

## RÊVE NOIR

Marcel Fournier

---

Michael Weinstein, *Culture Critique. Fernand Dumont and New Quebec Sociology*, Montréal, New World Perspectives, 1985.

---

L'ironie du sort veut que la première étude consacrée à Fernand Dumont, l'un des sociologues les plus importants de sa génération et des intellectuels les plus engagés, soit publié en anglais par la maison d'édition "New World Perspectives", sous la plume d'un professeur de philosophie d'une université américaine. Nul n'est prophète dans son pays! Encore une fois c'est à travers le regard de l'autre que nous prenons conscience de la valeur et de la qualité de l'oeuvre de l'un de nos intellectuels.

Mais de quel regard s'agit-il? À premier abord, la lecture que Michael A. Weinstein propose de l'oeuvre de Fernand Dumont étonne. Le seul titre de l'ouvrage associe ce professeur d'université et président d'un Institut de recherche sur la culture à la "culture critique" et en fait un des représentants de la "New Quebec Sociology" (dont les deux autres représentants seraient Marcel Rioux et Guy Rocher). Qui pourrait soutenir qu'il s'agit là de la "nouvelle sociologie québécoise"? Est-ce de la fausse représentation? La longue introduction que Michael Dorland et Arthur Kroker font de l'ouvrage de M. Weinstein risque par ailleurs de déconcerter le lecteur et de biaiser sa compréhension de l'oeuvre de Fernand Dumont. Leur stratégie, qui en est une de mise en valeur, consiste à mettre en relief le caractère *unique* de la société québécoise afin de mettre en évidence le caractère *original* de la production culturelle québécoise. Américain par la technologie, français par la culture intellectuelle et latin par l'émotivité, le Québec apparaît comme une "anoma-

## QUÉBEC: LA MOROSITÉ POSTMODERNE

lie sociale” parce qu’il est une “société réelle” (avec de vraies familles!); son privilège — celui du “retard historique”? — est d’être passé en quelques décennies du “médiévalisme à la post-modernité” pour devenir “an innovative forum of new cultural possibilities in North America”. Pourquoi pas? Mieux vaut l’image d’un Québec à l’avant-garde que celle d’une société arriérée! Mais que vient faire Dumont dans ce décor?

Les auteurs utilisent aussi, pour illustrer le texte de présentation, quatre reproductions de tableaux du peintre automatiste Paul-Émile Borduas et publient une longue citation de son célèbre *Refus global*. “Artiste maudit”, Borduas se voit investi du rôle de prophète: il réalisera lors de son “exil” à Paris à la fin des années cinquante une série de tableaux qui sont “an eerie and ominous prophetic vision of the darkness within the Québec of the 1980s” (p. 18). Qu’y a-t-il de commun entre l’artiste des années quarante et cinquante et le sociologue des années soixante et soixante-dix? Tout, de la position sociale à l’idéologie, semble séparer ces deux intellectuels: l’un propose la rupture totale — “Au diable, la tuque et le goupillon”, —; l’autre suggère d’introduire le changement (projet) en maintenant une fidélité au passé (mémoire). Concédons cependant que celui-ci partage avec l’auteur de *Refus global* la même attitude critique face à l’Entrée dans la Modernité. “Notre raison permet l’envahissement du monde, écrivait Borduas, mais d’un monde où nous avons perdu notre unité”.

Un même agacement apparaît à la lecture de chacun des chapitres de l’ouvrage de Michael A. Weinstein. D’abord, des titres énigmatiques: “prologue: Rêve Noir”, “The September Mood”, “Technology and Utopia”, etc. Seul celui d’“Ideology and Religion” nous amène sur le terrain familier des pratiques culturelles. Ensuite, pour étoffer l’analyse et lui donner de la profondeur, l’auteur établit ici et là des comparaisons, ou mieux des affinités, entre la pensée du Dumont et celles d’autres grands philosophes et penseurs: Heidegger, Nietzsche, Jean-Paul Sartre, Merleau-Ponty, Gabriel Marcel, Ortega y Gasset, le philosophe canadien George Grant, etc. Enfin, parce qu’il faut bien situer Dumont dans l’ensemble flou de la pensée contemporaine, on lui attribue les titres de “Theistic existentialist” (p. 43), d’“explorer of absence” (p. 46), de “phenomenologist... guided by an existential account of sense and absence” (p. 63), de “penseur” (p. 81), d’“analyst and critic of the Quiet Revolution” (p. 83), de “practical philosopher” (p. 116), etc. Tout cela est très gentil, mais sur la base de ces divers indices, quelle image quelque peu précise peut-on se faire des positions théoriques et épistémologiques de Fernand Dumont? Et si nous sommes d’accord pour ranger le sociologue-philosophe-poète parmi les phénoménologues, faut-il aussi le considérer comme “existentialiste”? Mais s’il y a une influence dont M. A. Weinstein aurait dû parler, c’est celle du philosophe Mounier. “Le plus cher de (mes) maîtres a été très tôt, confie-t-il, Emmanuel Mounier. Je me répète souvent la

## RECENSIONS

profession de foi qui ouvre le gros *Traité du caractère*: "Nous n'avons pas seulement voulu traiter de l'homme mais combattre pour l'homme"<sup>1</sup>.

L'approche que M. Weinstein adopte dans son étude de la pensée de F. Dumont est, il faut le souligner, particulière et échappe aux genres habituels: son ouvrage ne relève pas de l'histoire des idées et il ne s'agit ni d'une biographie intellectuelle ni d'une analyse sociologique. On n'y trouve aucune information sur l'itinéraire social (date, lieu de naissance, origine sociale), scolaire et professionnel et politique de Dumont.

La lecture que nous propose M. Weinstein peut être dite, si on veut lui trouver un qualificatif, *poético-philosophique*: non seulement la compréhension des écrits théoriques et épistémologiques de Dumont nécessite une connaissance de ses écrits poétiques, mais aussi la question centrale qui traverse son oeuvre est celle du sens dans les sociétés contemporaines. En cela, M. Weinstein n'a pas tort. "Si ce que je cherche a quelque unité, je ne veux pas, confie Dumont lui-même, la devoir à une spécialité mais à des interrogations dont il faut essayer de faire voir les diverses résonnances, fut-ce sous la forme d'un poème"<sup>2</sup>. Et parmi ces interrogations, celle qui le préoccupe depuis son passage à l'école, est celle-là même de la place et de la signification du savoir. "Le passage à l'école, à la science m'aura toujours laissé mal à l'aise. De ce malaise, j'ai fait problème d'école et de science"<sup>3</sup>. Les champs d'intérêt de Dumont sont diversifiés, mais son orientation principale demeure épistémologique (avec une thèse de doctorat sur la *Dialectique de l'objet économique*). Et lorsqu'il touche à la sociologie, il s'agit d'une sociologie de la connaissance et de la culture.

M. Weinstein n'a pas non plus tort de mettre en évidence l'engagement religieux de F. Dumont: non seulement celui-ci est l'auteur d'un essai *Pour la conversion de la pensée chrétienne* (1964) mais aussi il fut le président d'une commission d'enquête sur la place des laïcs et l'Église (*L'Église au Québec: un héritage, un projet*, Montréal, Fides, 1971), et il collabora régulièrement à la revue *Maintenant* dirigée par des Dominicains. Le thème de l'"absence" auquel M. Weinstein accorde une très grande importance n'est pas purement épistémologique, il est aussi, comme on peut le voir dans l'essai récent de Pierre Vadeboncoeur, *L'absence* (Montréal, Boréal Express, 1985), métaphysique et étroitement relié à l'expérience religieuse. Et dans un débat à propos de *L'Anthropologie en l'absence de l'homme*, Dumont donnait à la question "Que faut-il faire de l'absence?", la réponse suivante:

Mes commentateurs me rappellent que c'est là, à tout considérer, la question finale. Pourquoi le cacherais-je, puisque l'on sait qu'en marge d'une recherche qui se veut anthropologique, j'ai beaucoup écrit sur la théologie et ses alentours? À ma modeste place, j'aurai confectionné, à l'exemple de Pascal, un *Traité du vide*, et j'espère bien

## QUÉBEC: LA MOROSITÉ POSTMODERNE

continuer à explorer l'absence. Par ailleurs et en contrepartie, je ne cesse pas, moi non plus, de m'interroger sur cet "étrange secret dans lequel Dieu s'est retiré" dont parle Pascal dans son admirable lettre d'octobre 1656 à Mademoiselle de Roanez"<sup>4</sup>

Depuis *Le lieu de l'homme* (1968), F. Dumont poursuit sa réflexion sur l'esprit de notre temps et interroge l'état actuel des savoirs et de la culture: pour cet intellectuel qui aurait aimé vivre au XIX<sup>e</sup> siècle avec les Michelet, Sainte-Beuve, Renan et Taine, l'Entrée dans la modernité est la source de toutes les inquiétudes (et angoisses, ajouterait M. Weinstein). Du point de vue de la sociologie, cette interrogation le rapproche de la problématique de la modernisation — "passage de la société traditionnelle à la société moderne" — et l'identifie à ce qui fut un moment appelé l'"École de Laval": il participe à la remise en question de la représentation unitaire du Canada français et il apparaît comme un "agent de changement" engagé dans la lutte pour faire du Québec une "société moderne" (démocratie et pluralisme idéologique, développement de l'État et participation des citoyens, etc.).

Dans le mouvement même où, par ses engagements politiques et ses écrits, il contribue à la modernisation du Québec, F. Dumont se montre, et c'est un paradoxe que M. Weinstein met en évidence, profondément déçu face au changement et plus que tout autre, il déplore la "perte de sens" et les diverses formes de *dédoublement* et de séparation (vie privée/vie publique, etc.) qu'il entraîne: tout comme Weber à la fin du siècle dernier, Dumont exprime son désenchantement devant la "rationalisation du monde", au risque d'apparaître, dans certains débats, comme un "conservateur". Enfin chez Dumont tout comme chez Weber, le désenchantement est à l'origine d'une réflexion sur la religion. Weber a mené une vaste entreprise d'objectivation, avec de nombreuses recherches d'histoire et de sociologie des religions. Dumont demeure manifestement croyant et inscrit ses recherches dans le cadre de la philosophie et aussi de la théologie. De sa propre trajectoire intellectuelle, Dumont a déjà dit qu'elle avait suivi, mais en sens inverse, les "trois états" décrits par Auguste Comte: "positiviste" au début de sa carrière avec des recherches empiriques, ensuite "métaphysicien" avec des écrits qui s'adressent au monde des philosophes et enfin "théologien" (avec le projet d'une thèse de doctorat et d'une "Encyclopédie de la religion").

L'"erreur" de M. Weinstein est d'avoir considéré les écrits de F. Dumont comme un "tout achevé" avec une cohérence propre. Trois grands "chantiers" ont retenu et retiennent l'attention de Dumont: l'épistémologie des sciences sociales et humaines, l'histoire du Québec (du point de vue de la conscience historique et des idéologies) et enfin la religion. Son ouvrage le plus important et aussi le plus ambitieux est, M. Weinstein le reconnaît, son *Anthropologie en l'absence de l'homme* (1981). De cet ouvrage et aussi des

## RECENSIONS

divers autres, émergent les éléments à la fois d'une théorie de la connaissance sociologique et d'une théorie de la société: la distinction entre culture première et culture seconde, la conceptualisation de la notion d'idéologie, etc. Il faut voir dans ce qu'il appelle l'"anthropologie de l'interprétation", la voie d'analyse que lui-même privilégie et qui (re-) donne à l'homme le statut de "sujet".

Même et surtout lorsqu'elle acquiert, comme chez Dumont, le statut d'oeuvre, une démarche intellectuelle comporte toujours des ambiguïtés, des incohérences et des contradictions<sup>5</sup>, elle fonctionne, selon une expression de Cavailles que Dumont a déjà fait sienne, par "approximations successives". Les divers écrits de Dumont ont une histoire, ils s'inscrivent dans une histoire (intellectuelle et sociale). L'on perçoit bien ici et là, à la lecture de l'essai de M. Weinstein, l'influence d'une trajectoire sociale particulière (passage de la culture populaire à la culture savante, formation et recherche multidisciplinaire en sociologie, philosophie, psychologie, histoire et économie, maintien de convictions religieuses dans un milieu intellectuel laïcisé, etc.) et aussi l'impact de conjonctures politiques (la "Révolution tranquille" de 1960, la Crise d'Octobre en 1970, etc.). Michael Weinstein ne nous fournit cependant une analyse complète ni de l'évolution de la pensée de Dumont ni du contexte institutionnel (Université Laval, Institut québécois de recherche sur la culture), intellectuel et social dans lequel elle s'est déployée.

Tout au plus l'ouvrage de M. Weinstein constitue-t-il, sous la forme d'un "personal and appreciative criticism", une introduction générale à l'oeuvre d'un intellectuel québécois de premier plan: Dumont apparaît comme "a model for the vocation of the contemporary thinker, who must remain close to the particularities of the flesh and open to the universal, cognizant and respectful of the past, but thoroughly critical and experimental" (p. 116). Pour le lecteur québécois quelque peu familier avec les écrits de Dumont, cette lecture peut être le moment de la (re)-découverte d'un intellectuel que l'on a trop rapidement et trop souvent étiqueté (d'"idéaliste", etc.). Et si l'ouvrage de M. Weinstein assure une meilleure visibilité à cet intellectuel québécois dans les milieux anglo-saxons, l'auteur et les éditeurs auront gagné en parti leur pari, celui de fournir "both a celebration of the uniqueness of New World thought and a critical appraisal of its most dynamic tendencies, past and present". Espérons que le titre de l'ouvrage de M. Weinstein ne créera pas une trop grande confusion, repoussant ceux qui ont tout intérêt à connaître l'oeuvre de Fernand Dumont et attirant ceux-là même qui sont les moins disposés à la comprendre.

Département de sociologie  
Université de Montréal