



In memoriam : Fernand Dumont, sociologue

Nicole Gagnon

Volume 38, Number 3, 1997

URI: <https://id.erudit.org/iderudit/057147ar>

DOI: <https://doi.org/10.7202/057147ar>

[See table of contents](#)

Publisher(s)

Département de sociologie, Faculté des sciences sociales, Université Laval

ISSN

0034-1282 (print)

1705-6225 (digital)

[Explore this journal](#)

Cite this document

Gagnon, N. (1997). In memoriam : Fernand Dumont, sociologue. *Recherches sociographiques*, 38(3), 413–416. <https://doi.org/10.7202/057147ar>

IN MEMORIAM

FERNAND DUMONT, SOCIOLOGUE

Nicole GAGNON

Sociologue par métier, philosophe par vocation, poète par exigence, Fernand Dumont fut aussi un intellectuel engagé et un grand professeur. Le pédagogue n'est plus. L'intellectuel se survivra à travers ses « Mémoires ». Moins connue, l'œuvre poétique, qui tient entre deux couvertures (*La part de l'ombre*), n'aura pas de peine à trouver sa place, au titre d'œuvre « majeure » (Jean ROYER) et « des plus exigeantes » (Philippe HAECK) de notre histoire littéraire. Reste surtout l'œuvre savante, patrimoine commun des philosophes et des sociologues, qui serait destinée à s'imposer parmi les classiques universels.

Comme tout penseur considérable, Dumont a répugné à s'enfermer dans les frontières d'une discipline. « Ce sont les problèmes qui doivent seuls nous entraîner et il faut les suivre jusqu'où ils nous mènent », serait-ce à l'expression poétique. Il a pratiqué la sociologie : au titre de « métier qui débouche sur tous les autres ». Sa thèse sur « l'objet économique », par exemple, sort d'un enseignement de la sociologie économique, premier mode d'exploration du problème qu'il a ensuite transposé sur le plan épistémologique. Réciproquement et plus généralement, nous rappelle-t-il, la plupart des sciences modernes sont nées d'une intention philosophique : « une fois une thématique acquise, la philosophie l'abandonne à la science ».

À sa modeste place de praticien d'une discipline, le sociologue est-il en droit de se demander qu'est-ce qui, de cette vaste critique des sciences humaines, peut légitimement être « abandonné à sa science » ? La question est piégée, car elle fait appel inévitablement à une quelconque opération de tri, classification, étiquetage, mise en paradigme, d'où ressorte un savoir objectif qui ne relève plus d'une pensée singulière mais du discours impersonnel de la sociologie. Je crains pourtant que

cette institutionnalisation ne soit nécessaire, car j'ai trop lu de commentateurs qui s'acharnaient à ramener Dumont à leurs propres intentions et à se le traduire dans diverses catégories mentales, plutôt que d'apprendre à penser avec les siennes. Là où le poète parlait de l'œuvre d'écriture comme d'un arbre à planter dans le monde, l'un y comprend qu'il est question de force vitale et de l'authenticité du Moi. L'autre veut à tout prix ramener le *dédoublément de la culture* au déchirement de la conscience, ou encore, détecter une « instance méta-réflexive individuelle » comme « ultime objet des sciences humaines ». En fait, s'il est loisible au philosophe de puiser inspiration dans cette œuvre pour la poursuite de son propre questionnement, le sociologue ne saurait l'enseigner et la traduire en référence pour la recherche à moins d'être en mesure de la mettre quelque peu en capsule. Quitte à contraindre l'étudiant, dans un deuxième temps, à retourner lui-même au texte. (Dumont, je le crains, aurait mal approuvé ce dessein didactique. Car il proposait tout au contraire d'initier les jeunes gens à la philosophie par le commentaire de textes où les philosophes ont « intégré le récit de leur expérience singulière à l'élaboration de leurs pensées les plus abstraites ». Mais je parle d'initiation à la sociologie ; le point de départ adéquat n'y serait-il pas plutôt un clair positivisme ?)

Je ne vais pas, bien sûr, m'atteler ici à cette entreprise de traduction didactique. J'estime tout de même devoir y proposer quelques balises que je voudrais utiles. D'un point de vue très général, toute l'œuvre savante peut être considérée comme relevant de la sociologie, si tant est qu'on accepte de prendre ce terme au sens large, qui englobe ce qu'il est convenu d'appeler l'anthropologie culturelle. Car l'épistémologie des sciences humaines pratiquée par Dumont repose sur le postulat que ces sciences sont des « produits de culture » et que, par conséquent, leur critique est indissociable d'une critique de la culture. Une sociologie culturaliste, alors ? pour ceux qui tiennent à une étiquette... Sauf que les écrits de Dumont n'ont guère à voir avec ce qu'on range habituellement sous ce chef. La culture, chez lui, n'est pas une totalité : c'est une *distance* entre deux *fédérations* opposées de symboles. Et la société n'est pas un système, déterminé en dernière instance par la fonction de « latence » : c'est « un montage particulier de pratiques qui travaillent à son intégration ». De ce point de vue, remarquons, la pensée de Dumont apparaît déjà postmoderne, pour autant que l'idée de totalité soit bien une catégorie typiquement moderne.

Dumont n'a pas entrepris d'expliquer la société par la culture ; s'il est quelque chose que la culture explique, c'est la conscience, d'une part, et ce sont les sciences de l'homme. Plus exactement, celles-ci révèlent les embarras de la culture. C'est d'ailleurs l'épistémologie des sciences de l'homme qui sert implicitement de porte d'entrée à cette réflexion plus vaste sur la culture qu'est *Le lieu de l'homme* (1968). J'écris « réflexion » plutôt que « théorie » : l'ouvrage certes met largement en œuvre un savoir sociologique – notamment l'opposition classique entre société traditionnelle/société technologique, qui sert d'armature à la démonstration –, mais la démarche elle-même relève de l'anthropologie philosophique plutôt que

culturelle. Dumont formule d'ailleurs son dessein sous mode interrogatif : « Une théorie de la culture ? », pour récuser, en conclusion, tant la réduction de la culture à un Objet de savoir qu'une « sorte de moralisme du sens où pourrait se réfugier la bonne conscience du sujet ». La réponse, c'est que la philosophie n'a pas d'objet, elle n'a qu'un *emplacement* : la distance créée par la culture, d'où elle peut « passer de l'Organisation à la vie privée, de la structure au sujet pour reconnaître minutieusement les dualités et chercher inlassablement des réconciliations ».

Premier livre théorique de Dumont et celui qu'il considérait le plus représentatif de son œuvre, *Le lieu de l'homme* est sans doute celui qui offre le plus de résistance à l'appropriation par la raison sociologique. Il commence par une réflexion sur la « crise du langage », qui fournit par contre une piste pour une catégorisation plus satisfaisante. Ni vraiment une sociologie « culturaliste », ni tout à fait une « sociologie » de la culture, mais peut-être une « sociologie de la parole ». C'est en tout cas ce qui ressort de son ouvrage le plus proprement sociologique, *Les idéologies* (PUF, 1974). Les différentes *pratiques de la convergence* dont le montage particulier détermine une société globale peuvent être ramenées à la réalité fondamentale de l'idéologie. Or les idéologies, tout comme la sociologie, parlent de la société. C'est pourquoi la sociologie est fatalement tentée de se conférer le statut de science « par une espèce de coup d'État » qui consiste à les disqualifier au titre de faux savoirs. Si on y regarde mieux, pourtant, on doit reconnaître que l'intention propre des idéologies n'est pas de connaître mais de s'attribuer un sens à l'action collective. Elles interprètent l'expérience, elles définissent des sujets historiques et elles ramènent les situations à la cohérence, en prélevant parmi les éléments épars dans la culture ceux auxquels elles choisissent de donner une existence officielle. Sans expression idéologique, qui les dote d'une identité et d'un emplacement, les groupes et les sociétés n'existeraient tout simplement pas, car « la parole n'est pas le compte rendu de ce qui n'est pas elle, mais le phénomène lui-même en autant qu'il peut être perçu ». D'où on peut poser le problème des classes sociales comme *pouvoir de parler*, et considérer la disqualification des expériences qui ne parviennent pas à l'expression idéologique. L'idéologie, en somme, « incarne dans une pratique le pouvoir de définir » et « ce que nous appelons la société est la résultante des pratiques de l'officialisation de la culture ». De ce point de vue, « les classes prennent le visage d'univers de signes concurrents » et la société peut être abordée comme un *conflit des pratiques de l'interprétation*. Voilà, il me semble, des vues tout à fait neuves – « neuves » de vingt-cinq ans, mais n'importe... –, suffisamment claires et éclairantes pour être rangées dans le panier de base de ce que tout sociologue devrait savoir.

Dumont le sociologue a aussi œuvré à l'interprétation de cette société singulière qu'il reconnaissait comme son emplacement de théoricien, le Québec. Il a donné entre autres à comprendre que sa sociologie de la parole n'était pas une invention arbitraire, car elle trouvait sa source dans l'importance toute particulière qu'a revêtu le champ idéologique dans cette société économiquement dominée.

« Entretenir l'univers symbolique était devenu une industrie nationale, la seule qui nous appartint vraiment. » Plus récemment, il publiait cette grandiose *Genèse de la société québécoise* (1993), qui le consacrera vraisemblablement historien national pour l'époque d'aujourd'hui. Il y a de surcroît mis en œuvre de nouveaux concepts pour l'étude d'une société globale, notamment celui de *référence*. Une société, dit-il cette fois en substance, c'est d'abord une collectivité plus ou moins organisée et dotée de mécanismes de régulation de la vie collective. Il y faut en outre un mode particulier de structuration sur le plan global. En fait, il y en a deux principaux : l'organisation politique, qui détermine un groupe par *intégration* (l'ensemble des citoyens), et la nation, qui induit l'existence d'un groupe par *référence*.

J'estime que ce concept de référence est apte à démêler, d'une part la théorie des identités, d'autre part la coriace question nationale. Si l'on veut bien m'accorder deux gloses personnelles, voici schématiquement ce qu'il en est. 1. L'identité est un attribut de l'individu et on ne peut alors parler d'identités collectives que par analogie. Ce qu'il y a de « collectif », ou plus exactement de social, ce sont des « références identitaires », à savoir : des symboliques communes auxquelles se réfèrent semblablement les membres d'une collectivité pour les attribuer à leur Soi, et qui forment alors un groupe par référence. La nation est une référence identitaire parmi d'autres, mais c'est celle qui concerne au premier chef la société globale. 2. La claire distinction entre *intégration étatique* et *référence nationale* permettrait de désengluier les idées de l'opposition classique entre nation-à-l'allemande et nation-à-la-française, qu'on exprime habituellement sous la guise de l'opposition « ethnique / territorial » ou encore : nation par héritage et nation par choix. Élaborée à propos d'une situation singulière, celle de l'Alsace à l'issue de la guerre de 1870, qui était ethniquement allemande mais française par choix, la distinction n'avait pas de portée universelle et n'est, en tout cas, plus adéquate. Les enfants bretons que l'école de Jules Ferry intégrait de force à la nation civique en leur interdisant de parler leur langue étaient-ils Français par choix ? Et le réfugié d'aujourd'hui qu'on déporte a-t-il le choix de sa nation civique ? Tout citoyen canadien résidant au Québec est *ipso facto* citoyen québécois, c'est-à-dire intégré à la société civique. Quant à la référence nationale, « est Québécois qui veut ». L'ethnicité, autrement dit, est bel et bien transmise par héritage, mais la « nationalité ethnique » peut faire l'objet d'un choix : qui ne veut pas de celle de ses parents n'a qu'à se prendre pour un citoyen du monde ; qui veut s'assimiler à son pays d'adoption n'a qu'à se « convertir » à la référence nationale.

Nicole GAGNON

Département de sociologie,
Université Laval.
