en relief avec ceux cités plus haut sur les villes, alors qu'ici, une esthétique de l'ingénieur viendrait répondre à la dégradation du paysage urbain. Les bâtiments pourraient être érigés de façon harmonieuse avec l'environnement selon Le Cointe (*LN*, 1998, p. 141-144).

[84] Toujours dans cette même veine de la tradition des anti-Lumières, Henri Bergson apparaît comme une figure importante de l'antirationnalisme qui inspirera par ailleurs la pensée du marxiste et antisémite Georges Sorel (Sternhell, 2010, p. 597). Dans la tradition des anti-Lumières dans laquelle s'inscrit ici Marcel Dugas qui louange le « grand spiritualiste », le « maître incomparable » et l'attaquant du « matérialisme scientifique » Henri Bergson en 1914 (Dugas cité dans Lacroix, 2014, p. 145), le « matérialisme » condense en les simplifiant les problèmes liés à la modernité, à la liberté individuelle qui prime au-dessus de l'État et de la société et à la Raison: « tout au long des XIXe et XXe siècles, la réaction contre les Lumières définira cette conception de la primauté absolue de l'individu par rapport à la collectivité en termes de "matérialisme". Très vite "matérialisme" - libéralisme (dans le sens que prend ce terme en Angleterre et aux États-Unis), démocratie, socialisme - devient le mot code par excellence pour désigner le mal » (Sternhell, 2010, p. 105-106).

caractère obscur, imprécis et flou de la « vie » semble être un trait central de cette philosophie chez les exotiques. Celle-ci leur permet d'avancer une conception civilisationnelle de l'évolution raciale et de l'ordre social, tout en s'en tenant de manière stricte au niveau des représentations symboliques et mystiques. Sans faire correspondre leurs idées à un quelconque projet politique ou à une conception de l'État, cet univers philosophique et métaphysique leur permet d'avancer un essentialisme, une mystique de l'origine raciale enfouie ou d'une puissance cachée.

La philosophie de la vie s'exprime dans *LN* d'abord dans l'appréciation des œuvres d'art par les exotiques. Morin met l'accent sur la subjectivité des artistes, leur sensibilité et leur intelligence qui sont pour lui « la voie de la vérité » (*LN*, 1998, p. 265). Le langage de la « vie », de la « vitalité », de l'« âme » et du « naturel » se retrouve d'abord dans leur critique des compositeurs, des bâtiments architecturaux[85] ou des œuvres littéraires. Ces catégories sont à la fois recherchées et objectives selon les collaborateurs du *Nigog*. Nous verrons dans cette partie comment ce langage de la vie et la philosophie qu'il sous-tend passent successivement d'une vision de l'artiste, de son sujet et de son œuvre à une vision sociale qui nous renvoie à la vie d'une « race ».

Dans « La légende de l'art musical canadien et les musiciens de Montréal », Léo-Pol Morin revient sur une polémique qui l'a opposé aux régionalistes et justifie son point. À travers une formule maurrassienne, il écrit à propos de l'absence de « musicien intégral » au Canada français:

> Quelques compositeurs ont écrit des œuvres qu'il faut remarquer, mais qui sont, à cause des influences qui s'y affichent, ou françaises ou allemandes. Ce sont des œuvres très musicales quelquefois, bien écrites selon le style et les règles traditionnelles; ce sont souvent des œuvres d'une certaine envergure qui supportent l'exécution et l'audition intelligente; mais bien qu'écrites par des gens

[85] Pour J. C. Drouin, « toute architecture doit avoir une âme ». En parlant de l'architecture de la Banque de Montréal, il écrit: « l'édifice de "La Banque de Montréal" se recommande par une construction bien soignée, on n'y voit que des détails, des profils bien étudiés. Pas de lignes déformées, d'ornements parasites » (*LN*, 1998, no. 1).

> nés au Canada et sujets britanniques, ces œuvres ne représentent pas un art canadien. En tout cas, si c'est cela l'expression de la race canadienne, c'est peu de chose [sic.], ce n'est rien dont nous puissions nous enorgueillir, c'est la plus entière absence d'originalité et de vie que l'on puisse rêver. Il convient d'attendre encore, avant de décider que la race canadienne a trouvé son expression d'art (*LN*, 1998, no. 1).

Pour Morin, il ne s'agit pas de rejeter les considérations sur la « race » ou la « vie » dans la musique, ni dans le jugement des arts, mais plutôt que « l'expression d'art » de la « race canadienne » n'a pas encore atteint sa plénitude, sa puissance ou sa « supériorité ». L'auteur en appelle par ailleurs à une « culture rationnelle » dans l'apprentissage des arts, rationalité qui est conçue ici comme transcendante et liée à l'expression de l'âme et à la « vie » (*LN*, 1998, no. 1). L'article suivant de Préfontaine au début de l'année 1918 suit aussi ce raisonnement: « il serait urgent d'augmenter le goût pour l'art véritable par une culture rationnelle des esprits » (*LN*, 1998, no. 1). À la page suivante, on peut lire: « n'étant encouragés que par des étrangers, [les artistes canadiens-français] se détachent peu à peu de leur race et ne font plus partie du Canada français »[86] (*LN*, 1998, no. 1). Dans le numéro de février, Rodolphe Mathieu donne pour sa part une image de l'artiste organique qui « répand son rythme de vie dans l'élément spirituel où il s'universalise avec l'ensemble des phénomènes naturels » (*LN*, 1998, p. 50). Dans l'univers symbolique des exotiques, la « vie » constitue une notion clé qui condense à elle seule autant la vie de la « race » que celle des sujets et des artistes.

Dans sa critique de la musique anglaise, Léo-Pol Morin soutient qu'« il n'y a pas de génie » ni de public anglais au 19e siècle, mais que récemment il y a un mouvement, une conscience qui s'actualise, qui dévoile son « âme » et se « nationalise » (*LN*, 1998, p. 55). Morin reviendra sur cette idée dans le numéro de mars où il cite les propos du compositeur anglais Arnold Bax. Il indique que Bax oppose l'inspiration de l'artiste dans « la vie spirituelle du pays », cet « état d'âme typique [...][,] à la Bourse ou [aux] autres temples du

[86] Pour Préfontaine, « l'art qui est vivant, cherche toujours à aller de l'avant et ne se cantonne pas dans une expression limitée » (*LN*, 1998, p. 90).

commercialisme » (Arnold Bax cité dans *LN*, 1998, p. 91). Selon Morin, « l'art de Bax exprime "l'âme mystique" de cette nature que son imagination a voulu créer » (*LN*, 1998, p. 92). Lorsqu'il critique l'œuvre de Cyril Scott, il présente pareillement ce dernier, dont l'« effort est très louable de vouloir alléger et remuer l'âme anglaise » (*LN*, 1998, p. 93). La puissance de cette nouvelle génération de musiciens se trouve donc dans son inspiration « aux sources mêmes de la vie » (*LN*, 1998, p. 97). Pour Morin, c'est le caractère vivant et national de la musique anglaise qui fait sa force: « c'est l'ensemble des expressions individuelles, chacune étant une facette de l'âme générale, qui crée le caractère russe, français ou anglais et le traduit dans son infinie mobilité et complexité » (*LN*, 1998, p. 98). L'ouverture de son texte laisse entrevoir l'articulation de l'universalisme particulariste ou d'un romantisme dans le domaine des arts[87]. La thématique de l'expression extérieure (à l'échelle de la « race ») d'une puissance intérieure traverse l'appréciation de Morin de l'art espagnol. Si pour lui, le régionalisme, l'excès de folklore et de thèmes populaires en Espagne (comme au Québec sans doute) limite l'art dans l'expression de son universalité, c'est en même temps l'art national qui fait la grandeur et les défauts de l'art espagnol. Dans la pensée de Morin, c'est toujours le « thème » national qui infiltre la « personnalité de l'auteur » (*LN*, 1998, p. 282-283). Dans son commentaire sur le compositeur français Paul Dukas, Morin utilise des catégories civilisationnelles classiques, « l'ordre, le bon sens, la certitude dans le langage et la clarté de la forme », pour signifier son appréciation de l'œuvre de Dukas. Celle-ci est pour lui l'expression d'un « lyrisme inconscient, cette pulsation de l'âme » (*LN*, 1998, p. 392).

Le premier article de Dugas dans le numéro de mai s'attaque aux régionalistes. Pour lui, « ces gens-là vident le mot patrie de toute essence noble [...][et] ils végètent hébêtés, hagards, sans originalité, sur le terreau du passé qu'ils déshonorent en le rendant ennuyeux » (*LN*,

[87] Morin est probablement celui parmi les exotiques dont la pensée se rapproche le plus d'une philosophie de la vie. Dans le numéro de novembre, il insiste sur la « vie », le « naturel » et la « musique vivante » dans sa critique de Ravel. À propos du compositeur français, il écrit qu'« il a su adjoindre la vie extérieure à la vie intérieure » (*LN*, 1998, p. 355). Morin conclut en appuyant son idée sur « ce mouvement essentiel à toute œuvre: la vie » (*LN*, 1998, p. 364).

1998, p. 154). La position particulière de Dugas mérite que l'on s'y attarde. Cet énoncé défend une forme de nationalisme culturel qui ne rejette pas la tradition, mais suggère plutôt un autre rapport au passé, une manière plus juste de l'« honorer ». À la page suivante, on peut lire:

> Vous voulez que nous servions des intérêts actuels - et nous ne savons pas si nous sommes anglais ou français, ou d'une espèce plus particulière, - quand il y a, au-dessus d'une unité flottante et dérisoire comme celle de nation canadienne, une vérité d'art universelle, des chants que toutes les races ont entendus non sans frémir et qui jaillissaient des tourments de l'esprit, de l'amour et la mort (*LN*, 1998, p. 155).

En se distanciant des débats nationalistes et en mettant de côté la catégorie de « nation canadienne », Dugas cherche à se rapprocher d'« une vérité d'art universelle » et d'une essence vitale mystique (les « tourments de l'esprit, de l'amour et la mort »). Parlant de la poésie de René Chopin qui « s'exalte à vivre », celle-ci est « au-dessus des limites d'une nation » et appartient aux « vérités morales, intellectuelles », à « l'unité essentielle », à « la bataille inassouvie des instincts aveugles » et aux « mystères hallucinants de la vie » :

> L'âme et ses passions reste la même partout: ce qui la nourrit, l'élève ou l'abaisse, ce qui la rend identique à ce qu'elle était jadis, ses capacités d'adorer ou de haïr, sa volonté de puissance et ses fléchissements en présence du désir et des sortilèges, voilà un domaine qui veut connaître le poète de Montréal (*LN*, 1998, p. 156).

Dugas finit ici par s'éloigner du nationalisme qu'on lui reconnaît au début du même texte, en misant plutôt sur l'universalisme, la vitalité et la « volonté de puissance » commune à l'ensemble des « races ». Cette contradiction s'explique selon nous par l'idéologie universaliste particulariste qui permet à la fois de défendre un universalisme de l'âme et de la vie humaine, tout en s'attachant à l'expression nécessairement particulière de cette vie, c'est-à-dire nationale ou raciale. Léo-Pol Morin bondit sur cette idée dans l'article suivant en soutenant que le plus important pour le sujet dans l'art est « la manière de le traiter » et « l'expression de l'être en autant qu'elle se peut » (*LN*, 1998, p. 160). Les mots clés sont ici

« manière », « style » et « expression ». Dans cette idéologie moderniste, la signification de la musique est « sans limite »: « il faut, avant tout, la plus entière liberté de vie » (*LN*, 1998, p. 161). Le caractère vital de la musique est toujours central pour Morin. C'est par lui que les nations peuvent se reconnaître entre elles: « il y a la musique française, la musique allemande, la musique russe qui se reconnaissent par des caractères particuliers, mais il y a aussi la musique universelle qui porte les caractères essentiels de l'âme humaine » (*LN*, 1998, p. 162). À la page suivante, son propos vient boucler la synthèse universaliste particulariste, lorsqu'il assume que « chacune [des formes nationales] de l'art exprime l'âme, ou une partie de l'âme d'un peuple, elle en exprime la race » (*LN*, 1998, p. 161). En cherchant à ne pas restreindre la musique à une philosophie, à une doctrine religieuse ou métaphysique et en s'appuyant sur la liberté et l'absence de limite dans la création musicale, Morin suggère une autre approche de la musique plus abstraite et romantique qui est celle de la « vie ». Celle-ci se ramène vaguement (ce qui semble d'ailleurs être caractéristique fondamentale de cette approche) à une pensée où il s'agit au fond d'exprimer l'« âme » d'un peuple, d'une « race » ou d'une nation que l'artiste retrouverait en lui-même et communiquerait à l'humanité. Cette « essence » de l'art est précisément ce qui, une fois retrouvé et exprimé dans l'œuvre, lui redonnerait son caractère vivant. Dans l'esprit de Morin et de Roquebrune, on se trouve au seuil d'une mort collective et d'une bataille finale devant laquelle le seul remède serait de renouer avec une essence vitale perdue. Cette idée se double d'une plus-value mystique et abstraite en passant par la poésie et le texte en prose chez Roquebrune[88].

En juin 1918, Edouard Chauvin donne un excellent exemple d'élitisme dans sa critique des régionalistes, à laquelle il joint une philosophie de la vie en réponse aux enjeux culturels qu'il soulève. Son texte « Le régionalisme en poésie » s'adresse de manière explicite aux « hommes de lettres » que Chauvin oppose à la culture de masse directement réduite à la culture américaine, c'est-à-dire au « cinéma-vaudeville yankee » (*LN*, 1998, p. 185).

[88] Par exemple dans « La prime » dans le numéro de mai. Le texte fait le récit d'un homme presque noyé auquel il reste un souffle de vie, symbolisant la mort collective (*LN*, 1998, p. 163-166). Ce sont les effets de la guerre et le désespoir civilisationnel qui sont ici significatifs.

L'auteur se sert par ailleurs d'une référence à Barrès et à Ernest Renan afin de rejeter l'accusation de « déraciné ». Il condamne la domination des régionalistes en usant dans sa rhétorique d'un racisme ordinaire envers les Iroquois.es, réduit.es à des pulsions de haine et au viol[89]. Pour Chauvin, dans un esprit franchement moderniste, il faut un « épanouissement artistique » devant cette « autocratie de la pensée »; une « liberté absolue des genres littéraires [et] la plus large expansion de notre façon d'écrire, dans le choix du sujet d'abord et du genre d'écriture ensuite » (*LN*, 1998, p. 187). Léo-Pol Morin donne le même point de vue lorsqu'il se positionne par rapport à la suppression de la musique allemande dans l'enseignement des écoles américaines[90]. Le paradoxe du modernisme s'observe ici entre cette volonté de s'affranchir de toutes limites et l'impossibilité réelle de pouvoir faire l'économie des questions politiques, idéologiques et morales. Si Chauvin souhaite par exemple une « liberté absolue » de pensée, son discours passe à travers les stéréotypes de la pensée raciale et de son époque. Les cadres référentiels et langagiers des exotiques nous renvoient continuellement (notamment avec les auteurs cités, Barrès et Renan) à la tradition des anti-Lumières, à l'idée d'une origine immuable et à protéger de la « race » et à ce que Jean-Philippe Warren entend comme un « racisme exclusiviste » qui est d'abord culturel, civilisationnel et « romantique » avant d'être biologique (préface de Warren dans Nevers, 2003, p. 21-22).

Les directeurs du *Nigog* font paraître dans le numéro de juillet un texte d'Arthur Letondal « L'âme canadienne » qui provoquera un débat entre ce dernier et Marcel Dugas dans les numéros suivants. Le débat entre les régionalistes et les exotiques s'exprime alors dans les

---

[89] « Avant longtemps, si ce règne néfaste [des régionalistes] continue, on verra un nouveau tribunal d'inquisition régenter les esprits du haut des chaires de nos prétendus professeurs de littérature. Malheur à celui qui ne saura décrire le Mont-Royal ou débiter un boniment suffisamment assaisonné de patriotisme à cette douce Madeleine de Verchère que des poètereaux, par trop rhétoriciens, ont écorchée plus que ne l'auraient fait une horde d'Iroquois » (*LN*, 1998, p. 187). L'imaginaire raciste généralisé à l'époque se manifeste aussi dans le texte de Francis Carco dans le numéro de novembre où l'auteur met en scène un boxeur noir associé à la force brute. Alors que dans ce texte, le personnage affronte et bute six hommes, Carco écrit: « dans sa cervelle jaillit on ne sait quelle idée barbare » (*LN*, 1998, p. 374), rappelant par là les préjugés racistes sur les noirs.

[90] Lorsqu'il dit: « il ne serait cependant pas si mal ni dangereux d'entendre toute la musique sans préoccupations politiques, et de considérer cet art exempt des poteaux-frontières qui n'y sont que ridicules et inutiles » (LN, 1998, p. 205).

pages mêmes de la revue. Les analogies du « vivant », l'avènement d'un « nouvel organisme », d'un renouveau culturel, d'une « âme » et d'un « génie latin » sont explicites dans ce texte à saveur régionaliste. Letondal défend un art enraciné et « cette physionomie de l'âme canadienne qu'il importe de faire vivre » (*LN*, 1998, p. 216). Mais si un bon nombre d'éléments éloigne le régionalisme de Letondal de la pensée des exotiques (notamment par rapport à l'importance du sujet, l'attachement au sol et un enthousiasme civilisationnel), le caractère vital de l'art qu'il défend ne semble pas entrer en contradiction avec celle-ci. Il apparaît plutôt, nous en faisons l'hypothèse, comme la traduction explicite d'une philosophie et d'une tradition de pensée commune aux deux mouvements. Les méthodes et la démarche utilisées dans leurs démonstrations, mais aussi certaines convictions précises et des éléments de pensée distinguent assurément les régionalistes et les exotiques. Or la « vie », l'« âme » et la civilisation sont parmi les concepts privilégiés des deux côtés et qui forment le socle de cette tradition commune. Le portrait de la civilisation canadienne-française que dresse Roquebrune dans son article suivant celui de Letondal est plutôt sombre. Il est à l'image du parcours du poète Émile Nelligan. Roquebrune cherche néanmoins lui aussi ce qui fait la particularité canadienne-française: Nelligan est l'une des preuves que le « Nouveau Monde » n'est pas seulement une conséquence de « l'argent » et de la « colonisation », mais qu'émerge aujourd'hui une véritable « civilisation »: « il est vraiment le premier jet vers la beauté d'une race enfermée dans le souci trop exclusif du bien-être ». Le discours civilisationnel de Roquebrune est celui d'une supériorité culturelle. Pour lui, la poésie de Nelligan fait sortir le Canada français de la barbarie (*LN*, 1998, p. 219-224).

À propos de l'œuvre d'Igor Stravinsky, Léo-Pol Morin met de côté toutes considérations sur le succès des Ballets russes qui sont pour lui « l'effet de toute organisation forcément commerciale » qui réussit à « captiver le bourgeois » (*LN*, 1998, p. 231). Par un renversement du fond sur la forme, les réflexions de Morin vont du côté de « l'essence musicale » qui devient ici plus importante que « les moyens de produire cette essence » (*LN*, 1998, p. 236). Dans le numéro d'août, Préfontaine s'en prend lui aussi à l'art décoratif

et à l'ameublement des « bourgeois français » qui relèvent d'une « abérration mentale [sic.] » (*LN*, 1998, p. 259). La condamnation de l'art bourgeois et de l'art décoratif qui est un « faux luxe » revient dans le numéro de septembre où Préfontaine lui oppose un goût « raisonné », « pur » ou « naturel » (*LN*, 1998, p. 293). Pareillement à la condamnation ironique de la mondanité chez les exotiques (Lacroix, 2003), le rejet de l'art bourgeois semble plutôt exprimer la volonté d'ajouter un surplus de culture noble à l'élite et de fonder une bourgeoisie aristocratique nationale[91].

Au moment où se termine la guerre, Roquebrune défend un monopole de l'art et de la poésie sur la mémoire des martyrs[92], à l'encontre des journalistes et des parlementaires qui selon lui se sont déjà trop prononcé.es sur les événements. Une nostalgie d'avant-guerre teinte le discours de Roquebrune qui se souvient à quel point la « jeunesse était grande » (*LN*, 1998, p. 270). D'avant 1914, « il ne restera plus rien qu'une haine implacable pour le sacrifice et un goût superbe pour la vie » (*LN*, 1998, p. 273). Cette revendication du monopole des artistes sur ce souvenir a sans doute eu des effets bien différents au Canada français et en France. Elle s'inscrit néanmoins dans une idée claire et partagée parmi les milieux littéraires d'une mainmise de l'esthétique sur la représentation des événements de

---

[91] Le caractère contradictoire de la condamnation de l'art bourgeois dans les mouvements d'avant-garde français a par ailleurs été mis en lumière par Pierre Bourdieu. Si la disposition esthétique dont cherchent à se prémunir les tenants de l'art libre s'inscrit en faux contre l'art bourgeois, son apparition procède des règles implicites de la distinction sociale qui consistent à trouver en soi les raisons de sa propre finitude. Ainsi, cette disposition que souhaite acquérir et légitimer pour elle-même l'avant-garde moderniste se fonde paradoxalement sur une « prétention bourgeoise à la "distinction naturelle" » (Bourdieu, 2015a, p. 61), et l'œuvre d'art est réduite au statut de « bien symbolique, réalité à double face, marchandises et significations »: « c'est au moment même où se constitue un marché de l'œuvre d'art que, par un paradoxe apparent, se trouve donnée aux écrivains et aux artistes la possibilité d'affirmer à la fois dans leur pratique et dans la représentation qu'ils en ont l'irréductibilité de l'œuvre d'art au statut de simple marchandise et du même coup la singularité de leur pratique » (Bourdieu, 1971, p. 52-53). Le paradoxe qui traverse le processus de formation d'une avant-garde ou du champ de production restreinte renvoie au fait que ce dernier, pour apparaître comme autonome, s'est opposé à l'*ethos* bourgeois tout en en reproduisant les règles et les principes autoréférentiels qui l'ont rendu possible. C'est par le « monopole de la manipulation légitime d'une classe déterminée de biens symboliques » (Bourdieu, 1971, p.68) au sein d'un marché, ou en étant propulsé par la « logique [...] du dépassement permanent qu'engendre la dialectique de la distinction » (Bourdieu, 1971, p. 56 et p. 68) que ces règles constituent un champ propre à l'art avec ses déterminations intrinsèques.

[92] « Il n'est que l'art qui ait désormais quelque droit sur ce souvenir » (*LN*, 1998, p. 267). C'est dans un esprit similaire qu'en septembre 1918 pour Louis Bourgoin, la guerre aura rappelé aux « peuples » la valeur de l'art et l'importance « des Génies pour faire tourner d'un élan nouveau la grande roue du progrès » (*LN*, 1998, p. 284-287).

1914-1918 et marque par là l'avènement de la « politique esthétisée » (Herf, 2018, p. 89). Paradoxalement dans ce texte, le romantisme que rejettent continuellement les exotiques[93] surgit de manière évidente, alors que Roquebrune est nostalgique de la Belle époque, qui était pour lui synonyme de civilisation et de « vie » avec les mouvements littéraires de Barrès[94] et de Maurras (*LN*, 1998, p. 269). On retrouve ce paradoxe chez Léo-Pol Morin au mois d'octobre, lorsque ce dernier apprécie l'œuvre de Gabriel Fauré pour sa résistance aux « invasions étrangères » et son « lyrisme romantique » (*LN*, 1998, p. 331). Les allers-retours entre l'acceptation et le rejet sélectif des cultures « étrangères », qui détonne ici par rapport aux idées de Roquebrune citées plus haut, ne semblent pas poser problème ni être une contradiction dans le cadre de pensée universaliste particulariste des exotiques.

Le texte de Roquebrune « Le dernier Romanoff » est probablement l'un des plus intéressants quant à l'articulation d'une vision de la politique, d'une pensée civilisationnelle et d'une philosophie de la vie. Roquebrune se positionne dans ce texte sur la révolution russe dont il donne une représentation négative. La révolution évoque pour lui de façon tragique la Révolution française. Le champ lexical qu'il utilise pour signifier l'action des révolutionnaires russes et des bolchéviques est celui du « sang », du « viol », de la « bête », des « monstres », de la « vengeance » et de la « mort ». Pour Roquebrune, « Lénine et Trotsky ont commis l'erreur de Robespierre et de Saint-Just » (*LN*, 1998, p. 368). Si la révolution porte en germes l'expression de l'âme d'un peuple qui peut être positive, la « démocratie » est généralement un mot « terrible comme l'avenir » qui évoque, comme chez Groulx, « un peu de dégoût » (*LN*, 1998, p. 371; Lamonde, 2016, p. 182). Avec elle, écrit Roquebrune « nous voyons disparaître lentement la magnifique civilisation chrétienne et commencer une nouvelle barbarie » (*LN*, 1998, p. 367). Les sentiments monarchistes et anticommunistes prévalent dans cette lecture de Roquebrune. Dans ce texte, l'auteur transfère la philosophie de la vie, abondamment soulignée dans la critique d'art des

[93] Notamment Josée Angers dans le numéro de septembre, à propos de « l'anti-sentimental » Jules Laforgue (*LN*, 1998, p. 295-298).
[94] Pour Roquebrune, Barrès est tout simplement « l'un des plus grands écrivains modernes » (*LN*, 1998, p. 334).

exotiques, sur le plan social et national en insistant sur la pluralité des « âmes » propres à chaque nation (*LN*, 1998, p. 367). Cette lecture de la démocratie et des révolutions française et russe de 1789 et de 1917 est en continuité avec la tradition de pensée des anti-Lumières qui a eu comme principaux représentants en France, au 19e et au 20e siècle, Ernest Renan, Charles Maurras et Maurice Barrès (Sternhell, 2010).

### 3.3.1 Évolutionnisme, vie et racisme

Pour l'historienne Annette Hayward, l'article de Ramsay Traquair sur la fonction sociale de l'artiste dans « The artist and the public (To the unsuccessful artist and the inartistic public) » détonne par rapport à la posture élitiste généralement défendue dans *LN*. Dans ce texte, Traquair suggère que l'art doit s'adresser aussi « au peuple » et que les artistes doivent avoir une « prise sur la société québécoise », alors que pour Hayward, « une telle perspective ne correspond nullement à celle des directeurs du *Nigog* » (2006, p. 289). Dans cet article, Traquair en appelle à une forme de devoir et de responsabilité des artistes envers le public élargi. Les propos de Traquair sur la nécessité d'un art moyen, digestif et populaire (*LN*, 1998, p. 70-71) affichent une forme de patriotisme loin des convictions de Préfontaine, de Roquebrune et de Léo-Pol Morin. Pourtant, ses propos évolutionnistes sur le caractère « vital » de l'art selon les différentes sociétés et les époques ne contredisent en rien la philosophie de la vie que nous observons chez ces derniers. Lorsque Traquair soutient que « in the Savage tribes the faculty is still quite undeveloped » quant à l'expression de l'art, tout en soulignant « that Beauty is a faculty of human brain » (ce qui revient essentiellement à retirer aux communautés autochtones leur humanité), le professeur d'architecture de l'Université McGill défend un évolutionnisme social et un racisme en continuité avec la vision du monde des exotiques. On peut aussi relever dans son texte un préjugé particulier à propos de l'art chez les Juif.ves, lorsqu'il écrit:

> Religion, that other agency by which man's emotions are trained and exercised, has always recognised the importance of art. She has either absorbed it, as in

> Ancient Greece or in the Middle Ages or has, if not suppressing it, regarded it with suspicion, as amongst the Semites or the Puritans (*LN*, 1998, p. 71).

Traquair avait sans doute peu d'estime pour une société qui aurait supprimé l'art au nom de la religion, alors qu'il glorifie l'art anglais en soutenant que « the English are of course an inherently artistic race » (*LN*, 1998, p. 77). Dans la mentalité de Traquair comme dans celle des exotiques, le projet d'émancipation artistique demeure essentiellement lié à des préoccupations sociales, nationales et raciales, avec comme objectif ultime de « bring art back to life » (*LN*, 1998, p. 76). Sur ce point, il y a plutôt une correspondance entre les perspectives de Traquair et celle des exotiques sur la manière de s'adresser au « peuple » et à sa « vie ».

Selon notre hypothèse, une philosophie de la « vie » qui ne se restreint pas seulement au champ de compétences de l'artiste, mais qui s'articule à une vision du monde, à une réflexion sociale et qui a une fonction pour la « race », traverse *LN*. C'est par l'entremise de cette philosophie que nous sommes plus à même de saisir la teneur sociopolitique et nationaliste, ainsi que l'emploi des catégories « nation » et « race » dans le discours du *Nigog*. C'est par là, selon nous, qu'une affinité idéologique avec la formation des mouvements d'extrême-droite peut être observée. Il existe une ambivalence au sujet du caractère « vital » de l'art chez les directeurs du *Nigog*. Les directeurs Préfontaine, Roquebrune et Morin suggèrent pour eux-mêmes et en s'adressant à eux-mêmes, la nécessité d'une élite culturelle. Tout en ménageant leurs places dans la hiérarchie intellectuelle et socioculturelle, ils soutiennent qu'une telle élite est essentielle au bon fonctionnement et à la réalisation du destin ou de la vie d'une « race ». Nous suggérons qu'il s'agit finalement de substituer un nationalisme ethnique plus fort, tourné vers l'avenir, romantique et « viril », à un nationalisme terroiriste, romantique, nostalgique et passéiste.

## 3.4 Virilisme et romantisme guerrier dans *LN*

On trouve dans les pages du *Nigog* l'expression paradoxale d'un romantisme, officiellement et manifestement condamné par les exotiques, mais officieusement défendu dans une forme « virile », puissante et guerrière. Ce romantisme viriliste va de pair avec une condamnation de l'art bourgeois qui, dans la pensée des exotiques, est un art « efféminé », sentimental, inférieur, sans profondeur et consommé essentiellement par des femmes. Dans « Légende », Léo-Pol Morin s'attaque aux « Dames d'art » qui sont selon lui l'une des causes de l'infériorité artistique et culturelle canadienne. La position de Morin montre chez lui une contradiction par rapport à la question de la modernité. Celle-ci est souhaitée dans l'art[95], mais refusée aux femmes des salons bourgeois étant donné leurs « inélégances modernes » (*LN*, 1998, no. 1). Selon Morin, celles-ci ont:

> Mauvais goût et [sont] imprégnées du moins serviable snobisme, dirigent l'opinion et l'immobilisent dans un crétinisme déconcertant. Ces dames, groupées sous divers titres, organisées en salons ou en sociétés de bienfaisants tricotages, parées avec des inélégances modernes, exercent leur décourageante influence avec toute l'ampleur qui sied à leur condition et situation sociale. Les empoisonneuses! … (*LN*, 1998, no. 1).

Elles sont aussi celles qui « ont fait de l'art, la distraction de leur désoeuvrement, qui en parlent à tort et à travers, le régentent arbitrairement et lui font beaucoup de mal. » Morin termine en concluant: « j'adjure donc tous les vrais musiciens de réagir contre l'enlisement et de s'unir dans un même but qui sera d'opposer aux titillations sentimentales et aux susurrements de nos dames d'art, une compréhension et une critique plus viriles de la musique » (*LN*, 1998, no. 1).

[95] En s'attaquant aux régionalistes et à l'idée du passé comme « critérium du temps présent », il écrit: « pour les gens qui ne marchent pas, décidément la musique moderne est bien déroutante! … » (*LN*, 1998, no. 1). Pour le reste, l'article vise à défendre l'art moderne.

Dans le numéro de février, Roquebrune répond aux propos de Barrès sur l'idée de devoir « purifier l'âme française ». Il défend alors une vision particulière de la Révolution française qui est pour lui, avec la guerre franco-prussienne de 1870, l'expression d'une virilité:

> Nous acceptons nous, la France intégrale et même 1870, cette défaite si virilement supportée, et nous n'aimons guère la voir purifier. Purifier l'âme française, cela ressemble trop à la littérature "expurgée" à l'usage des vieilles demoiselles. Maurice Barrès écrit vraiment comme un eunuque. L'auteur du "Jardin de Bérénice" ne fut jamais bien viril, mais il avait su jadis mettre plus de grâce à ne pas l'être (*LN*, 1998, p. 62).

Pour les rédacteurs du *Nigog*, il faut une littérature virile, forte, puissante, sûre d'elle-même et guerrière. Cette littérature ne doit pas être romantique, mais ce rejet de la part des exotiques n'est en réalité que la substitution d'un romantisme « fort » à un romantisme « doux ». Les textes du *Nigog* sont globalement traversés par une esthétique de la guerre[96]. De cette guerre il faudrait faire jaillir une « essence » enfouie, une puissance dominatrice, masculine et héroïque enfin pleinement assumée et libérée. C'est de cette manière que Roquebrune peut à la fois se placer, comme dans ce texte, derrière la Révolution française lorsqu'elle traduit une puissance et une vitalité masculine, et la rejeter, comme cité plus haut, lorsqu'elle traduit de mauvaises ambitions démocratiques.

En mars dans « Littérature », Roquebrune reprendra le thème du « culte de la supériorité littéraire » chez Montpetit en soutenant qu'une élite et une influence de la culture française permettraient une « vie supérieure de notre race » (*LN*, 1998, p. 81-83). Au passage, il rejette l'art bourgeois qui est le produit des « demoiselles esthètes ». Ce raisonnement montre comment Roquebrune reprend à son compte l'accusation d'art efféminé lancée par les régionalistes aux exotiques (Lacroix, 2014, p. 266). Cette accusation se retourne ici contre l'art bourgeois qui détruit l'art « véritable » selon Roquebrune. Le numéro d'août

[96] Le poème en prose de Dugas « Film: la guerre », paru sous le pseudonyme Hilaire le Jeune, est un exemple de ce romantisme guerrier que l'on retrouve chez les exotiques. Au-delà du conflit, de la guerre et des bombes, l'idée d'une union dans la mort et dans le silence traverse ce texte. Le silence symbolise ici le point de jonction entre la vie et la mort (*LN*, 1998, p. 201).

est traversé par ce ressentiment contre les mauvais goûts de la littérature bourgeoise dont sont coupables les femmes qui la lisent (*LN*, 1998, p. 274). Le texte de Roquebrune sur les romanciers Paul Bourget et Henry Bordeau suit cette idée: cette littérature est celle d'une « sentimentalité bourgeoise », d'un « mélo romanesque », d'une « psychologie » de « petite fille [...] ridicule et enfantine » et d'une écriture de « cuisinière » (*LN*, 1998, p. 275-276). Roquebrune reviendra dans le numéro d'octobre sur les romans d'« enfantine psychologie » de Paul Bourget qui sont lus par des « femmes très chastement indifférentes à toute beauté littéraire » (*LN*, 1998, p. 336).

Le numéro de mars se termine par des commentaires de Morin sur le concert et les interprétations de Jane Mortier, d'Albert Roussel, de Rosita Renaud et de Jeanne Jarry. Le champ lexical que mobilise Morin dans ses commentaires est fortement teinté par un ensemble de stéréotypes liés au genre. La Sonatine de Roussel (seul homme parmi les quatre interprètes) est une « expression de soi-même, de sa vie » et « son art prouve aussi une force, une virilité et une puissance qui sont de bien remarquables qualités » (*LN*, 1998, p. 106). Ses commentaires sur les trois femmes Mortier, Renaud et Jarry sont pour leur part beaucoup plus paternalistes. Le concert de Mortier « évite cette sentimentalité, systématiquement, pleine de sa foi, comme des catholiques absolus évitent le péché ». S'il est lui aussi « un art plein de vie », l'interprétation devrait cependant être « plus ordonnée » (*LN*, 1998, p. 105). Pour sa part, le piano de Renaud est « sensible », d'« une très jolie petite technique, souple, mignarde, très exacte et qui ne fait grâce de rien. Un style très sentimental, une personnalité immobile, [...] de petites pulsations régulières et automatiques ». Morin juge finalement l'interprétation de Jarry dont le style est d' une « impeccable docilité », bien qu'elle « sert une cause qu'elle n'a pas complètement comprise » (*LN*, 1998, p. 107-108).

Dans « La diplomanie », Morin se prononce sur la mauvaise gestion des institutions scolaires face à l'attribution des diplômes en musique. Pour lui, cette gestion découle d'une logique de marché qui s'inscrit dans le domaine des arts et de la musique, alors que « de

nouvelles et nombreuses compagnies se forment avec de nombreux capitaux » qui distribuent des « brevet[s] d'incapacité » (*LN*, 1998, p. 194). C'est encore au féminin que Morin formule sa critique, arguant que ces « compagnies à diplômes » ont pour effet de former « ces demoiselles » entraînées dans « le vice de la diplomanie ». Sans elles, « il y aurait moins de petites tares dans le monde de la musica-brillantine » (*LN*, 1998, p. 195). De manière générale, la critique des exotiques du *Nigog*, lorsqu'elle est positive et élogieuse, est élaborée au masculin et reprend le langage de la vie, de la virilité, de la puissance, de l'ordre et de l'harmonie. Au contraire, lorsqu'elle est négative, elle est élaborée au féminin: le sujet est alors celui d'une « sentimentalité bourgeoise », sans grande envergure, plat et efféminé, etc.

### 3.4.1 Les « Dialogues des bêtes », entre ressentiment et antiféminisme

Chaque numéro du *Nigog* se termine par un court texte mettant en scène des femmes qui discutent entre elles. Ces textes intitulés les « Dialogues des bêtes » s'inscrivent dans la construction genrée et typique de l'artiste viril et guerrier. Cette construction s'effectue à travers la définition de son opposé qui est toujours ramené à l'art bourgeois et aux « Dames d'arts ». Dans ces dialogues, les femmes sont caricaturées en tant que gardiennes de la tradition et des « vieilleries » qui empêchent les progrès artistiques au Canada français. Ce sont elles qui posent un frein à la liberté artistique (*LN*, 1998, no. 1 et p. 99-100). Les femmes sont représentées comme étant coupables du retard culturel. On y met en scène les « bêtes » qui trouvent que « les écrivains français sont tous indécents »: « ils n'ont aucun respect pour le foyer et la famille ». Celles-ci en concluent que « la littérature ne peut pas former de bonnes femmes de ménage » (*LN*, 1998, p. 167). Le « Dialogue des bêtes » de juin présente aussi les femmes comme étant coupables du nivellement culturel vers le bas, associé ici à la « mode anglaise » et à l'art bourgeois. L'un des personnages émet vainement à ce sujet: « cette année c'est la mode d'avoir beaucoup de cadres et de statues » (*LN*, 1998, p. 201-202). Dans le numéro de septembre, l'aplanissement culturel est représenté par des femmes qui discutent de tout (santé, argent, mode, magasinage, guerre, amour, etc.) sans

approfondir aucun sujet (*LN*, 1998, p. 299-300). C'est l'absence de filon, d'ordre et de continuité dans le discours qui est ici symbolisé. En novembre, dans le « Dialogue » intitulé « Charité », les auteurs ridiculisent l'action des femmes dans les œuvres de charité en représentant celles-ci comme hautaines et se moquant des pauvres (*LN*, 1998, p. 375). En rappelant, comme nous l'avons fait au chapitre précédent, que l'action des femmes et les mouvements féministes s'inscrivaient notamment dans les œuvres de charité au début du siècle, nous suggérons que ces textes des exotiques manifestent ici une forme d'antiféminisme ordinaire et d'idéologie viriliste[97].

Dans ces textes et dans cet univers symbolique des défenseurs de la modernité esthétique, on remarque les traits d'un discours antiféministe. Alors que le conservatisme de Bourassa condamnait le féminisme et le mouvement pour le suffrage féminin qui éloignaient selon lui les femmes de leurs rôles traditionnels et domestiques, le modernisme des exotiques vise directement les femmes comme étant la cause du retard culturel. La lunette à travers laquelle les problèmes sociaux sont observés dans chacun des camps pose un regard extérieur sur les femmes, tout en plaquant sur elles ces problèmes. Ces problèmes sont aussi énoncés au féminin, les dangers qui menacent la société étant attribués au genre féminin et projetés dans lui. Qu'il s'agisse des suffragettes selon Bourassa ou des femmes gardiennes de la tradition selon les rédacteurs du *Nigog*, les femmes sont le plus souvent méprisées et perçues comme étant à l'origine des problèmes culturels dans *LN*[98].

---

[97] Le poème « J'ai ce désir... » d'Albert Dreux (pseudonyme d'Albert Maillé) dresse le portrait du courailleux et du libertin qui « voudrai[t] posséder toutes les femmes » (*LN*, 1998, p. 193). Dans le texte d'Albert Beaupré « La servante battue par son maître », le narrateur aide une femme battue qu'il trouve ignoble. Il l'écoute, la rend plus gaie, passe la nuit avec elle pour enfin la laisser seule et la trouver toujours aussi laide. Avec le ton comique qu'emploie l'auteur, nous soumettons l'hypothèse que ce texte alimente l'idée d'une instrumentalisation du corps des femmes, d'une glorification et d'une banalisation du viol à travers des formes esthétiques (*LN*, 1998, p. 399). Au-delà d'un antiféminisme, le discours des exotiques dans *LN* se double d'une idéologie viriliste qu'on nommerait sans doute aujourd'hui masculiniste. Il s'inscrit par là dans la formation historique et symbolique d'une culture du viol qu'il tend à normaliser dans les milieux artistiques. Pour approfondir la question de l'antiféminisme et du masculinisme dans l'histoire, nous renvoyons à l'ouvrage dirigé par Christine Bard, Mélissa Blais, et Francis Dupuis-Déri, *Antiféminismes et masculinismes d'hier et d'aujourd'hui* (2019). Voir aussi *Les antiféminismes: analyse d'un discours réactionnaire* de Diane Lamoureux et Francis Dupuis-Déri (2018).

[98] L'article de Jane Mortier suggère une brèche devant cette impasse en critiquant le concert de Morin: « une femme n'est forcément pas une cérébrale pure. Un homme (par retour) ne peut-il pas laisser quelque place

## 3.5 Conclusion

Nous avons voulu démontrer dans ce chapitre comment l'élitisme, une philosophie de la vie et un romantisme de type viriliste et guerrier traversent la pensée et les textes des exotiques. Ces éléments expliquent les liens idéologiques des exotiques avec les traditions intellectuelles des anti-Lumières, avec la formation des droites et la montée de l'extrême-droite durant la première moitié du 20e siècle. Les parcours intellectuels de Victor Barbeau (1896-1994) ou de Jean Bruchési (1901-1979) suite à la parution du *Nigog* seront d'ailleurs significatifs à cet égard (Lamonde *et al.*, 2015, p. 38). Le premier entretiendra une correspondance et une relation amicale avec Louis-Ferdinand Céline (Le Beau, 1985), alors que le second « semble avoir été un des premiers liens concrets et actifs entre les deux groupe » *L'AF* de Montréal et de Paris (Lacroix, 2014, p. 260-265).

Tout en fournissant un ensemble de données essentielles sur ces rapports du groupe aux idéologies politiques, Michel Lacroix compare la querelle littéraire entre régionalistes et exotiques au conflit politique « qui opposent les libéraux et les milieux d'affaires à l'Église pour le contrôle des institutions scolaires » (Lacroix, 2014, p. 243). Cette comparaison mérite selon nous qu'on s'y attarde de plus près. Si une forme de « libéralisme » esthétique qui va de pair avec la libéralisation des savoirs et de l'enseignement de l'art est défendue chez les exotiques, ces derniers cherchaient en même temps, sur le plan idéologique et philosophique, l'expression de l'« âme » et de la « vie », tant au niveau de l'œuvre d'art qu'au niveau social, national ou racial. Cette expression renvoyait en bout de ligne à l'idée d'une transposition intérieure (et raffinée) de l'esprit de sa « race » chez l'artiste, et vice-versa. Les exotiques du *Nigog* voulaient rendre l'art « vivant »; ils voulaient que l'art traduise la « vie », cette volonté romantique traversant les articles de Fernand Préfontaine, de Léo-Pol Morin, de Robert de Roquebrune et de nombreux autres représentant.es et

à l'instinct? » (*LN*, 1998, p. 171-172). Les positionnements particuliers de Mortier ou de Josée Angers demanderaient une analyse plus approfondie des éléments de rupture par rapport la question du féminisme et du rôle des femmes dans les milieux littéraires et artistiques.

collaborateurs.trices du groupe des exotiques. Et si cette vitalité peut traduire à son tour le caractère universel de l'« âme » humaine, elle passe avant tout par l'expression singulière d'une « race ». Cette articulation particulière de romantisme et d'une philosophie de la vie dans le réseau de l'élite artistique montréalaise détonne grandement avec les principes du libéralisme politique et, de manière générale, de la démocratie. Elle s'apparente davantage à une synthèse idéologique moderniste réactionnaire beaucoup plus près de la tradition des anti-Lumières, en s'adressant non seulement à l'« âme » de l'artiste, mais aussi à sa « race » de laquelle « émanerait » cette âme. C'est sur ce type d'esthétisme moderniste et racial que vont s'appuyer les mouvements fascistes des années 1920 qui, avec l'attrait charismatique de leurs leaders, le caractère héroïque et viril de leur doctrine et la volonté de puissance qu'ils manifestent, traduiront ce langage romantique de la « vie » et de l'« âme » dans le champ politique (Stern, 1977, p. XV).

Si notre recherche s'appuie sur l'étude approfondie de Michel Lacroix sur les sociabilités d'artistes, nous nous interrogeons sur les conclusions de celle-ci, et plus précisément face à l'utilisation du concept de cosmopolitisme. Lacroix se sert des concepts de « cosmopolitisme » et de « pluralité des maîtres » afin de représenter la complexité, l'étendue et les changements dans les réseaux de transferts culturels qui ont lieu à Paris, dans lesquels s'inscrivent les exotiques (2014, p. 271-273). Le « cosmopolitisme sectoriel », interprété comme idéal-type afin d'identifier les interactions des exotiques, nous semble devoir être balancé par l'idée que, dans le contexte intellectuel qui marque le début du 20$^{e}$ siècle, la catégorie de cosmopolitisme était souvent conçue négativement, c'est-à-dire comme le signe d'un dangereux déracinement. Si l'usage de cette catégorie et son interprétation semblent pointer de manière juste le caractère universaliste et mondain de la formation d'une élite artistique, intellectuelle et bourgeoise canadienne-française, il est en même temps nécessaire selon nous d'insister sur le caractère « anti-cosmopolite » et racial qui marque l'imaginaire des exotiques. En parallèle à une ouverture sur la pluralité des formes esthétiques modernes, sur la diversité des styles et des genres, les exotiques manifestent un attachement profond envers l'essence catholique et civilisationnelle de la France. C'est

à travers le champ lexical et sémantique propre à leur critique artistique que l'on retrouve les qualificatifs, les valeurs, les principes ou les catégories conceptuelles transférés sur le plan social. Si ces observations autour des idées sociales qui traversent *LN* ne remettent pas en question la thèse de Lacroix, elles insistent sur le fait que le cosmopolitisme et la pluralité des maîtres des exotiques se déploient principalement dans le champ de la tradition des anti-Lumières et des droites politiques et esthétiques. Il nous semble d'une part que c'est à partir de cette tradition, dans sa particularité canadienne-française, catholique et traditionaliste, que prend forme le mouvement des exotiques, et d'autre part, que leurs idées et la philosophie qui en découle poursuivent cette tradition.

# CONCLUSION

La question de recherche à l'origine de ce mémoire interroge le rapport de l'idéologie moderniste chez les exotiques à la formation d'idées politiques. En situant les exotiques dans le cadre de la pensée nationaliste ethno-culturelle, nous avons cherché à expliquer l'utilisation de la catégorie de « race », la conception civilisationnelle, un certain pessimisme face au développement urbain et une idéologie viriliste ou masculiniste dans leur discours. Pour ce faire, nous avons emprunté une méthodologie inspirée des travaux de Quentin Skinner et de Neal Wood dans le champ de l'histoire des idées politiques, tout en intégrant des questionnements propres à la sociologie wébérienne à notre méthode. Nous avons ensuite défini les grands axes idéologiques, le champ linguistique et sémantique et la vision des luttes sociopolitiques qui ont été significatives dans le contexte intellectuel canadien-français au début du 20e siècle. Le déplacement vers la droite politique, la prédominance d'une conception civilisationnelle et racisante des luttes sociales et des transformations engendrées par le capitalisme, ainsi que la présence d'idéologies patriarcales sont apparus comme étant centraux dans ce contexte. Notre analyse du *Nigog* a finalement montré que la modernisation esthétique et le libéralisme qu'on peut apercevoir dans ses pages sont rapidement submergés par une conception universaliste particulariste, un nationalisme ethno-culturel aux accents mystiques, une philosophie de la vie et une idéologie viriliste.

Ce mémoire s'est penché sur les discours des classes intellectuelles et d'une élite. Le discours des exotiques du *Nigog* peut être lié aux changements sociaux qui ont cours au début du 20e siècle. Les transformations qui précèdent, qui marquent et qui suivent la Première Guerre mondiale sont nombreuses et variées. On peut penser par exemple au développement des moyens de production, aux projets d'exploitation de ressources à grande échelle, à la colonisation du territoire canadien et à la favorisation de l'immigration

par les dirigeants politiques, en vue de satisfaire les intérêts économiques des grandes entreprises. On peut penser encore à la mobilisation d'une masse de travailleur.euses prolétarisé.es, à l'urbanisation, au développement de la presse, à l'apparition d'une culture de masse, à l'augmentation des transferts, des liens culturels et du nombre de publications, à l'émergence d'une culture intellectuelle, de débats publics élargis et à la structuration progressive de la société civile et d'un espace public, etc. L'institutionnalisation du champ artistique, dont la parution du *Nigog* constitue l'un des moments fondateurs, entre aussi dans cet éventail des changements sociaux liés à la modernisation. Nous avons voulu montrer que parallèlement à une revendication de l'autonomie artistique, les exotiques se positionnent devant ces changements auxquels ils et elles souhaitent apporter des réponses avec la publication de leur revue. Leurs discours font observer une brèche au sein du nationalisme ethno-culturel en se distinguant du régionalisme, tout en soulignant l'existence d'une essence culturelle mystique et enfouie. L'idéal humain des exotiques se présente alors comme celui de l'artiste-intellectuel puissant, masculin, sensible à l'expression de la beauté universelle, et fort de ce lien retrouvé et revitalisé avec son essence raciale. Il est une construction sociale propre à la bourgeoisie intellectuelle canadienne-française qui craint pour sa survie et ce faisant revendique ses titres de noblesse et son appartenance à une culture d'élite. Nous avons finalement interprété cette construction à la lumière d'un idéal-type : celui de l'artiste-intellectuel élitiste, vitaliste et viriliste. En soulignant ces enjeux et en approfondissant leurs significations sociopolitiques, nous avons voulu contribuer à différents champs de la recherche en sciences sociales. La sociologie historique des idées politiques; la sociologie du nationalisme, de la formation et de la transformation des clôtures nationales et ethniques; ainsi que la sociologie des représentations et des relations de pouvoir genrées sont parmi les champs principaux dans lesquels s'est ancrée notre recherche.

Les résultats de notre étude font aussi observer plusieurs limites face à la compréhension de notre sujet. Par exemple, quel est le parcours des femmes dans les circuits restreints et les milieux littéraires? Comment expliquer le positionnement et le discours de Jane Mortier

ou de Josée Angers dans la revue et devant l'idéologie viriliste? Ces questions apporteraient sans doute plusieurs précisions quant à la forme et à l'articulation particulière de cette idéologie chez les exotiques, à la présence possible d'un féminisme en devenir dans ce mouvement. Une étude consacrée au contexte des années 1930, alors que s'expriment des mouvements d'extrême-droite au Québec, celui d'Adrien Arcand et de Joseph Ménard (Nadeau, 2010; Théorêt, 2012) ou celui de Paul Bouchard (Comeau, 1998), pourrait aussi analyser l'impact (ou l'absence) de l'idéologie moderniste sur ces mouvements et sur leurs soubassements idéologiques. Enfin, notre recherche s'en est tenue à l'analyse du discours et des idées qui traversent *LN*. Les liens concrets, les correspondances, les voyages, les réseaux et les espaces de socialisation des exotiques occupent une place secondaire dans notre étude davantage consacrée aux idées, aux affinités et aux filiations idéologiques. Cette étude accorde une place importante au caractère autonome des idées, en postulant l'existence de liens parfois indirects entre les idéologies, les traditions de pensée ou les doctrines philosophiques. Cet aspect de notre mémoire heurte une limite quant à une compréhension plus strictement historique et biographique de la trajectoire des exotiques, limite devant laquelle nous renvoyons une fois de plus à l'ouvrage de Michel Lacroix (2014) qui aborde notamment cette trajectoire.

Pour conclure, nous voudrions soumettre certaines questions et proposer une hypothèse qui demanderait à être vérifiée à l'avenir. Le nationalisme qu'observe Hayward dans les *Apologies* (1919) de Dugas est intéressant à aborder en guise de conclusion et d'ouverture. Après la guerre, alors que Dugas cherche à dépasser la querelle qui l'oppose aux régionalistes, il écrit: « de nos divergences mêmes qui sont la variété dans la vie naîtra, peut-être, demain l'unité idéale » (Dugas cité dans Hayward, 2006, p. 305). La guerre provoque des changements dans la « philosophie politique et sociale » de Dugas. Avec la parution de *Version. Louis Le Cardonnel, Charles Péguy* en 1917, selon Hayward:

> Les déclarations de l'auteur vont à l'encontre des principes anti-révolutionnaires et monarchistes qu'il affichait autrefois. [...] Dugas présente le poète [Péguy] comme un révolutionnaire à tendances conservatrices, désireux de restaurer

> l'ancienne foi républicaine chez une jeune génération qui ne croyait plus à rien. Il loue également l'absence d'antisémitisme dont fit preuve l'écrivain lors de l'affaire Dreyfus (Hayward, 2006, p. 307-308).

Le poète canadien-français se range alors derrière Jean Jaurès: « même si l'on retrouve dans *Version* les tendances mystiques qui caractérisaient les premières publications de Dugas, le socialiste qui se révèle ici est certainement loin de l'étudiant monarchiste et antisémite qu'il était en 1910 » (Hayward, 2006, p. 308). Ce changement de cap correspond à un « nouveau gauchisme » selon Hayward.

L'interprétation de ces déplacements idéologiques et stratégiques rejoint la thèse de Lacroix sur la « pluralité des maîtres » et le « cosmopolitisme » qui marquent les réseaux littéraires transatlantiques au début du 20e siècle. Pour Lacroix, la trajectoire des exotiques « de la Rive gauche à la Rive droite » s'explique alors « qu'ils chevauchent les divisions habituelles entre avant-garde et réaction, tradition et expérimentation, cosmopolitisme et nationalisme, symbolisme et néo-classicisme, etc. » (2014, p. 177). Mais ces éléments indiquent-ils aussi autre chose qu'un indice de la complexité et de la pluralité des appartenances des exotiques? Est-ce que cette « évolution rapide des positions » (Lacroix, 2014, p. 146) n'est pas précisément ce qui a marqué, au regard des formations idéologiques au 19e et au début du 20e siècle en France, en Europe et en Amérique du Nord, les réflexions autour d'une « troisième voie », ni à droite ni à gauche (Sternhell, 2013)? La réponse à ces questions nécessiterait d'autres études et d'autres analyses que nous n'avons pas menées dans le cadre de cette recherche. À partir de cette dernière, nous soumettons néanmoins l'hypothèse selon laquelle ces chevauchements s'inscrivent dans le façonnement d'idéologies organicistes, vitalistes, puis ultérieurement antilibérales, corporatistes et fascistes qui cherchent à dépasser les dichotomies politiques habituelles. En s'attachant à une « vie » qui se situerait au-delà des « préoccupations politiques […] ridicules et inutiles » selon Léo-Pol Morin (*LN*, 1998, p. 205), les exotiques produisent une vision du monde fétichisée qui aura des effets sociaux et politiques réels et authentiques. Du point de vue de l'analyse proposée ici, ce type de discours « antipolitique » doit donc

être observé à l'aune de ces effets et à travers ses formes de récupérations, d'interprétations et de réinterprétations sociopolitiques. Les stratégies mises en œuvre, les déplacements et les (re)positionnements idéologiques effectués par les acteur.trices de ces réseaux artistiques participent donc, selon notre hypothèse, à l'élaboration d'une conception abstraite et « vitaliste » *de la* politique. Ils figurent ainsi la montée d'idéologies totalitaires. Selon Hayward,

> La plupart des collaborateurs du *Nigog*, sans doute à cause de leur jeunesse, adoptent une perspective uniquement artistique et ne semblent pas vraiment se rendre compte des implications idéologiques ou politiques qu'entraînent au Canada leur culte de l'art pur et leurs plaidoyers en faveur de la liberté, de l'universalisme et de la primauté de la forme sur le fond. Si l'on excepte Marcel Dugas, qui s'intéressait depuis longtemps au nationalisme "asselinien", il faut avouer que l'option de la plupart des "Nigogistes" était, dans leur esprit, strictement apolitique. [...] Roquebrune ne semblait avoir aucune conception des forces idéologiques alors aux prises sur la scène canadienne-française (2006, p. 549).

Ces constats amènent Hayward à conclure: « ainsi, l'entreprise du *Nigog* témoignait certainement d'un désir de contribuer à la vie culturelle du Canada français mais le courage dont faisaient preuve ses fondateurs découle sans doute en grande partie de leur ignorance de la situation idéologique véritable » (2006, p. 549). Selon elle, « le culte de l'art pur » chez les exotiques s'explique entre autres par le peu d'intérêt de ces derniers pour les questions politiques.

Notre recherche a voulu montrer qu'en cherchant à se retirer des débats sociaux et politiques, les exotiques ont paradoxalement articulé un ensemble de conceptions sociales et politiques à leur vision esthétique. Cette articulation s'observe à travers l'utilisation de la catégorie de « race » dans leurs discours. Le culte de la forme, des intérêts et des considérations exclusivement tournés vers l'art et l'esthétique peut alors être expliqué à travers une étude sociohistorique de ses conditions et de ses effets sociopolitiques. Ce type d'abstraction esthétisante peut ensuite s'articuler à des mouvements sociaux et politiques

et peut avoir des répercussions à l'extérieur du champ artistique. En fait, bien plus qu'une manière de se réfugier dans « l'art pur », le discours des exotiques du *Nigog* semble plutôt insister sur une vision franchement esthétisante d'enjeux qui, au fond, touchent à la politique, à l'économie et à l'organisation sociale. À partir de ce point de vue abstrait et volatilisant, leurs idées ne peuvent finalement que retomber dans le monde social et être confrontées à une réalité qui n'est pas pure forme ni exclusivement esthétique. Les collaborateur.trices du *Nigog* laissent entrevoir cette confrontation dans leurs propres textes en mobilisant constamment les catégories de « race » ou de « nation ». C'est en ce sens que nous soumettons l'hypothèse selon laquelle la philosophie de la vie manifestée dans ce discours et cette idée d'un « art en prise sur la vie » (Lacroix, 2014, p. 144) se sont généralement articulées à la formation d'idéologies politiques de droites radicales, cléricales ou fascistes se voulant au-dessus de l'axe politique gauche-droite. Cette hypothèse ne vise pas à présenter de manière anachronique les membres du *Nigog* comme des fascistes. Elle soutient plutôt, à la suite de Jeffrey Herf, de Fritz Stern et de Zeev Sternhell, que les milieux d'avant-garde au début du 20e siècle et dans lesquels s'inscrivent les exotiques ont expérimenté un amalgame d'idées contradictoires. Cet amalgame aura aménagé un terrain culturel et symbolique en lutte contre les valeurs démocratiques, libérales et rationnelles au profit d'idéologies organicistes, « vitalistes », autoritaires, raciales ou racistes. C'est entre autres cet amalgame qui a alimenté le terreau fertile des droites, en cherchant à renouer avec un idéal de transcendance, d'enracinement, d'ordre, de domination et de hiérarchie. C'est cet idéal humain que nous découvrons à la suite de notre analyse. Au Canada français, ces idées et ces symboles alimenteront la popularité de la doctrine corporatiste dans les années 1930 (Warren, 2004), dont un des représentants, Édouard Montpetit, collabora au *Nigog* (*LN*, 1998, p. 37-42). Montpetit se présente ici comme une figure concrète ayant fait le pont entre les réflexions mystiques, vitalistes et raciales présente dans *LN* et une conception socioéconomique fondée sur l'idée d'une harmonie naturelle des « corps » sociaux. Si « les accointances nationalistes puis (dans l'entre-deux-guerres) d'extrême droite des exotiques [...] ne furent qu'une orientation parmi d'autres de leur réseau » (Lacroix, 2014, p. 125), celle-ci demeure selon nous parmi les plus importantes et les plus

constantes du point de vue de la contribution des modernistes canadien.nes-français.es à l'évolution des idées politiques.

# ANNEXE A

## 4.1 Nombre de textes par auteur.es dans *LN*[99]

| | |
|---|---|
| Jean-Charles Drouin | 2 |
| Léo-Pol Morin | 12 |
| Fernand Préfontaine | 9 |
| Robert Laroque de Roquebrune | 11 |
| Paul Brunot (pseud. de Fernand Préfontaine), pour les « Dialogues des bêtes » | 11 |
| Édouard Montpetit | 1 |
| John Murray Gibbon | 1 (anglais) |
| Rodolphe Mathieu | 1 |
| Henri Hébert | 1 (+2 desseins) |
| Ramsay Traquair | 1 (anglais) |
| Rudhyar[100] | 1 |
| Paul Morin | 2 |
| Robert Mortier | 1 |
| Olivier Maurault | 1 |
| P. P. Le Cointe[101] | 1 |
| René Chopin | 3 |

[99] Les articles seulement sont compris. Les interventions critiques sur l'actualité artistique dans la section « La mare aux grenouilles » n'ont pas été incluses dans ce tableau. On retrouve dans « La mare » les auteur.es mentionné.es ici, mais aussi des lettres retranscrites, parfois anonymes et adressées à l'endroit du *Nigog* et des textes signés L'O. du B., Jean L., Léon Lorrain et Jean-Aubert Loranger.

[100] Le poème *Atlas* est seulement signé Rudhyar. Nous supposons qu'il s'agit de l'astrologue franco-américain Dane Rudhyar.

[101] L'auteur qui nous est inconnu signe le texte *L'esthétique de l'ingénieur* (*Le Nigog*, 1998, p. 141-144).

| | |
|---|---|
| Bernard K. Sandwell | 1 |
| Marcel Dugas (à partir de mai 1918) | 5 |
| Édouard Chauvin | 1 |
| Albert Dreux (pseud. de Albert Maillé) | 1 |
| Hilaire Le Jeune (pseud. de Marcel Dugas) | 1 |
| Arthur Letondal | 1 |
| Pierre J. Dupuis | 1 |
| Jane Mortier (août 1918) | 1 |
| Louis Bourgoin | 1 |
| Josée Angers (septembre 1918) | 1 |
| George Mackenzie Brewer | 1 (anglais) |
| Jean-Victor Cartier | 1 |
| Victor Morin | 1 |
| Francis Carco | 1 |
| Alfred Beaupré | 1 |
| **Nombre total de textes** | **78** |

# BIBLIOGRAPHIE


Alatorre, F. (2018). *Les grèves de la* Shmata*, 1934-1937: étude des contradictions de genres, d'ethnicités et de classes dans le mouvement ouvrier juif à Montréal.* (mémoire de maîtrise). Université du Québec à Montréal. Récupéré de https://archipel.uqam.ca/11892/

Anctil, P. (2011). *Fais ce que dois. 60 éditoriaux pour comprendre Le Devoir sous Henri Bourassa (1910-1932)*. Sillery: Éditions du Septentrion.

Anctil, P., Robinson, I. (2015). Introduction. L'antisémitisme au Québec. *Globe*, 18 (1), 13–17.

Anctil, P. (2017). *Histoire des Juifs du Québec*. Montréal: Boréal.

Anderson, B. (2002). *L'imaginaire national. Réflexions sur l'origine et l'essor du nationalisme*. Paris: La Découverte.

Baillargeon, D. (2012). *Brève histoire des femmes au Québec*. Montréal: Boréal.

Balibar, É., Wallerstein, I. (2018) [1988]. *Race, Nation, Classe. Les identités ambiguës*. Paris: La Découverte.

Bard, C., Blais, M., Dupuis-Déri, F. (dir.). (2019). *Antiféminismes et masculinismes d'hier et d'aujourd'hui*. Paris: PUF.

Boisvert, V. (2006). *Les mythes de Marcel Dugas: jeux de masque et posture ironique* (mémoire de maîtrise). Université de Montréal. Récupéré de papyrus.bib.umontreal.ca/xmlui/handle/1866/18229

Bonenfant, L. (2003). Le Nigog : la pratique polémique du poème en prose. *Voix et Images*, 28 (2), 125–137.

Bourassa, H. (1916). *Le* Devoir *et la guerre. Le conflit des races*. Montréal: Devoir.

Bourdieu, P. (2015) [1987]. *Choses dites*. Paris: Éditions de minuit.

Bourdieu, P. (2015a) [1979]. *La distinction. Critique sociale du jugement*. Paris: Éditions de minuit.

Bourdieu, P. (2016) [1969]. *L'amour de l'art: les musées d'art européens et leur public*. Paris: Éditions de minuit.

Bourdieu, P. (1971). Le marché des biens symboliques. *L'année sociologique*, 22, 49-126.

Bradbury, B. (1993). *Familles ouvrières à Montréal. Âge, genre et vie quotidienne dans une ville en voie d'industrialisation.* Montréal: Boréal.

Brubaker, R. (2001). Au-delà de l'« identité ». *Actes de la recherche en sciences sociales*, 4 (139), 66-85.

Carisse, C. (1974). *La famille, mythe et réalité québécoise.* Québec: Conseil des affaires sociales et de la famille.

Collectif Clio, (1992) [1983]. *L'histoire des femmes au Québec depuis quatre siècles*. Montréal: Le Jour.

Comeau, R. (1995). La tentation fasciste du nationalisme canadien-français avant la guerre, 1936-1939. *Bulletin d'histoire politique*, 3 (3-4), 159-167.

Comeau, R. (1998). Les séparatistes de 1936-1937: Paul Bouchard et *La Nation*. *Cap-aux-Diamants*, (53), 26-29.

Côté, J.-F. et Bélanger, A. (2009). Élargir l'horizon de la dialectique des études culturelles au Québec : une critique de Fernand Dumont. *Cahiers de recherche sociologique*, (47), 143–171.

Côté, S. (2003). La (non-)réception critique de Céline et de Drieu la Rochelle dans les périodiques québécois des années 1930: ignorance ou esprit chouan? *Mens*, 4 (1), 39–67.

Côté-Fournier, L. (2010). *Les poètes exotiques: du pluriel au singulier* (mémoire de maîtrise). Université McGill. Récupéré de digitool.library.mcgill.ca › dtl_publish

Couture, F., Rajotte, P. (2000). L'École littéraire de Montréal et ses mythes. *Études françaises*, 36 (3), 163–183.

Dagenais, M. (1989). Itinéraires professionnels masculins et féminins en milieu bancaire: le cas de la Banque d'Hochelaga, 1900-1929. *Labour/Le Travail*, (24), 45-68.

Dagenais, M. (1992). Une bureaucratie en voie de formation : l'administration municipale de Montréal dans la première moitié du XXe siècle. *Revue d'histoire de l'Amérique française,* 46 (1), 177–205.

Dagenais, M. (1996). Vie culturelle et pouvoirs publics locaux. La fondation de la bibliothèque municipale de Montréal. *Urban History Review/Revue d'histoire urbaine*, 24 (2), 40–56.

Dagenais, M. (2014). «Le territoire municipal au Québec : terrain d'expression du pouvoir politique au quotidien», dans Fyson, D., Rousseau, Y. (dir.), *Les chantiers de l'Atlas historique du Québec: l'État au Québec*. CIEQ.

Danylewycz, M. (1998). *Profession: religieuse. Un choix pour les Québécoises, 1840-1920*. Montréal: Boréal.

Dufour, F. G. (2019). *La sociologie du nationalisme. Relations, cognition, comparaisons et processus.* Gatineau: Presses de l'Université du Québec.

Dufour, F. G. (2015). *La sociologie historique. Traditions, trajectoires et débats.* Gatineau: Presses de l'Université du Québec.

Dufour, F. G. (2020). Lamonde, la *Brève histoire des idées au Québec* et les défis d'une sociologie historique des processus de formation étatique, nationales et coloniales au Québec et au Canada. *Bulletin d'histoire politique*, 29 (1), 195-211.

Dumont, F., Hamelin, J., Harvey, F., Montminy, J.-P. (dir.) (1974). *Idéologies au Canada français. 1900-1929*. Québec: PUL.

Dumont, F. (1996). *Genèse de la société québécoise*. Montréal: Boréal.

Dumont, M. (2001). *Découvrir la mémoire des femmes. Une historienne face à l'histoire des femmes*. Montréal: Remue-ménage.

Dumont, M. (2013). *Pas d'histoire, les femmes! Réflexions d'une historienne indignée.* Montréal: Remue-ménage.

Durkheim, É. (2013) [1893]. *De la division du travail social.* Paris: PUF.

Durou, G. (2017). *Propriété, famille et capital: étude sociohistorique de la transition au capitalisme, des classes sociales et des familles au Québec, 1760-1914.* (thèse de doctorat). Université du Québec à Montréal. Récupéré de https://archipel.uqam.ca/10443/

Durou, G. (2019). « Des anti-Lumières au Canada français » dans Couture, C., Srilata, R., V. Pageau, F., *Autour de l'œuvre d'Yvan Lamonde: Colonialisme et modernité au Canada depuis 1867*. Québec: PUL.

Elias, N. (1973). *La civilisation des moeurs*. Paris: Calmann-Lévy.

Elias, N. (1985). *La société de cour*. Paris: Flammarion.

Elias, N. (2003). *La société des individus*. Paris: Pocket.

Elias, N. (2016). *La dynamique sociale de la conscience. Sociologie de la connaissance et des sciences*. Paris: La Découverte.

Elias, N. (2017). *La dynamique de l'Occident*. Paris: Pocket.

Falardeau, J.-C. (1965). L'industrialisation au Québec. *L'étude de la société*. Québec: PUL. Récupéré de http://classiques.uqac.ca/contemporains/falardeau_jean_charles/industrialisation_au_Qc/industrialisation_au_Qc.html

Fecteau, J.-M. (1995). La quête d'une histoire normale: réflexion sur les limites épistémologiques du « révisionnisme » au Québec. *Bulletin d'histoire politique*, 4 (2), 31–38.

Ferretti, L. (1993). L'Église de Montréal (1900-1950) dans les Mémoires et les Thèses depuis 1980. *Études d'histoire religieuse*, 59, 105–123.

Ferretti, L., Lamonde, Y., Baillargeon, D. & Gauvreau, M. (2007). Compte-rendu de [Michael Gauvreau, The Catholic Origins of Quebec's Quiet Revolution, 1931-1970]. *Revue d'histoire de l'Amérique française*, 60 (3), 373–389.

Garcia Canclini, N. (2010). *Cultures hybrides. Stratégies pour entrer et sortir de la modernité*. Québec: Les Presses de l'Université Laval.

Groulx, L. (1916). *Les Rapaillages (Vieilles choses, vieilles gens)*. Montréal: Devoir.

Groulx, L. (1922). *L'Appel de la Race*. Montréal: Bibliothèque de l'Action française.

Groulx, L. (1998). *Une anthologie*. Montréal: BQ.

Habermas, J. (1988). *Le discours philosophique de la modernité*. Paris: Gallimard.

Habermas, J. (1990). *Écrits politiques*. Paris: Éditions du Cerf.

Hall, S. (2019) [2017]. *Race, ethnicité, nation. Le triangle fatal*. Paris: Éditions Amsterdam.

Harvey, F. (2008). « Les relations culturelles entre la France et le Canada (1760-1960) » dans Joyal, S., Linteau, P.-A. (dir.), *France-Canada-Québec. 400 ans de relations d'exception*, Montréal: PUM.

Hayward, A. (1988). Guy Delahaye et la modernité littéraire ou la revanche des « exotistes ». *Voix et Images*, 13 (2), 326–329.

Hayward, A. (1992). Marcel Dugas, défenseur du modernisme. *Voix et Images*, 17 (2), 184–202.

Hayward, A. (2006). *La querelle du régionalisme au Québec (1904-1931). Vers l'autonomisation de la littérature québécoise*. Ottawa: Le Nordir.

Herf, J. (2018) [1984]. *Le modernisme réactionnaire. Haine de la Raison et culte de la technologie aux sources du nazisme*. (F. Joly, trad.). Paris: L'échappée.

Hirschman, A. O. (2001). *Les passions et les intérêts. Justifications politiques du capitalisme avant son apogée*. Paris: PUF.

Hughes, E. C. (2014) [1948]. *Rencontre de deux mondes. La crise d'industrialisation du Canada français*. Montréal: Boréal.

Juteau, D., Laurin, N. (1997). *Un métier et une vocation. Le travail des religieuses au Québec de 1901 à 1971*. Montréal: PUM.

Juteau, D. (2015). *L'ethnicité et ses frontières*. Montréal: PUM.

*L'Action française*. (1917-1927). Bibliothèque et archives nationales du Québec, Montréal, Québec. Disponible en format numérique sur http://numerique.banq.qc.ca/patrimoine/details/52327/2223198?docsearchtext=Action%20fran%C3%A7aise

Lacroix, M. (2000). *La Beauté comme violence. La dimension esthétique du fascisme français* (thèse de doctorat). Université McGill. Récupéré de https://www.academia.edu/28354184/La_Beaut%C3%A9_comme_violence._La_dimension_esth%C3%A9tique_du_fascisme_fran%C3%A7ais

Lacroix, M. (2003). Des Montesquiou à Montréal: Le Nigog et la mondanité. *Voix et Images*, 29 (1), 105–114.

Lacroix, M. (2004). Lien social, idéologie et cercles d'appartenance: le réseau "latin" des Québécois en France, 1923-1939. *Études littéraires*, 36 (2), 51–70.

Lacroix, M. (2014). *L'invention du* retour d'Europe: *réseaux transatlantiques et transferts culturels au début du XXe siècle*. Québec: PUL.

Lamonde, Y. (1988). Compte-rendu de [Gallays, F., Sylvain Simard et Paul Wyczynski (resp.), Le Nigog]. *Revue d'histoire de l'Amérique française*, 42 (2), 283–285.

Lamonde, Y., Corbo, C. (1999). *Le rouge et le bleu: une anthologie de la pensée politique au Québec de la Conquête à la Révolution tranquille.* Montréal: PUM.

Lamonde, Y. (2010). Le politique en histoire des idées. *Bulletin d'histoire politique*, 18 (3), 137–142.

Lamonde, Y. (2011). *La modernité au Québec. Tome 1: La Crise de l'homme et de l'esprit (1929-1939)*. Montréal: Fides.

Lamonde, Y., Bergeron, M.-A., Lacroix, M. et Livernois, J. (2015). *Les intellectuel.les au Québec. Une brève histoire.* Montréal: Del Busso.

Lamonde, Y. (2016) [2004]. *Histoire sociale des idées au Québec (1896-1929), vol. 2*. Montréal: Fides.

Lamonde, Y. (2019). *Brève histoire des idées au Québec. 1763-1965*. Montréal: Boréal.

Lamoureux, D., Dupuis-Déri, F. (dir.). (2018). *Les antiféminismes: analyse d'un discours réactionnaire.* Montréal: Remue-ménage.

Lavigne, M., Pinard, Y. (dir.) (1983). *Travailleuses et féministes. Les femmes dans la société québécoise.* Montréal: Boréal-Express.

Le Beau, H. (1985). D'un voyage à l'autre. *Études littéraires*, 18 (2), 419–432.

*Le Nigog.* (1998) [1918]. Montréal: Comeau et Nadeau.

Lefebvre, M.-T. (2015). La bibliothèque du Nigog : analyse du cadre référentiel des auteurs de la revue. *Les Cahiers des dix*, (69), 177–214.

Lemieux, D., Mercier, L. (1989). *Les femmes au tournant du siècle 1880-1940: âges de la vie, maternité et quotidien.* Québec: IQRC.

Lévesque, A. (1989). *La norme et les déviantes. Des femmes au Québec pendant l'entre-deux-guerres*. Montréal: Remue-ménage.

Lévesque, A. (2011). *Chroniques d'Éva Circé-Côté: lumière sur la société québécoise, 1900-1942*. Montréal: Remue-ménage.

Linteau, P.-A., Durocher, R. et Robert, J.-C. (1989) [1979]. *Histoire du Québec contemporain. Tome I. De la Confédération à la crise (1867-1929)*. Montréal: Boréal.

Mann, S. (2005) [1975]. *Lionel Groulx et l'Action française: le nationalisme canadien-français dans les années 1920*. Montréal: VLB éditeurs.

Marx, K. (1993). *Le Capital: critique de l'économie politique. Livre premier*. Paris: PUF.

Monière, D. (1977). *Le développement des idéologies au Québec des origines à nos jours*. Montréal : Éditions Québec-Amérique.

Montpetit, É. (2005). *Réflexion sur la question nationale*. Québec: BQ.

Nadeau, J.-F. (2009). *Robert Rumilly, l'homme de Duplessis*. Montréal: Lux.

Nadeau, J.-F. (2010). *Adrien Arcand, Führer canadien*. Montréal: Lux.

Nadeau, J.-F. (1994). Compte-rendu de [Esther Delisle, Le Traître et le Juif : Lionel Groulx, Le Devoir, et le nationalisme d'extrême droite dans la province de Québec. 1929-1939]. *Recherches sociographiques*, 35 (1), 121-124.

Nevers, Edmond. (1964) [1896]. *L'avenir du peuple canadien-français*. Montréal-Paris: Fides.

Nevers, Edmond. (2003). *La question des races*. Québec: BQ.

Petitclerc, M. (2009). Notre maître le passé ? Le projet critique de l'histoire sociale et l'émergence d'une nouvelle sensibilité historiographique. *Revue d'histoire de l'Amérique française*, 63 (1), 83–113.

Petitclerc, M. (2017). Compte rendu de [Sweeny, Robert C. H., Why Did We Choose to Industrialize? Montreal 1819-1849]. *Revue d'histoire de l'Amérique française*, 70 (4), 113–117.

Petitclerc, M. (2018). La politique de l'économie morale. *Revue d'histoire de l'Amérique française*, Récupéré de https://ihaf.qc.ca/la-revue-dhistoire-de-lamerique-francaise/debats/etat-industrialisation/

Piotte, J.-M., Couture, J.-P. (2012). *Les nouveaux visages du nationalisme conservateur au Québec*. Montréal: Québec Amérique.

Pocock, J. G. A. (1981). Virtues, Rights, and Manners: A Model for Historians of Political Thought. *Political Theory*, 9 (3), 353-368.

Postone, M. (2013). *Critique du fétiche capital. Le capitalisme, l'antisémitisme et la gauche.* (O. Galtier et L. Mercier, trad.). Paris: PUF.

Postone, M. (2003). *Marx est-il devenu muet? Face à la mondialisation*. (O. Galtier et L. Mercier, trad.). La Tour-d'Aigues: l'Aube.

Rudin, R. (1995). La quête d'une société normale: critique de la réinterprétation de l'histoire du Québec. *Bulletin d'histoire politique*, 3 (2), 9-42.

Rouillard, J. (2002). Le développement économique du Canada, 1900-1950. Récupéré de http://classiques.uqac.ca/contemporains/rouillard_jacques/devel_econo_canada_1900_1950/devel_econo_canada_1900_1950.html

Saint-Jacques, D., Robert, L. (dir.) (2005). *La vie littéraire au Québec. Tome V. 1895-1918. Sois fidèle à ta Laurentie.* Québec: PUL.

Saint-Jacques, D., Robert, L. (dir.) (2011). *La vie littéraire au Québec. Tome VI. 1919-1933. Le nationaliste, l'individualiste et le marchand.* Québec: PUL.

Sternhell, Z. (2013) [1983]. *Ni droite, ni gauche. L'idéologie fasciste en France*. Paris: Gallimard.

Sternhell, Z., Sznajder, M., Asheri, M. (1994). *The Birth of Fascist Ideology. From Cultural Rebellion to Political Revolution*. Princeton: Princeton University Press.

Sternhell, Z. (2010) [2006]. *Les anti-Lumières: une tradition du XVIIIe siècle à la guerre froide*. Paris: Gallimard.

Scott, J. W., Varikas, É. (1988). Genre : Une catégorie utile d'analyse historique. *Les Cahiers du GRIF*, 37-38, 125-153.

Scott, J. W. (2009). *Théorie critique de l'histoire. Identités, expériences, politiques*. Paris: Fayard.

Skinner, Q. (2002). *Visions of Politics: Volume 1, Regarding Method.* Cambridge University Press. Récupéré de http://ebookcentral.proquest.com/lib/uqam/detail.action?docID=217738.

Skinner, Q. (2012). *La vérité et l'historien.* Paris: Éditions EHESS.

Smith, A. D. (2008). The limits of everyday nationhood. *Ethnicities*, vol. 8 (4), 563-573.

Stern, F. (1974) [1961]. *The Politics of Cultural Despair. A Study in the Rise of the Germanic Ideology*. Berkeley: University of California Press.

Sweeny, R. C. H. (2015). *Why did we choose to industrialize? Montreal, 1819-1849*. Montréal: McGill-Queen's University Press.

Sweeny, R. C. H. (2018). L'État des choses. *Revue d'histoire de l'Amérique française*, 72 (2), 119-122.

Taguieff, P.-A. (2008). *La Judéophobie des Modernes*. Paris: Odile Jacob.

Théorêt, H. (2012). *Les chemises bleues. Adrien Arcand, journaliste antisémite canadien-français*. Québec: Septentrion.

Théorêt, H. (2015). Influence et rayonnement international d'Adrien Arcand. *Globe*, 18 (1), 19–45.

Théorêt, H. (2018). *La presse canadienne-française et l'extrême droite européenne, 1918-1945*. Québec: Septentrion.

Tilly, C. (2010). Décrire, mesurer et expliquer le conflit. *Revue internationale de politique comparée*, 17 (2), 187-205.

Tönnies, F. (2010). *Communauté et société: catégories fondamentales de la sociologie pure*. Paris, PUF.

Tremblay, J. (2015). La contribution des conservateurs à la longue survie des organisations fascistes d'Adrien Arcand. Un élément d'explication. *Globe*, 18 (1), 47–64.

Trifiro, L. (1978). Une intervention à Rome dans la lutte pour le suffrage féminin au Québec (1922). *Revue d'histoire de l'Amérique française*, 32 (1), 3–18.

Vézina, R. (2009). Amérindiens et franco-canadiens: une rencontre inscrite dans la langue. *Cap-aux-Diamants*, (96), 21–24.

Vincenthier, G. (1983). *Histoire des idées au Québec: des troubles de 1837 au référendum de 1980*. Montréal: VLB éditeurs.

Warren, J.-P. (2004). Le corporatisme canadien-français comme « système total ». Quatre concepts pour comprendre la popularité d'une doctrine. *Recherches sociographiques*, 45 (2), 219–238.

Weber, M. (2016). *Concepts fondamentaux de sociologie.* (J.-P. Grossein, trad.). Paris: Gallimard.

Weber, M. (2019). *Les communautés.* (C. Colliot-Thélène et E. Kauffmann, trad.). Paris: La Découverte.

Wood, E. M. (2009). *L'origine du capitalisme. Une étude approfondie.* Montréal: Lux Éditeur.

Wood, N. (1978). The Social History of Political Theory. *Political Theory*, 6 (3), 345-367.

Wood, N. (2002). *Reflections on Political Theory. A Voice of Reason from the Past.* New York: Palgrave.