

FIGURE DE PENSÉE

Fernand Dumont

Penser en homme d'action, agir en homme de pensée

Sociologue à la Faculté des sciences sociales de l'Université Laval, intellectuel engagé, conférencier recherché, Fernand Dumont (1927-1997) est mort il y a quelques années en laissant une œuvre immense, inclassable, déroutante par sa richesse. Il est difficile de parler de Fernand Dumont sans avoir toujours l'impression de laisser dans l'ombre l'essentiel. L'œuvre qu'il nous a laissée est semblable au poème qui échappe sans cesse à la critique, qui s'en joue pour ainsi dire, qui résiste à l'épuisement du commentaire. De tous ses livres, le plus justement célèbre, *Le Lieu de l'homme*, l'apprendrait à quiconque en douterait encore : la lecture des livres de Dumont est un voyage à travers la dramatique de sa vie autant qu'à travers l'histoire de la nation canadienne-française ou les classiques de la culture occidentale. Ainsi s'explique que le critique éprouve du mal à cerner en peu de pages le nœud de sa réflexion et l'architecture de son système théorique. Il est devant un homme qui n'a jamais voulu rompre avec les méthodes de la science, et devant un savant qui n'a guère tenté de camoufler derrière des formules et des graphiques ses engagements sociaux et politiques. Revenir brièvement à cet homme, résumer ses différents engagements, quitte à renvoyer à plus tard l'examen approfondi de l'œuvre, tel est le pari des pages qui suivent.

1. LA DÉCHIRURE INTÉRIEURE

Né en 1927 dans le petit village de Montmorency, Dumont est resté fortement attaché à ses origines, à la petite école où enseignait le frère Georges, à la manufacture de la Dominion textile où travaillait son père, à la rue sur laquelle défilaient les processions religieuses. L'autobiographie *Récit d'une émigration* nous décrit une enfance heureuse, passée à dessiner et à lire entre le calme écoulement du grand fleuve et le bouillonnement impétueux des chutes Montmorency. Il faudrait citer en entier les passages où Dumont revient avec quelque nostalgie sur les promenades en traîneaux l'hiver sur le fleuve gelé, sur l'amitié à la fois simple et immense qui le liait à sa sœur, sur l'émerveillement des conversations conduites avec l'oncle Raoul ou sur les commandes de carottes, de patates et de navets, à l'automne, en prévision des mois d'hiver. Il faudrait faire une large place aux fracas des machines de l'usine et à la prière silencieuse dans l'église paroissiale, de même que décrire les beaux intérieurs des quartiers anglais situés en haut de la chute et les planchers recouverts de prélaris des habitations

ouvrières d'en bas. Plus que tout, il faudrait rappeler à grands traits la déchirure que fut pour Dumont l'exil hors de ce village, les amitiés brisées par l'ascension sociale, le déménagement vers la ville de Québec qui lui semblait, à travers ses yeux d'enfant, « aussi loin que la lune », finalement les incompréhensions nées de l'apprentissage d'une culture appelée humaniste par opposition à la culture populaire. L'émigration dont nous parle sans cesse Dumont, c'est celle-là. Le fils d'ouvrier est devenu un professeur d'université réputé, et le fils d'un illettré un intellectuel de réputation internationale.

Cet exil a toujours laissé Dumont mal à l'aise. Je ne reprendrais pas ici le raisonnement prudent qui m'a fait ailleurs parler à ce sujet de « mauvaise conscience[1] ». Je me contenterais de souligner à quel point le sentiment de Dumont n'est pas unique, mais partagé par la plupart des écrivains de la modernité, quoique de manière plus vive, semble-t-il, par la génération d'après-guerre puisque le Québec leur semblait alors bâillonné par la censure de la Grande noirceur. Dumont ne ressemble-t-il pas à Gaston Miron, déchiré entre le respect du silence enténébré de son grand-père, agriculteur analphabète, et la nécessité d'une prise de parole. « Je me disais, confie le poète Miron : il faut que j'assume tout ce noir, et il faut en même temps que j'écrive, que je dise que ces gens-là n'ont pas vécu en vain, que ces gens-là ont laissé une trace, une grande trace. Et, en même temps, je me sentais coupable, comme si j'usurpais leur parole. C'est eux qui auraient dû le dire, mais ils n'avaient pas les moyens de le dire, ils étaient analphabètes. [...] Chaque fois que je commence à écrire, inconsciemment je me sens un peu coupable d'écrire[2]. » Cette culpabilité, loin de ravalier la parole au silence paternel, loin de constituer un empêchement au travail de l'écrivain, fut, chez Miron et Dumont, une raison supplémentaire d'écrire, mais en quelque sorte contre l'écriture entendue, dans l'imaginaire occidental, comme un lieu étranger à la parole commune. L'écriture devait pour eux habiter la vie, porter ses fruits, résonner de ses bruits, s'offrir en visage de la foule autrement solitaire. « Il faut que la parole commence, écrivait Dumont dans un beau poème, à réunir la suite des jours[3]. » Il n'était bien sûr pas le seul, en cette époque d'effervescence, à vouloir écrire *pour la suite du monde*. Les uns avec leur magnétophone enregistraient les chouennes des habitants de l'île aux Coudres, d'autres donnaient voix par la chanson aux revendications de Pit-LaFrance (Fernand Dumont) ou de Ti-Cul Lachance (Gilles Vigneault), d'autres, convaincus que la sociologie est d'abord une interprétation de cette science immanente qu'est la culture, sondaient, par la méthode monographique, les aspirations et les frustrations des habitants ordinaires.

En usant d'un raccourci grossier, nous pourrions dire que la mauvaise conscience a su trouver son expression théorique dans l'opposition, incontournable dans la réflexion du professeur de l'Université Laval, entre culture première et culture seconde. La photographie du philosophe Gaston Bachelard et celle de son père, habillé d'une salopette et posant près d'une turbine de la Dominion textile, avaient été accrochées juste au-dessus de sa table de travail pour lui rappeler, plus encore que sa double naissance à la vie et à la culture, la brisure « irrémédiable » qui existe au tréfonds de chaque homme. Parce qu'elle suscite d'elle-même une parole, parce qu'elle suppose un débat du sens, l'existence ne saurait jamais se clore sur elle-même, sauf à abolir la distance dans laquelle se déploie la conscience. L'homme vit, par conséquent, en quelque sorte à distance de lui-même, ayant besoin que s'interpose entre lui et le monde un objet qui n'est ni lui ni le monde mais qui les réfracte tous deux. D'une part, existe une culture première, dont Dumont dira qu'elle est une nature, un paysage de signes familiers, une sorte de ruissellement continu du sens. Elle désigne le sens conféré des choses, celui que l'homme revêt sans le reprendre en charge ni le remettre en question. D'autre part, existe une culture seconde, c'est-à-dire réflexive et totalisante, celle entre autres de l'art et de la science. « L'homme ne se contente pas de s'ébrouer dans les signes. Il veut voir le sens du monde à distance de lui-même. Il fabrique des rites où, à l'écart du bruissement quotidien des paysages, du langage et des symboles, il tente de constituer un monde dont il dirait lui-même le sens[4]. » C'est pourquoi Fernand Dumont peut dire que l'homme est à fois son vestige et son avenir. Il est la mémoire d'un monde qui le précède et l'espoir d'un monde qu'il fait advenir. Fernand Dumont s'en est merveilleusement expliqué dans son maître

ouvrage, *Le Lieu de l'homme*, livre auquel il se disait le plus attaché et auquel je ne peux que référer.

2. LES TROIS ENGAGEMENTS DANS LA CITÉ

Ces deux cultures devant, pour Dumont, être raccordées, on comprend mieux les titres souvent contradictoires de ses essais et de ses articles : les raisons doivent être communes, la mémoire doit être la figure de l'avenir, la raison doit renouer avec l'imaginaire, l'héritage doit se mêler au projet. Parlant d'un sociologue qui croyait que « tout est affaire de mémoire » et qui estimait l'avenir d'autant plus fécond qu'il plongeait profondément ses racines dans le tuf du passé, nul ne s'étonnera de l'attachement qui le liait au chanoine Groulx. Cependant cet attachement est trompeur, et à force d'y insister l'on risque de passer à côté de l'essentiel. Un autre auteur fit grande impression sur le jeune collégien qui, dans les années 1940, aspirait à devenir intellectuel « dans ce pays qui n'a pas été dit et que nous aimons secrètement parce qu'il est pavoisé de silence ». Cet auteur, c'est André Laurendeau, qui, pas plus que Groulx, dont il était le disciple, n'hésitait à « composer les vieux appels et ceux de l'avenir ». « Face à ceux qui prêchent le néant de toutes les idéologies en évoquant un homme universel et abstrait qui ne nous concerne guère, Laurendeau est demeuré le témoin à la fois fervent et ironique des vieilles fidélités^[5]. » Par-delà cette tentative de sauvegarder les valeurs, d'autres traits du directeur du *Devoir* se retrouvent dans la vie du professeur de Laval. Ne peut-on pas lui retourner la définition de l'intellectuel que lui inspirait Laurendeau ? Lui aussi n'a-t-il pas tenté de « se vouer aux leçons de l'événement et y investir à la fois ses incertitudes et ses convictions » ? Et n'a-t-il pas tout autant que son aîné œuvré à « contester les idéologies où les sociétés menacent de s'enfermer, qu'elles se réclament de la politique ou de la science », à « maintenir le cap sur la transcendance sans laquelle il n'est pas de vérité », ainsi qu'à « ne point rompre la solidarité envers le peuple auquel nous appartenons dans sa marche vers un destin incertain » ? Lorsque Dumont présidait la Commission sur les laïcs et l'Église au tournant de l'année 1970, lorsqu'il écrivait le *Livre bleu* qui allait conduire à l'adoption de la loi 101 ou lorsqu'il fondait l'Institut québécois de recherche sur la culture, c'est toujours cette triple exigence de mémoire, de transcendance et de solidarité qui l'habitait.

Mémoire, transcendance, éthique de l'égalité, ne retrouve-t-on pas dans ces mots l'essentiel des engagements de Dumont, l'engagement nationaliste d'abord, l'engagement chrétien ensuite, enfin l'engagement socialiste ? Quoique grossière, cette présentation mérite que l'on s'y arrête, question de clarifier quelque peu des réflexions par ailleurs fort enchevêtrées et complexes. Parce qu'il m'est impossible, en si peu de pages, d'en reprendre, point par point, l'analyse, je me contera d'illustrer ces trois engagements par une seule de ces trois exigences — quoique, à l'évidence, il importe de le souligner, elles se répètent forcément pour chacun.

À n'en pas douter, Dumont fut un nationaliste — mais de quel genre, c'est ce qu'il reste à expliciter. Il y était venu, semble-t-il, par le détour de l'histoire, par cette idée que l'univers des vivants déborde sur la patrie des morts. La série sur les idéologies du Canada français trahit cette volonté d'envisager l'avenir à la lumière du passé pour en diriger le cours, mais davantage sans doute *Genèse de la société québécoise*, ouvrage remarquable à tous points de vue, qui se veut une plongée dans l'histoire pour en défaire les embâcles de sens. Il faut souligner tout de suite que, pour Dumont, l'histoire représente un dépaysement, une échappée hors de soi-même tout autant qu'une rencontre avec cet autre soi-même que sont les ancêtres; elle permet de ne pas être seulement le contemporain de soi-même. Il ne s'agit donc pas à ses yeux de refermer le présent sur un passé révolu, mais de le confronter à une exigence, à un idéal venu de plus loin que lui-même, de l'ouvrir à un doute qui l'empêche d'habiter son immédiateté. Les traditions sur lesquelles Dumont ne cessait de revenir ne devraient, en conséquence, pas nous abuser sur le projet qui fut le sien. Les dernières pages de *L'Avenir de la mémoire* sont

éclairantes à ce propos. Il y est dit que l'histoire et la tradition ont fonction, comme dans la dialectique entre culture première et culture seconde, de dédoubler la temporalité pour fonder la réflexion et l'action.

La tradition ancienne effectuait semblable dédoublement [...]. Ce dédoublement de l'histoire doit maintenant faire l'objet d'un travail, se donner ses propres soutiens; interprétation et participation exigent dorénavant le secours de l'école et de l'institution démocratique. Il s'agit toujours de prendre distance envers le cours obscur du devenir et d'avoir prise sur le destin. [...] Ce n'est largement qu'un espoir que je tiens à désigner par la notion de tradition; mais c'est pour illustrer, par-delà des ruptures qui nous séparent des civilisations disparues, une continuité plus profonde. Pour indiquer, au surplus, que l'abandon des coutumes qui faisaient vivre les Anciens constitue sans doute pour nous une libération, mais qui nous contraint aussi à un devoir : assurer des assises pour l'interprétation de l'histoire et la participation politique. Sans ces conditions indispensables pour la vitalité de traditions nouvelles, c'est le pouvoir anonyme qui, succédant à la mort des coutumes, remplacera les citoyens dans la responsabilité de conférer un sens à l'histoire^[6].

Cette longue citation empêchera quiconque la lira sans parti pris de faire de Dumont un être nostalgique du bon vieux temps ou un traditionaliste, au sens péjoratif du terme. Rares furent à son époque les intellectuels engagés dans autant de chantiers de modernisation sociale et politique. Encore aujourd'hui, rares sont les esprits tendus comme lui vers l'avenir, rarissimes au surplus sont les savants habités autant qu'il l'a été par la brûlante espérance d'une utopie. La culture ne fut pas seulement pour lui, ne fut pas d'abord un stock de manières d'être et d'agir, elle était le lieu sans cesse refait d'un dialogue entre l'héritage qu'il habitait et le projet qu'il habitait.

Le second engagement de Dumont chevauche et prolonge le premier — ce qui est normal parlant d'un homme dont la cohérence est moins à chercher dans la spécialisation disciplinaire ou la méthode que dans un foyer d'intentions primordiales. La religion chrétienne a bien sûr constitué pour lui un réservoir de traditions, au même titre que l'histoire nationale; elle se nourrissait aux sources de l'authentique tradition chrétienne, de même que le socialisme vivait du témoignage repris et continué de ses militants. Néanmoins, elle fut, davantage peut-être que la mémoire strictement historique, le lieu d'une transcendance; ou, pour le dire mieux, elle constitue l'archétype de la référence sublimée qui habite à la fois l'art ou la politique. La religion chrétienne évoque spontanément une gratuité qui, si elle faisait par malheur défaut, transformerait la société en une mécanique sociale anonyme et sans âme, où chacun occuperait un emploi et remplirait une fonction. L'on retrouve cette idée dans les ouvrages de Dumont, dans *Pour la conversion de la pensée chrétienne* et *Une foi partagée*, et davantage encore dans *L'Institution de la théologie*. Ce qu'il a appelé la « transcendance sans nom », c'est la nécessité de prendre conscience de soi en prenant ses distances par rapport à soi, de poser un ailleurs d'où surgit l'interrogation de l'Être, de créer « une césure par laquelle la collectivité ou l'individu [peuvent] interpréter leur immanence en la réfractant sur un autre monde ». Ce faisant, l'individu et la société entrevoient à l'horizon un monde où la simple joie d'être ensemble aurait remplacé les intérêts particuliers, et où le commerce des hommes, comme on le disait au XVIII^e siècle, aurait supplanté la mobilisation de tous autour du commerce des choses. Nous nageons à l'évidence ici en pleine utopie, ce que Dumont n'aurait pas cherché à contester. C'est que l'utopie ne lui semblait pas une réalité à faire advenir à l'horizon de l'histoire, mais un modèle idéal qui, au-dessus de l'histoire plutôt que devant, devait inspirer les actions et les engagements sans qu'ils puissent jamais l'égaliser, sauf peut-être, exceptionnellement, chez les héros et les saints. L'utopie est l'inlassable rappel que « le don libre et gratuit est la fin ultime de la vie commune ». Pour que ce rêve habite le pays concret, encore faut-il que des hommes puissent témoigner d'ores et déjà du fait qu'ils en vivent la promesse. « Les valeurs n'existent que si on les réassume, les réalimente, les resymbolise constamment. C'est le cas de l'amour

humain ou de l'Église : nous avons à faire face à leur sujet à un infini recommencement, car la communauté des hommes ne peut naître que de valeurs perpétuellement proposées et partagées[7]. »

Le dernier engagement de Dumont n'a jamais fait de sa part l'objet d'un livre entier. Le lecteur en retrouve des morceaux épars dans *Vigile du Québec*, *Raisons communes*, *La Dialectique de l'objet économique*, ainsi que dans les articles, plus vifs et plus militants, commis dans la revue *Maintenant*. Ma présentation se voulant avant tout heuristique, je reconnais volontiers que le souci de la solidarité se retrouve déjà dans les engagements nationaliste et chrétien de l'auteur du *Lieu de l'homme*. Je reconnais aussi que pour ce dernier, le socialisme était une utopie, ce qui faisait enrager les marxistes-léninistes québécois des années 1960 et 1970 qui l'accusaient d'être un hégélien de gauche, c'est-à-dire un idéaliste ainsi qu'un défenseur de l'idéologie petite-bourgeoise, lui, un fils d'ouvrier. Tout en accusant une connaissance étendue de l'œuvre marxiste, Dumont ne fut jamais tenté de franchir le pont et de prêter serment d'allégeance au parti. Cela ne l'a pas empêché de parler jusqu'à la fin de sa vie des classes sociales, de proposer des réformes sociales et de militer en faveur d'une démocratie participative. Le chrétien Dumont ne s'est pas contenté d'espérer le Royaume des cieux. Une authentique vie personnelle chrétienne lui semblait se nourrir forcément d'un contexte socio-économique et politique. La fraternité lui apparaissait un vain mot aussi longtemps qu'elle ne ferait qu'émouvoir au passage et ne servirait qu'à enjoliver le discours des sermons dominicaux. Le socialisme de Dumont est une sollicitude envers les plus pauvres et les plus démunis. Le pauvre ! Avec quel respect prononçait-il ce mot ! Au fond, peut-on penser, qu'il n'avait pas vraiment pitié du pauvre, mais pitié de lui-même dans ses furtives complaisances et plus encore pitié d'une société qui tolérait dans l'insouciance le fait des pauvres. Encore une fois, je n'insisterai jamais assez, le nationalisme était lui aussi à sa manière le gage d'une réconciliation dans la figure d'un poème collectif, et le christianisme la promesse d'une idéale réunion des hommes.

Ces engagements de Dumont, emboîtés les uns dans les autres, *compénétrés* à tant d'égards, font écho à sa volonté de conjuguer vérité et pertinence. La vérité, c'est-à-dire une axiomatique de la connaissance ou une théorie générale découlant de procédés rationnels d'investigation du réel. La pertinence, c'est-à-dire le sens que cette vérité revêt pour les acteurs. Autrefois, quand les sciences de l'homme vibraient encore au *credo* du scientisme, le praticien des sciences de l'homme pouvait s'imaginer trouver la vérité du sens du monde. Cela explique que Saint-Simon ait pu prédire, dans l'enthousiasme, le jour où le gouvernement des hommes céderait à l'administration des choses. Cette vision naïve du progrès et de la science ne tient plus. Se sont maintenant dissociés ce qui jadis allait de pair : le sens semble de plus en plus arbitraire et subjectif, alors qu'en contrepartie la science apparaît de plus en plus désincarnée et froide. *L'Anthropologie en l'absence de l'homme* a voulu explorer, en des pages assez denses, ce « drame de la Raison en quête de l'imaginaire ». Il en est resté une invitation pour l'intellectuel à poursuivre toujours plus loin la quête de la pertinence, à ne jamais baisser les bras devant le défi d'une parole qui, par-delà la communauté scientifique, s'adresse à tous les hommes, de quelque condition qu'ils soient.

3. QUEL RÔLE ET QUELLES TÂCHES POUR L'INTELLECTUEL D'AUJOURD'HUI ?

C'est un secret de polichinelle que de dire que Dumont a été déçu par la tournure prise par la Révolution tranquille, disons à partir des années 1970. Cette déception est allée s'accroissant au fur et à mesure que le Québec prenait le tournant du néo-libéralisme et remplaçait les intellectuels par des businessmen et les poètes par des comptables. « Ici comme ailleurs en Occident, l'idéologie néo-libérale a ramené les projets sociaux à l'administration tranquille[8]. » Les intellectuels, qui avaient

vingt ans plus tôt évincé les clercs comme idéologues de la société, prirent à leur tour la voie d'évitement. Certains analystes politiques n'hésitèrent pas à annoncer la fin de l'histoire, pendant que d'autres dressaient les plans d'une société conçue sur le modèle d'une mécanique sociale, faite de rouages, de pistons et de ressorts plus ou moins bien ajustés et performants. La gestion devint le maître mot de la politique, et les sondages remplacèrent la discussion sur la place publique.

Il va sans dire, Dumont s'est mal accommodé de pareille défection des idéaux collectifs. Vers la fin de sa vie, il s'est interrogé sur la légitimité des intellectuels dans leurs prises de parole lors des débats publics. À juste titre, il était parfois cynique devant la mascarade politique dans la société canadienne contemporaine. « Il ne faut pas, déclarait-il, s'étonner de l'édification d'une *société du spectacle* qui donne aux individus la sensation d'être présents à la société à condition de les exiler de l'action efficace. L'expansion des médias n'est pas due seulement au progrès des technologies de la communication et aux diverses formes de l'exclusion, qui ont créé un vide favorable au remplacement de la cité politique par la théâtralisation de la vie commune. On retrouve alors l'intellectuel dans un nouveau rôle : celui de metteur en scène du spectacle social où il rejoint le chômeur et l'assisté social qui, ayant perdu le droit de travailler, disposent en compensation de la permission de voir[9]. » Entre l'expert et le bureaucrate, l'intellectuel est devenu trop souvent « celui qui substitue à l'action politique les jeux en miroir de la représentation ».

Que faire alors de l'intellectuel ? Il était autrefois au faite de l'institutionnalisation de la culture, directement dans l'orbite du politique; il est aujourd'hui quelque part en marge de la culture, ni du côté du règne de l'opinion, ni du côté de l'empire de l'expertise. Il n'est plus nulle part. Sa seule chance, Dumont en fait l'hypothèse, est donc, à partir de son champ de spécialisation (l'histoire de la Nouvelle-France, la génétique ou la théologie fondamentale), d'occuper le lieu de son exil comme celui d'une transcendance pour mieux ainsi « démasquer ce qui se cache sous le cours apparemment assuré de l'histoire et sous les propos des puissances qui l'interprètent ». Car ce lieu d'exil est bel et bien celui sur lequel s'édifie la référence de la cité politique. En revenant à la mémoire, l'utopie et l'éthique de la solidarité, non pas à l'écart de ses travaux savants, mais au cœur de ceux-ci, l'intellectuel peut croire imposer, naturellement, « la permanence d'une responsabilité ».

Jean-Philippe Warren*

NOTES

* Jean-Philippe Warren est étudiant au doctorat au Département de sociologie de l'Université de Montréal.

[1] Jean-Philippe Warren, *Un supplément d'âme. Les intentions primordiales de Fernand Dumont (1947-1970)*, Québec, Les Presses de l'Université Laval, 1998.

[2] André Major (dir.), *L'Écriture en question*, Montréal, Leméac, 1997, p. 132-133.

[3] Fernand Dumont, *Parler de septembre*, Montréal, L'Hexagone, 1970, p. 30.

[4] Fernand Dumont, « Culture », *Liberté*, Vol. X, n°7, janvier-février 1969, p. 18.

[5] Fernand Dumont, « Mémoire d'André Laurendeau », *Le Devoir*, 6 juin 1968.

[6] Fernand Dumont, *L'Avenir de la mémoire*, Québec, Nuit blanche éditeur, 1995, p. 90-92.

[7] Fernand Dumont, « L'Engagement politique doit répondre à la question du sens de la vie en société », *Cahiers de recherche éthique*, 6, 1978, p. 24.

[8] Fernand Dumont, « De Laurendeau à l'intellectuel d'aujourd'hui », *Le Devoir*, 1^{er} avril 1989.

[9] Fernand Dumont, « L'intellectuel et le citoyen », *Possibles*, XVII, 3-4, été-automne 1993, p. 326.