

## Compte rendu

---

### Ouvrage recensé :

Serge CANTIN et Marjolaine DESCHÊNES (dirs), *Nos vérités sont-elles pertinentes ? L'oeuvre de Fernand Dumont en perspective*, Québec, Les Presses de l'Université Laval, 2009, 382 p.

par Nicole Gagnon

*Recherches sociographiques*, vol. 51, n°1-2, 2010, p. 217-220.

Pour citer ce compte rendu, utiliser l'adresse suivante :

URI: <http://id.erudit.org/iderudit/044704ar>

DOI: 10.7202/044704ar

Note : les règles d'écriture des références bibliographiques peuvent varier selon les différents domaines du savoir.

---

Ce document est protégé par la loi sur le droit d'auteur. L'utilisation des services d'Érudit (y compris la reproduction) est assujettie à sa politique d'utilisation que vous pouvez consulter à l'URI <https://apropos.erudit.org/fr/usagers/politique-dutilisation/>

---

Érudit est un consortium interuniversitaire sans but lucratif composé de l'Université de Montréal, l'Université Laval et l'Université du Québec à Montréal. Il a pour mission la promotion et la valorisation de la recherche. Érudit offre des services d'édition numérique de documents scientifiques depuis 1998.

Pour communiquer avec les responsables d'Érudit : [info@erudit.org](mailto:info@erudit.org)

## COMPTES RENDUS

Serge CANTIN et Marjolaine DESCHÊNES (dirs), *Nos vérités sont-elles pertinentes ? L'œuvre de Fernand Dumont en perspective*, Québec, Les Presses de l'Université Laval, 2009, 382 p.

Pour souligner le dixième anniversaire de la mort de Fernand Dumont, Serge Cantin convoquait une panoplie d'intellectuels de divers horizons, y compris quelques Européens, à la relecture de l'œuvre – sous la formule (reprise d'un de ses articles) « Nos vérités sont-elles pertinentes pour l'ensemble des hommes ? » – dans le cadre d'un colloque de l'ACFAS au printemps 2007. Les trente contributions retenues pour la publication ont été regroupées en huit thèmes : épistémologie, culture, pédagogie, éthique et politique, société québécoise, poésie, pensée chrétienne. Les auteurs sont philosophes, sociologues, historiens, littéraires, théologiens ; ils sont d'anciens étudiants et compagnons de route ou des familiers de la seule œuvre, des commentateurs chevronnés ou de tout frais lecteurs. Ils traitent tous de Fernand Dumont, rarement en mauvaise part, pas inévitablement de pertinence. Et ils ont différentes façons d'aborder l'œuvre : exégèse ou résumé commenté, prolongement d'une problématique, essai de situation dans l'univers de la pensée, application d'une grille de lecture. Pierre Lucier, par exemple, montre « comment a évolué la pensée de Fernand Dumont au sujet des rapports entre savoir et foi » et il y distingue quatre temps forts. Claude Javeau introduit une « culture troisième » pour la postmodernité. Jean-Jacques Simard fait valoir comment « c'est sur l'arrière-plan d'une ombre immense qu'il prend son relief : celle de Marx », et de quelle façon il « repasse sur des terrains déjà patrouillés par Mead ». Micheline Cambron traite de Dumont « liseur, lu, lisant, lecteur ».

Tout ceci est d'« une extrême richesse », comme dit le cliché, globalement pertinent et de bon calibre. Comme il ne peut être question de résumer ces trente contributions, je vais m'en tenir à quelques questions de vérité, dans la pratique où je me sens le plus à l'aise : la contradiction. C'est qu'il y a sur le lot diverses fausses lectures, qu'il m'importe de rectifier. La plus grosse se trouve chez Letocha/J.-C. Simard, qui entendent « cartographier l'influence de l'épistémologie bachelardienne » sur celle de Dumont. Ils y trouvent une rupture et des obstacles épistémologiques, ainsi que des rationalités régionales, alors que Dumont dit explicitement le contraire. Rupture avec le sens commun ? Dumont convenait pratiquer une épistémologie de l'anti-rupture, au sens où il ne s'agissait pas d'abolir la distance mais de la surmonter. Obstacle épistémologique « lié au clivage entre culture première et seconde » ? C'est justement ce que Dumont reconnaît lui avoir permis de penser. « Ses œuvres se distribuent dans des champs précis » et « toute totalisation interne nierait en effet la spécificité des champs disciplinaires » ? « une sociologie de l'intellectuel, une sociologie de la culture ou une anthropologie nouvelle cachant subtilement son ambition ? il se peut que ce soit tout cela », écrivait l'auteur de *L'anthropologie*

en l'absence de l'homme. À quoi renchérit Yves Laberge, rapportant que dans son dernier séminaire de doctorat, Dumont encourageait ses étudiants à « concentrer nos recherches sur des objets [...] mais non sur des disciplines ». La pensée de Bachelard « ne fait pas de disciples », écrivait encore Dumont. Ce qu'il en a retenu, c'est d'abord une « mise en garde contre la pensée toute faite », et l'idée que « la poursuite de la connaissance invite à la liberté et à la responsabilité ». À quoi j'ajouterais une conception de l'épistémologie comme « réflexion sur la science qui se fait » – selon la définition qu'il nous en donnait au tournant des années soixante – plutôt qu'une théorie générale de la connaissance qui en expliciterait l'essence ou en dicterait les normes. Je me demande bien comment Cantin a pu laisser passer des considérations aussi clairement à côté de la coche.

Au même chapitre, Julien Goyette se propose de « redonner à l'épistémologie dumontienne ses lettres de noblesse » (p. 41). J'ignorais qu'elle les eût perdues, que Dumont avait « rabroué » les historiens et qu'il ait été « détracteur de la raison moderne » (p. 39). Dans la vie courante, on le savait allergique à tout « échange viril ». Et mis à part une colère polie contre Michel Foucault, les rares « polémiques » auxquelles il prétend s'être attardé dans son œuvre se ramènent à de simples remises en question d'une interprétation. Contre Granger, par exemple, il écrit dans *L'anthropologie en l'absence de l'homme* : « C'est mal comprendre, il nous semble, ce qu'était le statut véritable de la rhétorique antique. » Dumont était un esprit si peu polémique qu'il aurait été indispensable d'étayer de quelque citation « la virulence de certaines formules » et « la violence de la charge menée contre la connaissance formelle » (p. 38). Où ça ? Dans quelque obscur écrit de jeunesse, peut-être ? J'ai plutôt idée que Goyette écrit de mémoire, laquelle aurait déformé en « charge » de l'auteur l'indignation du lecteur de ne pas voir traiter de ce que lui jugeait primordial – tel Jocelyn Létourneau taxant jadis *L'homme historien* d'« attaque en règle contre le marxisme » alors que le livre n'en soufflait mot, ou comme l'œuvre de Groulx restée marquée du sceau d'antisémitisme parce que les Juifs ne figurent pas dans sa doctrine nationale. Goyette écrit en effet qu'« on ne le voit pas dénoncer les attaques dirigées contre la méthode des historiens ou le rabaissement de l'histoire au statut de divertissement littéraire » (p. 39). S'il ne l'a pas fait, c'est que ce n'était pas son problème et qu'il ne voyait pas l'intérêt à venir mettre son grain de sel dans une telle polémique.

Sur la difficile question du rapport entre la conscience et la culture, une formule erronée comporte deux occurrences : « si la culture se dédouble, c'est parce que la conscience est réflexive » (p. 184) ; « cette 'fissure' [dans la conscience] qui est à l'origine du dédoublement entre culture première et culture seconde » (p. 301). Or Dumont ne pose pas de lien de causalité entre les deux mais un rapport d'analogie – qui n'est pas une stricte homologie, car « il n'y a pas de *cogito* de la culture » – ainsi qu'une antériorité structurelle de la culture, « cette distance qu'elle a pour fonction de créer » (dans la conscience, faut-il comprendre). Eût-il voulu simplifier le problème par un rapport de causalité, il n'aurait pu qu'écrire : si la conscience est réflexive, c'est parce que la culture se dédouble. Dans sa belle contribution sur « L'art et l'esthétique comme 'reprise' face à la culture divisée », Alain Kerlan traite correctement la question, sur la base d'une exégèse précise : « La culture seconde est-elle tout simplement produit de la conscience éclairée ? Dumont, on vient de le lire, refuse de l'y réduire : ce mouvement s'effectue bien 'par l'intermédiaire de la

conscience personnelle' mais 'pas seulement'. La réflexivité, affirme Dumont, est déjà inscrite 'dans la structure même' de la culture » (p. 172).

Dans le même ordre d'idées, une réflexion sociophilosophique sur la culture n'est pas forcément une théorie « culturaliste ». L'étiquette ne convient qu'aux explications de la société par la culture, par opposition aux explications économicistes notamment, ou encore juridiques, racialistes, climatiques, sociologistes de stricte observance (re : le social s'explique par le social, de Durkheim). Or voici par quel glissement de sens Julien Goyette en arrive à imputer à Dumont « une perspective essentiellement culturaliste » (p. 266) dans sa lecture de l'histoire du Québec et plus précisément de « l'hiver de la survivance ». La crise de la culture, écrit-il, est pour Dumont « une crise de l'historicité ». Bien. Sachant par ailleurs qu'il définit la nation par l'historicité, on aboutit subrepticement à « une conception purement culturelle de la nation ». Non. Et de là, à la lecture « culturaliste » de l'histoire. En retraçant la genèse de la société québécoise qui s'achève par l'édification d'une Référence nationale, Dumont a pourtant pris soin de mettre en place, dans trois forts chapitres, les structures collectives : population, économie, classes, organisation sociopolitique, qu'il s'est bien gardé d'expliquer par la culture.

Alors que le philosophe de l'éducation Alain Kerlan (Lyon) nous fait part de sa « rencontre » avec *Le lieu de l'homme* ou qu'un Gérard Langlade, professeur de littérature à Toulouse Le Mirail, est en mesure de nous offrir une lecture empathique du *Récit d'une immigration* - dont il ressort notamment que « la blessure remonte bien avant l'expérience de l'exil » (p. 126) - Hans-Jürgen Lüsebrink (études romanes, Saarbrücken) nous livre des considérations mal fondées sur le concept de nation dans l'œuvre de Dumont. Loin d'avoir « consacré de nombreuses réflexions » à l'« État-nation », celui-ci a insisté sur la différence, « de fait comme de droit », entre ces deux types de groupements, dans l'idée de « respecter la complexité des réalités historiques et de dissiper des ambiguïtés ». Et contrairement à R. Kosellek, qui distingue « six facteurs déterminants dans l'expérience collective de la nation » (p. 276), il constatait l'absence de critères universels pour cerner la réalité d'une nation. « Dumont vise d'emblée une théorie générale des relations entre nation et politique [...] à partir d'une analyse du cas particulier Québec/Canada » (p. 278) ? Je crains bien que non. Si ambition de théorie générale il y a, elle est ailleurs, dans une possible science « qui verrait avant tout dans les sociétés un ensemble de pratiques de l'interprétation ». Cette thématique, qui est celle des *Idéologies* et qui se retrouve tout aussi bien dans *L'anthropologie...* que dans l'« Appendice » théorique de la *Genèse...*, n'apparaît guère dans les travaux de ce colloque sur la pertinence.

Il y aurait lieu de gloser longuement sur les influences et nombreuses convergences trop vite imputées à Dumont, à commencer par la « mauvaise conscience » personnaliste, terme qu'il n'utilise guère et dont les plausibles équivalents (« malaise », « regrets », « remords », « souci »...) ont été facilement et à tort interprétés comme culpabilité du parvenu intellectuel envers sa classe d'origine, alors qu'il s'agit au premier chef de la nostalgie de l'enfance perdue, dédoublée en inquiétude de l'intellectuel face à la responsabilité du monde. « Plus importante encore à été la rencontre avec Blondel [qu'avec Bachelard] » (p. 144) ? « fidélité à la sociologie française et à Émile Durkheim » (p. 158) ? une problématique « pas trop éloignée de celles qu'ont développées chacune de leur [sic] côté Simone Weil et Hannah

Arendt » (p. 6) ? Si on tenait à en débattre sur la base d'une exégèse sérieuse, je suggérerais de prendre soin de placer sur sa table de travail la judicieuse mise en garde de Jean-Jacques Simard à propos de la psychosociologie mais qui vaut plus généralement : chez tous ces auteurs qu'il a fréquentés, Dumont n'a « jamais mangé que ce qu'il amenait, tel l'hôte de la proverbiale auberge espagnole » (p. 95).

Épargnons-nous le peigne fin et renvoyons le lecteur à l'ouvrage pour tout ce qui s'y trouve d'éclairant, à côté du douteux ou du plus convenu. Abstraction faite de la présentation matérielle un peu moche, c'est du beau travail.

Nicole GAGNON

*Professeur retraité de sociologie,  
Université Laval.  
nicole.gagnon@ar.ulaval.ca*

---

Céline SAINT-PIERRE et Jean-Philippe WARREN (dirs), *Sociologie et société québécoise : Présences de Guy Rocher*, Montréal, Les Presses de l'Université de Montréal, 2006, 319 p.

Le moins que l'on puisse dire, au sujet de Guy Rocher, c'est qu'il correspond à un sociologue au parcours long et exceptionnel par la multitude de ses points d'intérêt. Nommons ici les objets de recherche suivants : les rapports entre l'Église et l'État ; l'évolution des théories sociologiques de l'action sociale ; les aspirations scolaires des jeunes Québécois ; la question linguistique ; la sociologie du droit ; l'éthique dans le domaine de la pratique médicale ; la sociologie des réformes, etc. La grande qualité de ses travaux scientifiques en sociologie en fait incontestablement un « modèle » (p. 7) pour plusieurs.

Pour nous parler de cet itinéraire singulier et de ses travaux riches et diversifiés, Céline Saint-Pierre et Jean-Philippe Warren ont fait appel à une foule de collègues et d'amis du « premier sociologue montréalais », selon l'expression d'Andrée Fortin. Une vingtaine de sociologues ou d'autres spécialistes des sciences sociales rattachés à diverses universités (Québec, États-Unis, France et Belgique), de même que quelques personnes ayant œuvré au sein de la haute fonction publique, ont reçu l'invitation de participer à la réalisation de cet hommage qui s'imposait depuis fort longtemps.

L'ouvrage se divise en trois parties. Une première à l'intérieur de laquelle est présenté le Québec dans lequel a grandi et évolué Guy Rocher. Un Québec tantôt frappé d'immobilisme (« L'ancienne société traditionnelle, cléricale, repliée sur elle-même ») et tantôt pleinement engagé sur la voie de la mutation et de la modernisation de certaines de ses institutions politiques, sociales et culturelles (« une société postindustrielle, laïque, appartenant de plus en plus à la civilisation nord-américaine »). Une deuxième où une réflexion critique créatrice est proposée autour de la contribution du professeur Rocher dans le domaine de la théorie sociologique en général et de ses champs spécialisés en particulier (droit, éducation, monde du tra-