

Recherches sociographiques



Fernand DUMONT, *Le lieu de l'homme. La culture comme distance et mémoire*

Florence Piron

Volume 42, numéro 2, 2001

Mémoire de Fernand Dumont

URI : <https://id.erudit.org/iderudit/057456ar>

DOI : <https://doi.org/10.7202/057456ar>

[Aller au sommaire du numéro](#)

Éditeur(s)

Département de sociologie, Faculté des sciences sociales, Université Laval

ISSN

0034-1282 (imprimé)

1705-6225 (numérique)

[Découvrir la revue](#)

Citer ce compte rendu

Piron, F. (2001). Compte rendu de [Fernand DUMONT, *Le lieu de l'homme. La culture comme distance et mémoire*]. *Recherches sociographiques*, 42(2), 363–368. <https://doi.org/10.7202/057456ar>

« On n'a jamais fini de convertir tous les recoins de son être » (p. 132), d'affirmer Dumont. Ainsi, la démarche qui doit être entreprise par les chrétiens devant le monde actuel dépasse de loin l'adoption formelle de nouveaux contenus doctrinaux ou l'adaptation du message évangélique aux réalités de notre temps. La marque de l'authenticité, ce mot magique et passe-partout de l'époque conciliaire, ne surgira pas de cet effort entrepris par le renouveau théologique (pensons ici à l'exégèse historico-critique) pour discerner savamment le propre de la Tradition chrétienne. « Pour que s'effectue un véritable « retour aux Pères », il ne suffit pas de les commenter : il faut réapprendre à penser comme eux. » (P. 218.) Et penser comme eux, c'est penser l'Église en voie d'édification, c'est rompre avec l'ancienne façon de comprendre les liens entre l'Église, la foi et le monde. « Il y faut une autre manière de penser, une autre intention. » (P. 217.)

Pour plusieurs chrétiens « progressistes », il aura fallu près de quinze à vingt ans après la fin du concile pour remettre en question l'idéologie de la modernisation dans l'Église, pour nuancer notamment leurs lectures de la situation qui, bien souvent, tournaient autour des rapports de pouvoir. Si cet enjeu demeure toujours présent dans de nombreux cercles d'Église, il s'élargit aujourd'hui à la dimension d'une réflexion plus profonde ouvrant sur le contexte historique et social de la crise du catholicisme. Amorcée dès 1964 par Fernand Dumont, ce type de réflexion, espérant fonder « une nouvelle conscience » interpelle aujourd'hui maints chrétiens « à redescendre en deçà des prémisses pour retrouver l'inquiétude » (p. 220).

É.-Martin MEUNIER

*Département de sciences religieuses,
Université Laurentienne.*

Fernand DUMONT, *Le lieu de l'homme. La culture comme distance et mémoire*, Saint-Laurent, Fides, 1994 [1968, Hurtubise HMH], 264 p.

À la suggestion des responsables de la revue, le compte rendu que je propose de ce livre majeur d'un auteur « immense », selon l'expression encore récemment utilisée par un commentateur, est naïf et modeste : il est le fait d'une anthropologue, immigrante, qui n'a jamais connu l'auteur et qui, à deux ans près, est contemporaine du livre. Cette perspective m'a conduite à essayer d'évaluer le plus honnêtement possible ce que la lecture d'un tel essai, écrit il y a un peu plus de trente ans, pouvait apporter aujourd'hui tant à la formation intellectuelle des étudiants qu'à ceux qui tentent de comprendre ce qui se passe dans notre monde, dans notre présent. Je n'ai donc pas cherché à définir la place de cet ouvrage dans l'œuvre ou la pensée de Fernand Dumont, ou encore dans l'histoire de la sociologie québécoise ou de langue française, questions auxquelles bien d'autres tentent de répondre avec une grande érudition. J'ai plutôt voulu comprendre ce que ce livre

pouvait nous apprendre aujourd'hui. Dans l'ensemble, mon diagnostic est « positif ».

La lecture, au sens propre, du livre a cependant été difficile au début. Après réflexion, j'ai réalisé que cette difficulté était principalement due au « genre » de cet ouvrage. En effet, c'est un texte qui a clairement et sans complexes l'ambition d'être lu comme un « grand récit », celui de l'histoire et / ou de l'« essence » de la culture humaine, ponctué par des analyses de ce qui en a fait la spécificité dans ses deux principaux « moments », la tradition et la modernité. Or, ce type de grand récit unitaire ne va plus de soi à l'époque de la « condition postmoderne » et de ses discours fragmentés, bricolés, porteurs de multiples perspectives coprésentes : les références à « l'homme », si fréquentes dans ce livre, ne font plus sens de la même façon, n'ont peut-être même plus de sens pour les lecteurs contemporains. Les récits unitaires de l'histoire de « l'homme », de ce qu'« il » est devenu, semblent témoigner d'un résidu du rêve archimédien et positiviste « de voir sans point de vue » (COLLIN, 1992) qui, bien que toujours à l'œuvre dans certaines façons de pratiquer les sciences sociales, ne peut manquer de susciter un malaise chez ceux et celles qui ont pris le virage « critique » du savoir. Même si, à l'époque où ce livre a été écrit, ce type de grand récit constituait peut-être encore l'idéal de la maturité intellectuelle, ce n'est plus le cas aujourd'hui, ne serait-ce que parce qu'il n'y a plus d'idéal unique de la maturité intellectuelle.

L'autre difficulté de lecture découle selon moi de la combinaison de l'ambition à la fois littéraire, philosophique et sociologique de ce grand récit avec un « style » spécifique qui peut être déroutant, bien que pas nécessairement désagréable. Ainsi, on sent très bien le désir de l'auteur de construire son texte sur le modèle d'une écriture très « française classique », qui évite à la perfection les répétitions, les incorrections et les redondances, qui prend le temps de s'expliquer et de se faire comprendre, qui n'hésite pas à essayer de transmettre des idées abstraites par le biais de certains effets littéraires (entre autres, le couple événement-avènement). Cet idéal classique, qui est parfois mêlé à un lyrisme touchant, me semble bien loin de l'écriture « experte », rapide, souvent technique, qui est, entre autres, le lot des chercheurs condamnés à « publier ou périr » et à laquelle nous nous habituons de plus en plus, du moins en Amérique du Nord. La dimension philosophique de ce livre me paraît également très « stylisée », pour reprendre une des principales notions de l'ouvrage, et non conventionnelle. En effet, les citations philosophiques utilisées par Dumont ne lui servent pas, en général, à entrer dans tel ou tel débat philosophique classique afin d'y prendre position, mais l'aident à illustrer ou à appuyer son propos, dans un esprit pédagogique et non technique qui me semble plus rare aujourd'hui dans les textes philosophiques (à l'exception de RICŒUR, 2000). Cette démarche me semble être davantage un signe de liberté d'esprit qu'une manière élégante de manifester son érudition. Finalement, si la dimension sociologique de cet essai me paraît plus proche des normes actuelles d'écriture, j'ai été agréablement surprise par les appels fréquents de l'auteur à la littérature ethnographique de son époque, qui témoignent ainsi d'une réelle culture anthropologique peu fréquente dans les textes sociologiques contemporains (selon mon expérience de lectrice). Toutefois, une telle utilisation de l'ethnographie à notre époque poserait de nombreux problèmes ; on peut même dire qu'elle ne serait plus

acceptable sans être accompagnée d'une multitude de nuances et de réserves. En effet, la critique dite postmoderne du savoir anthropologique (CLIFFORD et MARCUS, 1986, entre autres) nous a appris à nous méfier des récits ethnographiques décrivant des « cultures » traditionnelles sans temps et sans histoire, harmonieuses et consensuelles, illustration parfaite de la « tradition » que l'on veut opposer à la « modernité » occidentale et urbaine.

Or, à l'exception de plusieurs passages, notamment dans le dernier chapitre, ce thème du « grand partage » (LATOURET 1983) entre tradition et modernité apparaît comme une des principales lignes de fond de cet ouvrage. Il y aurait ainsi d'un côté les sociétés traditionnelles, qu'elles soient anciennes et disparues ou contemporaines et exotiques et dans lesquelles aurait régné ou règnerait « l'unanimité des valeurs, *jadis* traduites en un discours culturel cohérent » (p. 44 ; je souligne) ; ces sociétés symboliseraient ainsi l'unanimité traditionnelle, garante de l'ordre symbolique, qui est « nécessaire aux collectivités » (p. 166), à leur existence même. Et il y aurait le monde moderne, déstructuré, « disloqué », « historique » (p. 239), habité non plus par des collectivités unies dans un système de croyances partagées, mais par des « individus, chacun recommençant de tisser à neuf le fil du destin » (p. 40) au prix de la « rupture » de la parole sacrée et de l'unanimité des jugements, au risque de l'impossibilité du lien social : on retrouve ici le thème désormais bien connu de la modernité déconstructrice des traditions qui cherche à les remplacer par l'Organisation et la Science. Plusieurs diront que l'exacerbation de ce mouvement aura ensuite engendré notre postmodernité.

Il me semble que cette grande opposition, peut-être séduisante dans un univers intellectuel alors dominé en grande partie par le structuralisme, ne va plus de soi, notamment la référence à des sociétés traditionnelles « unanimes ». De nombreuses analyses, notamment féministes, ont bien montré que dans ces sociétés décrites par l'ethnographie classique comme consensuelles sur le plan des valeurs, des rapports de forces étaient à l'œuvre autant dans l'univers symbolique que dans celui des pratiques politiques, si bien que ce fameux « ordre » ancien n'apparaît plus aussi ordonné et cohérent aux chercheurs désormais plus attentifs à la diversité des points de vue. Par ailleurs, l'emploi récurrent que fait Dumont du terme « *jadis* » pour faire référence à cet ordre supposé, ou encore à « l'homme » en général, me semble dépourvu de la rigueur caractéristique du reste de ce livre : s'agit-il d'une référence à une époque ou à des sociétés précises ou d'une évocation de l'« essence » de l'humanité, associée à un symptôme de nostalgie ? Ce mélange des perspectives historique et philosophique ne court-il pas le risque de la confusion ?

Embarrassée par ce thème, j'ai en revanche été tout à fait intéressée par la seconde ligne de fond de ce livre, selon moi bien plus féconde et pertinente pour des lecteurs contemporains, à savoir le thème de la réflexivité, que Dumont explore et analyse avec une grande clarté à travers ses réflexions sur le langage, l'art, la science, la consommation culturelle, la vie quotidienne, le rapport à soi, etc., dans les différents chapitres du livre. À noter qu'il n'utilise pas exclusivement le terme très contemporain de « réflexivité », mais qu'il le mentionne régulièrement, par exemple à la page 114. Selon lui, la réflexivité comme activité ou mouvement de la conscience, qu'il s'agisse de la conscience individuelle ou d'une conscience plus

collective, est au fondement de notre humanité. Cette notion recouvre à la fois l'idée d'une prise de distance toujours à recommencer face à notre culture « première », c'est-à-dire face aux significations spontanées qui accompagnent notre socialisation individuelle ou collective, et l'idée de la constitution d'une « culture seconde », « réfléchie » (p. 173), incarnée dans des objets ou dans des pratiques, qui permet de donner un sens à l'immédiateté de nos expériences empiriques : « ce dédoublement qui est le mouvement constant de la culture [...] [est la] stratégie par laquelle la conscience se fissure et pour se transcender se délègue en de nouveaux objets » (p. 87). Autrement dit, la réflexivité est marquée par une tension constante entre la « vie spontanée », brute et immédiate, et la nécessité d'une distance permettant de re-présenter et de comprendre cette dernière, de lui donner un sens. Dans le cas des collectivités, ce dédoublement conduit les sociétés à se donner des valeurs ou des « raisons communes », ainsi qu'une histoire partagée, dotée d'un sens : « la culture est ce dans quoi l'homme est un être historique et ce par quoi son histoire tâche d'avoir un sens » (p. 227). Ce dédoublement est aussi à l'origine de l'idée de subjectivité : c'est la « dislocation des premières totalités de l'existence et de la réflexion qui a rendu possible l'avènement de la personne. C'est en prenant distance vis-à-vis de la nature et du social, en s'opposant à l'un et à l'autre, que l'homme a reconnu l'abîme de sa subjectivité » (p. 132) ; on retrouve ici le thème de la construction narrative du sujet réflexif repris entre autres dans RICŒUR (1990).

Ce qui est remarquable dans ces analyses (et qui « rachète » la référence au grand partage), c'est que, selon Dumont, cette réflexivité est commune à toutes les sociétés puisqu'elle est la marque de la culture, du « lieu de l'homme » sans laquelle les sociétés ne seraient pas humanisées : les Nuer africains comme les nobles du théâtre cornélien sont aux prises avec la nécessité de ce dédoublement de perspective sur leur univers sans lequel il n'y aurait plus « sens », « signification », « culture partagée », collectivité, lien social. Mais bien sûr, à l'intérieur de ce dédoublement, toutes sortes de « cultures », d'univers de sens, sont possibles, plus ou moins cohérentes, plus ou moins fragmentaires, plus ou moins fracturées. Tradition et modernité se rejoignent ainsi, formant au moins « deux » réponses possibles à cette condition de notre humanité.

La plupart des descriptions du monde moderne qui accompagnent ces réflexions sont tout à fait réjouissantes de perspicacité et parfois d'ironie et valent la peine d'être lues ou relues. Je pense par exemple à cette définition de la science comme « progrès de la conscience critique [...], progrès réflexif » (p. 129) : une définition que les dirigeants actuels des universités, les organismes subventionnaires et les auteurs de contrats de performance semblent avoir oubliée... Les pages qui portent sur la science rappellent aussi très clairement le prix à payer pour une connaissance dominée par la technique et la rationalisation qui impose, par exemple, que l'« on dépouille [le travailleur] de l'information pour la remettre aux spécialistes du bureau d'étude » (p. 125). Cette emprise de l'expert et de ses compétences sur le monde qu'identifiait ainsi Dumont est de plus en plus marquée à notre époque de « réflexivité institutionnelle » (GIDDENS, 1987), idée que Dumont décrivait déjà de la manière suivante : « en revenant à la société, par la voie de l'application, la science la bouleverse fatalement. Mais elle se trouve ainsi mise en

procès ». En effet, « mise au service de nouveaux pouvoirs, la science a bien réussi à changer la vie, mais à la condition que la plupart des hommes en soient dépossédés » (p. 260). Malheureusement, les importants débats éthiques et politiques impliqués par le techno-scientisme irréductible de notre époque restent encore bien souvent esquivés par les praticiens de la science eux-mêmes.

Très juste aussi apparaît son diagnostic selon lequel, en 1968, nous entrons dans l'« âge cybernétique » basé sur la notion d'information et impliquant un « renversement radical de la conception de la connaissance technique par rapport aux idées traditionnelles » (p. 122) ; cela semble particulièrement pertinent à l'aune des slogans contemporains sur la nouvelle « économie du savoir ». J'ai aussi aimé lire son analyse de l'« Organisation » productrice d'une culture inauthentique, potentiellement destructrice du « moi » et de sa liberté : est-ce qu'on ne retrouve pas là un des thèmes désormais classiques de la critique politique de la postmodernité et de ses acteurs-consommateurs épuisés par leur quête de bonheur à faible coût ? À se demander si la postmodernité n'a pas commencé en 1968... Sans forcément endosser la nostalgie sous-jacente à ces analyses critiques, ni même le recours à la notion passe-partout de « crise » pour décrire le désenchantement de l'auteur devant la place grandissante de la culture de masse organisée et fonctionnelle dans la conscience moderne, on ne peut qu'apprécier ce regard critique, y compris sur les intellectuels frustrés de ne pas être au pouvoir ou sur les efforts du pouvoir pour devenir « une sorte de monopole de la connaissance » (p. 173).

Le dernier chapitre est très intéressant, ne serait-ce que parce qu'il constate que « la culture moderne ne peut donc pas être définie purement et simplement à l'opposé de la culture traditionnelle » (p. 247) : Dumont estime plutôt que les traditions devraient toujours faire partie du présent et de l'avenir des sociétés modernes, car c'est en elles que se sont constituées les valeurs ou les raisons communes qui cimentent le désir des membres d'une collectivité de vivre ensemble. Mais dans cet effort pour introduire la dimension historique dans sa réflexion sur l'« essence » de l'humanité, j'entends aussi Fernand Dumont, citoyen québécois des années 1960, conscient que sa société est en train de vivre une « révolution tranquille » incontournable vers « la » modernité, et soucieux que la mémoire collective ne soit pas détruite pour autant, que les traditions au fondement du lien social ne soient pas complètement rejetées ou déconstruites dans ce qui devait apparaître comme un formidable changement. C'est là une autre des richesses de ce livre.

Florence PIRON

CLIFFORD, James et George MARCUS (dirs)

1986 *Writing Culture. The Poetics and Politics of Ethnography*, Berkeley, University of California Press.

LATOUR, Bruno

1983 « Comment redistribuer le grand partage ? », *Revue de synthèse des sciences humaines*, 110 : 203-236.

COLLIN, Françoise

1992 « Praxis de la différence. Notes sur le tragique du sujet », *Les Cahiers du Grif*, 46 : 125-141.

GIDDENS, Anthony

1987 *La constitution de la société*, Paris, Presses Universitaires de France.

RICOEUR, Paul

1990 *Soi-même comme un autre*, Paris, Le Seuil.

2000 *La mémoire, l'histoire, l'oubli*, Paris, Le Seuil.

Fernand DUMONT, *La vigile du Québec. Octobre 1970 : l'impasse*, Montréal, Hurtubise HMH, 1971, 234 p.

Ce recueil se compose de treize textes, rédigés entre 1958 et 1970, dont un seul inédit qui porte sur la crise d'octobre. Les autres textes proviennent de conférences, de communications et d'articles publiés dans des journaux ou des revues. L'auteur s'adresse à un vaste public au-delà du cercle des universitaires : les membres des sociétés nationales, du mouvement coopératif et de divers organismes sociaux, les lecteurs du journal *Le Devoir*, du *Monde diplomatique*, des revues *Maintenant* et *Esprit*. Comme il l'indique dans une brève introduction, c'est l'engagement qui donne une cohésion à ces textes où il essaie de réconcilier la théorie et la poésie, la raison et les sentiments. L'ouvrage montre bien, en effet, l'interdépendance de la pensée sociologique et de la conviction morale et politique dans l'œuvre de Fernand Dumont.

Les propos de *La vigile du Québec* se situent dans le contexte d'une décennie profondément marquée par la Révolution tranquille dont l'auteur s'efforce de dégager la signification en regard du passé, du présent et de l'avenir de la société québécoise, « notre » société comme il se plaît à l'écrire. Selon lui, la Révolution tranquille trouve ses origines les plus lointaines dans les grands bouleversements économiques et sociaux que provoquent l'industrialisation et l'urbanisation à partir du début du XX^e siècle : l'ébranlement des modes de vie traditionnels, la montée de la classe ouvrière et du syndicalisme, l'évidement progressif des systèmes idéologiques qui ont défini la collectivité. Ainsi la Révolution tranquille se présente-t-elle d'abord comme « la fin d'un monde », un refus, une rupture. Elle s'enracine toutefois dans « une histoire de la liberté » (p. 43) dont elle assure la continuité. Cette liberté fut portée par le discours de la critique sociale émanant du syndicalisme mais également, à chaque génération, de la pensée de certains intellectuels, politiciens ou ecclésiastiques nationalistes, une pensée « attentive au sort des pauvres et des petits » jusqu'à « concevoir le rêve d'une société égalitaire » (p. 133).

L'avenir de la Révolution tranquille, selon Fernand Dumont, passe par la reprise et la reformulation dans un nouveau projet collectif des valeurs et des