

UNIVERSITÉ DU QUÉBEC À MONTRÉAL

ENTRE L'UNIVERSEL ET LE PARTICULIER : LE DOUBLE RAPPORT À LA
MÉMOIRE DANS LA PENSÉE DE FERNAND DUMONT

MÉMOIRE
PRÉSENTÉ
COMME EXIGENCE PARTIELLE
DE LA MAÎTRISE EN SOCIOLOGIE

PAR
BERTRAND LAVOIE

OCTOBRE 2010

UNIVERSITÉ DU QUÉBEC À MONTRÉAL
Service des bibliothèques

Avertissement

La diffusion de ce mémoire se fait dans le respect des droits de son auteur, qui a signé le formulaire *Autorisation de reproduire et de diffuser un travail de recherche de cycles supérieurs* (SDU-522 – Rév.01-2006). Cette autorisation stipule que «conformément à l'article 11 du Règlement no 8 des études de cycles supérieurs, [l'auteur] concède à l'Université du Québec à Montréal une licence non exclusive d'utilisation et de publication de la totalité ou d'une partie importante de [son] travail de recherche pour des fins pédagogiques et non commerciales. Plus précisément, [l'auteur] autorise l'Université du Québec à Montréal à reproduire, diffuser, prêter, distribuer ou vendre des copies de [son] travail de recherche à des fins non commerciales sur quelque support que ce soit, y compris l'Internet. Cette licence et cette autorisation n'entraînent pas une renonciation de [la] part [de l'auteur] à [ses] droits moraux ni à [ses] droits de propriété intellectuelle. Sauf entente contraire, [l'auteur] conserve la liberté de diffuser et de commercialiser ou non ce travail dont [il] possède un exemplaire.»

AVANT-PROPOS

J'ai découvert Fernand Dumont au cégep. C'est d'abord avec ses études sur la société québécoise que je me suis familiarisé avec ce sociologue. Ce n'est que rendu à l'université que j'ai plongé dans ses ouvrages sur la culture, la science et l'organisation de la société. J'ai rapidement compris que j'étais en présence d'un auteur qui mobilise une pensée riche et complexe. Ce mémoire représente ainsi pour moi une tentative d'y voir un peu plus clair dans l'œuvre de Dumont.

Je remercie d'abord Nicole Fleurant, qui la première m'a initié à la sociologie et m'a convaincu de poursuivre mes études dans cette merveilleuse discipline. Je remercie aussi Claire Fortier, avec qui j'ai découvert des intérêts manifestes pour la compréhension de la société québécoise et de son destin incertain. Ces personnes ont marqué mes deux années de cégep, où j'y ai tracé des chemins dans lesquels je suis toujours engagé. Je tiens aussi à remercier Jacques Beauchemin, qui a su me guider avec intelligence et professionnalisme dans ces mêmes sentiers que j'ai tenté d'approfondir lors de mes cinq années à l'université. Je dois aussi souligner la présence enrichissante de mes collègues étudiants en sociologie avec qui j'ai pu échanger et débattre, ce qui a certainement contribué à mon apprentissage sociologique. Finalement, je remercie Nicole et Marc, mes parents, qui continuent encore aujourd'hui de croire que l'expérience scolaire a été et restera la plus grande de mes aventures.

TABLE DES MATIÈRES

AVANT-PROPOS	ii
RÉSUMÉ.....	v
INTRODUCTION	1
CHAPITRE I	
LE DEVOIR DE NE PAS OUBLIER	5
1.1 Fernand Dumont, penseur	5
1.2 La marque de l'enfance.....	9
1.2.1 Montmorency comme culture populaire	9
1.2.2 Devenir un étranger chez soi	10
1.3 Un penseur québécois	11
1.3.1 La question du Québec	13
1.4 Le devoir de ne pas oublier	14
1.5 Les hypothèses de travail.....	15
1.6 La démarche méthodologique	16
1.7 Un point de départ pour la recherche.....	19
CHAPITRE II	
LE MAÎTRE OUVRAGE.....	20
2.1 Réflexions sur le langage	21
2.2 Un regard historique sur la culture	24
2.2.1 Le postulat du dédoublement.....	24
2.2.2 La société traditionnelle	26
2.2.3 La société moderne	28
2.3 Stylisation/connaissance	30
2.4 Avènement/événement.....	33
2.5 Culture et mémoire	35
2.5.1 La culture comme mémoire.....	36

2.5.2 Dénouer la crise de la culture	37
2.5.3 Les directions possibles d'une mémoire	39
2.6 Les fondements théoriques du <i>Lieu de l'homme</i>	41
CHAPITRE III	
LA MÉMOIRE-HORIZON	43
3.1 Liberté et diversité dans la modernité.....	44
3.1.1 La reconstruction de la mémoire dans la modernité	44
3.1.2 Un rapport diversifié à la mémoire	46
3.2 La participation à la mémoire	48
3.2.1 Histoire et tradition	48
3.2.2 L'utopie de la participation.....	50
3.3 Un rapport à la mémoire-horizon	53
CHAPITRE IV	
LA MÉMOIRE-SUJET.....	55
4.1. La mémoire questionnée dans la modernité.....	56
4.2 Regards sur le Québec : un intérêt pour la nation	59
4.2.1 Communauté politique et communauté nationale.....	60
4.2.2 Une nation-culture au Québec	61
4.3 La nécessaire référence à un sujet politique national	63
CHAPITRE V	
LA MÉMOIRE : UN CONCEPT DOUBLE DANS LA PENSÉE DE DUMONT...	65
5.1 Tension dans le rapport à la mémoire.....	67
5.1.1 Deux significations possibles du concept de mémoire	67
5.1.2 Quelle place pour la nation dans le rapport à la mémoire?	68
5.1.3 La mémoire en tension	69
5.2 Les deux faces d'un même concept : une tentative d'explication.....	70
5.2.1 La sociologie dumontienne de la modernité.....	70

5.2.2 La sociologie dumontienne de la Révolution tranquille.....	72
5.3 La condition de l'intellectuel québécois	75
5.3.1 Penser en terre minoritaire.....	75
5.4 Ce pays comme un enfant	77
5.5 Une tension repérable dans le contexte québécois contemporain	78
5.5.1 La condition québécoise et le tourment dumontien : un parallèle	79
5.5.2 Actualité de Dumont	80
CHAPITRE VI	
QUELLE MÉMOIRE POUR LE QUÉBEC?	82
5.1 Des commémorations en débat	83
5.1.2 Le débat sur le programme d'enseignement de l'histoire du Québec.....	86
5.2 La mémoire en tension dans la sociologie du Québec.....	89
5.2.1 Un rapport pluraliste à la mémoire	89
5.2.2 Mémoire et sujet politique.....	93
5.2.3 La question de la mémoire dans la sociologie du Québec : deux perspectives	97
5.3 De la mémoire à l'aménagement du pluralisme : l'élargissement du débat	98
5.3.1 Le Manifeste pour un Québec pluraliste	99
5.3.2 La réplique des républicains	101
5.3.3 Des visions opposées.....	103
5.4 Présence et pertinence de Fernand Dumont.....	103
CONCLUSION	105
BIBLIOGRAPHIE.....	111
ANNEXE 1.....	118

RÉSUMÉ

L'hypothèse principale de notre recherche est la démonstration de la présence, dans les écrits de Fernand Dumont, d'un double rapport à la mémoire. En nous appuyant d'abord sur la théorie de la culture qu'il développe dans *Le lieu de l'homme*, nous avons été en mesure, avec la lecture d'autres ouvrages dumontiens, d'identifier une *mémoire-horizon* d'abord, qui s'inscrit dans une orientation hétérogène et pluraliste. Mais, nous avons également identifié une *mémoire-sujet*, où cette fois Dumont conçoit le rapport à la mémoire sous l'angle d'un sujet politique national représentant la communauté de culture où il prend sens.

Il est possible d'identifier une tension entre ces deux orientations du rapport à la mémoire chez Dumont, lorsqu'il est question notamment de la place accordée à la nation dans le rapport à l'histoire collective. Notre deuxième hypothèse est que cette tension n'est pas réconciliée chez Dumont. En effet, nous démontrons que celui-ci n'offre pas de réponse à cette tension entre la mémoire-horizon et la mémoire-sujet.

Une troisième hypothèse, de nature heuristique, sera développée dans le dernier chapitre. Une tension serait identifiable au Québec, entre la question du sens à donner à l'histoire commune et la pleine assumption du pluralisme. Cette tension s'apparente avec celle que nous avons retrouvée chez Dumont lorsqu'il est question du rapport à la mémoire. Nous croyons qu'il est en effet possible d'établir un parallèle entre les problèmes théoriques de Dumont (la tension irrésolue) et certains problèmes sociopolitiques du Québec contemporains, d'où la pertinence actuelle de ce sociologue.

Ce travail nous a révélé un Dumont plus ambigu et complexe que celui que nous croyions connaître. Au final, il semble que la pensée dumontienne, par son caractère synthétique et complexe, soit d'une actualité certaine.

Mots-clés : Fernand Dumont, mémoire, identité collective, sujet politique, pluralisme.

INTRODUCTION

Ce texte porte sur la présence d'un double rapport à la mémoire dans les écrits de Fernand Dumont, partagé entre une orientation pluraliste et hétérogène d'une part et une orientation nationale qui s'appuie, d'autre part, sur un sujet politique unitaire. Ce double rapport manifeste une certaine tension entre deux orientations, qui, tout en n'étant pas réconciliée dans la pensée dumontienne, est également repérable dans le contexte québécois contemporain, mais sous un autre registre, à travers certains débats sociopolitiques.

La question de la mémoire est une préoccupation récurrente dans la majorité des écrits de Dumont. Dans *Récit d'une émigration*¹, Dumont discute dès les premières pages de l'importance, autant en tant que personne qu'en tant que société, de se souvenir de son passé. Se souvenir est important, car cela permet de bien se représenter à distance de soi-même dans le temps et ainsi de mieux se projeter dans l'avenir. Souvent, le rapport au passé est empreint de nostalgie, ce qui n'est pas entièrement une mauvaise chose pour Dumont. Mais, ce rapport n'est pas que nostalgie. En se représentant soi-même dans le temps, nous mobilisons souvent des souvenirs ou des événements importants qui ont marqué le parcours que nous avons accompli. Ces souvenirs ne devraient pas être rappelés dans le simple but de nous rapporter en arrière; ils sont plutôt rappelés comme étant des témoins de notre présence au monde : comme un morceau d'éternité, qui, tout en nous orientant dans notre passé, sert de lumière pour l'avenir. Un morceau d'éternité donc, qui ne condamne pas le rapport à la mémoire comme étant un simple retour en arrière

¹ Fernand Dumont, *Récit d'une émigration. Mémoires*, Boréal, Montréal, 1997.

nostalgique, mais qui oriente plutôt le chemin que nous voulons prendre, en tant qu'individu ou en tant que société, pour continuer à avancer. Comment ce rapport à la mémoire oriente-t-il l'avenir cette fois? Quelles directions devraient prendre ce rapport au passé? À ces questions, Fernand Dumont est plus ambigu. Nous tenterons, dans cette recherche, de voir plus clair à ce sujet.

La découverte ou la redécouverte de la pensée de ce sociologue québécois fait depuis quelques années l'objet d'une attention particulière dans le milieu des sciences sociales au Québec. La tenue d'un colloque sur son œuvre dans le cadre du congrès de l'Association francophone pour le savoir (ACFAS), lors de sa 75^e édition, en mai 2007, en témoigne, de même que la publication un an plus tard des *Œuvres complètes de Fernand Dumont* aux Presses de l'Université Laval. La pensée dumontienne porte encore et toujours à réflexion. Nous retournons à cette pensée pour mieux apprécier l'étonnante capacité que l'on y retrouve de ramener des problèmes sociaux, dont la synthèse est de prime abord difficile, à une vue d'ensemble qui engage à une réflexion profonde sur les fondements de notre société. Nous y retournons aussi pour retrouver le regard soucieux porté sur la culture et la société québécoises, qui nous semble d'une urgente utilité dans le contexte où une telle pensée peut réussir à inscrire les préoccupations actuelles dans un horizon historique.

Les écrits du sociologue Dumont ont fait l'objet de réflexions portant sur la nation, la culture ou l'identité, mais peu d'auteurs se sont penchées directement sur la place qu'occupe le concept de mémoire dans sa pensée (c'est-à-dire le rapport au passé et le sens que l'on donne à l'histoire). Aborder la lecture de Dumont sous l'angle du rapport à la mémoire permet de (re)découvrir cet auteur de manière originale. Cette intention est pertinente, car elle permet d'enrichir la compréhension de l'œuvre de Dumont, centrée de manière parfois trop insistante sur sa conception de la nation développée dans *Raisons communes* et laissant souvent dans l'ombre ses contributions en ce qui concerne la culture ou la mémoire. Une telle recherche

permettra également de démontrer l'actualité de la pensée dumontienne pour comprendre les tensions et les implications sociologiques d'une société québécoise aux prises avec des visions opposées et contradictoires quant au sens à donner à la mémoire collective. En démontrant ainsi, en fin de travail, que les questions que pose Dumont concernant le rapport à la mémoire sont encore les nôtres aujourd'hui, nous comprendrons que de revisiter sa pensée constitue une entreprise originale et pertinente.

Dans le premier chapitre, nous nous pencherons sur les raisons, à la fois personnelles et intellectuelles, pour lesquelles Dumont s'est intéressé si profondément à la question de la mémoire. Nous verrons que ce sociologue a été marqué de manière notable par son enfance, où il a vécu dans la culture populaire d'un village ouvrier de la région de Québec. Le contexte intellectuel et son regard sur la société québécoise peuvent aussi expliquer cette insistance dans les écrits dumontiens pour la question de la mémoire. Nous présenterons, dans la deuxième moitié de ce chapitre, nos hypothèses de travail et la démarche méthodologique adoptée dans ce travail. Ces considérations à portée générale serviront de base à notre recherche.

Dans le deuxième chapitre, nous attaquerons le maître ouvrage de Fernand Dumont, *Le lieu de l'homme*, pour analyser sa théorie de la culture et la place qu'il y a accordée à la question de la mémoire. La densité et la complexité de cet ouvrage commandent que nous lui consacrons un chapitre complet, ce qui nous servira de base théorique aux trois chapitres suivants.

Dans les chapitres trois et quatre, nous procéderons à la démonstration de notre objectif principal, soit la présence d'un double rapport à la mémoire chez Dumont. Nous présenterons nos résultats, nos analyses et nos réflexions concernant les deux acceptions de ce rapport. Dans le chapitre trois, nous exposerons ce que nous

entendons par *mémoire-horizon* chez Dumont, alors que dans le chapitre quatre, il sera question de la *mémoire-sujet*.

Dans le chapitre cinq, nous présenterons la tension qui peut exister entre la mémoire-horizon et la mémoire-sujet chez Fernand Dumont. Nous verrons également comment cette tension semble irrésolue dans la pensée dumontienne. Dans le sixième et dernier chapitre, nous discuterons du contexte québécois contemporain au regard de cette tension irrésolue dans le rapport à la mémoire. Nous tenterons d'illustrer la présence d'une coïncidence entre les problèmes théoriques que rencontrent Dumont (la tension irrésolue) et les problèmes sociopolitiques, mettant en cause les questions de la mémoire collective et découlant de certains débats, tels que les commémorations du 400^e anniversaire de la ville de Québec et le débat actuel sur l'aménagement du pluralisme.

CHAPITRE I

LE DEVOIR DE NE PAS OUBLIER

Pour Fernand Dumont, la question de la mémoire occupe une place importante dans ses écrits sociologiques et philosophiques touchant à la fois à la culture et à la société québécoise. Cette préoccupation pour le rapport à la mémoire s'explique par le «devoir de ne pas oublier» d'où il vient personnellement et d'où l'on vient collectivement, c'est-à-dire la culture populaire de son village natal dans son cas et le passé canadien-français pour la société québécoise actuelle. Dans ce premier chapitre, nous tenterons d'expliquer cette préoccupation récurrente de la question de la mémoire pour Dumont, à travers ses parcours personnel et intellectuel.

1.1 Fernand Dumont, penseur

Avant de nous pencher plus directement sur les parcours personnel et intellectuel de Dumont, nous aimerions présenter brièvement la place qu'a occupée ce penseur dans le paysage intellectuel québécois et survoler ses principaux thèmes de recherche.

Détenteur d'un doctorat en sociologie de l'Université de la Sorbonne à Paris et professeur de sociologie pendant 40 ans à la faculté des Sciences sociales de l'Université Laval à Québec, Fernand Dumont s'est imposé en tant que sociologue. Or, il semble que plusieurs le qualifient aussi de penseur. Car, il «fut non seulement sociologue, philosophe, théologien, essayiste, poète, mais par-dessus tout, un

penseur, qui savait jouer sur plusieurs registres à la fois, en refusant de se laisser enfermer dans quelque genre ou quelque discipline que ce soit.²» Pour d'autres, ce fut un penseur d'une influence majeure pour le monde intellectuel québécois. Peu après sa mort, le 1^{er} mai 1997, plusieurs ont souligné l'influence du penseur qu'était Dumont. Au point où certains ont estimé que son décès signifiait que «le Québec intellectuel perdait ainsi son maître³». Plus récemment, Serge Cantin et Marjolaine Deschênes n'ont pas hésité à souligner le fait qu'«en nous quittant, en 1997, Fernand Dumont laissait derrière lui une œuvre magistrale, la plus remarquable sans doute que nous ait donné la pensée québécoise.⁴» Cette œuvre remarquable est certainement «le signe d'une pensée exigeante, et que l'on a peut-être pris l'habitude de respecter sans trop la connaître, ou encore que l'on croyait connaître sans s'être toujours donné la peine de lire les œuvres où elle se déploie dans toute sa profondeur.⁵»

Dans un entretien réalisé en 1989, Dumont avoue qu'il est devenu sociologue un peu par défaut⁶, car au moment où il complétait son cours classique, il s'intéressait surtout à la philosophie. Or, la philosophie était selon lui, à cette époque, une simple scolastique dogmatique qui ne permettait pas de déployer une nécessaire liberté de pensée, propre à la philosophie. C'est ainsi qu'il a opté pour la sociologie en ayant aussi le souci de faire une «science terre-à-terre», qui s'intéresse à la vie concrète des gens. Or, huit ans plus tard, en 1997, dans ses *Mémoires*, Dumont va admettre qu'il a été finalement qu'à «moitié sociologue⁷» étant donné qu'il est retourné souvent vers

² Comité d'édition, *Œuvres complètes de Fernand Dumont*, tome 1, Philosophie et science de la culture 1, PUL, Québec, 2008, p. IX. Le comité souligne.

³ André Pratte, «Le Québec intellectuel pleure son maître», *La Presse*, 3 mai 1997, édition électronique, adresse URL : http://www.cyberpresse.ca/archives_payantes/, page consultée le 27 avril 2010.

⁴ Serge Cantin et Marjolaine Deschênes, «Avant-propos», dans *Nos vérités sont-elles pertinentes? L'œuvre de Fernand Dumont en perspective*, PUL, Québec, 2009, p. 1.

⁵ Serge Cantin, «Introduction générale», dans *Œuvres complètes...*, tome I, *op. cit.*, p. XX.

⁶ Fernand Dumont, «Le métier de sociologue», dans *Un témoin de l'homme. Entretiens colligés et présentés par Serge Cantin*, Édition de l'Hexagone, Montréal, 1995, p. 71.

⁷ Fernand Dumont, *Récit d'une émigration. Mémoires*, dans *Œuvres complètes...*, tome IV, *op. cit.*, p. 277.

une pensée à teneur philosophique, délaissant par là la démarche monographique qu'il avait adoptée à ses débuts.

En plus de publier une vingtaine d'ouvrages, d'écrire plus de 150 articles scientifiques, de diriger et de codiriger une trentaine d'ouvrages, de contribuer à près de 300 ouvrages ou revues et publier au-dessus de 70 articles de journaux⁸, Fernand Dumont s'est distingué par son engagement politique. Fervent défenseur de l'indépendance du Québec, il a déclenché une controverse à la suite de la réception du prix du Gouverneur général du Canada en 1969 pour son maître ouvrage *Le lieu de l'homme* en donnant le montant de ce prix au Parti québécois. Lorsque ce parti prit le pouvoir en 1976, il fut nommé un an plus tard sous-ministre adjoint au ministère d'État du Développement culturel. Il fut d'ailleurs l'un des principaux responsables du livre blanc sur la politique de développement culturel et du livre vert sur la politique de la recherche scientifique. Mais sa contribution «gouvernementale» la plus connue est certainement celle de l'élaboration de la Charte de la langue française, la loi 101. Il a été le principal responsable du préambule de cette Charte. Dans ses mémoires, Dumont relate comment Guy Rocher, alors sous-ministre, l'a convaincu de devenir sous-ministre adjoint. Il raconte aussi, au moment d'élaborer cette loi avec Rocher et Camille Laurin, le sentiment qu'il avait de faire quelque chose qui pouvait être perçue comme étant «radicale». Il admet lui-même que «devant l'ampleur des mesures que comportait le projet, il m'arrivait de me demander si nous n'allions pas trop loin.⁹» Il explique cette crainte par le fait que les Québécois, selon lui, n'avaient pas «l'habitude des avancées téméraires. Protester, oui, c'était de tradition; décider, imposer, cela ne nous arrivait pas souvent.¹⁰»

⁸ Fernand Harvey, Hugo Séguin-Noël et Marie-Josée Verrault, *Bibliographie générale de Fernand Dumont*, Éditions de l'IQRC, PUL, 2007, Québec.

⁹ Fernand Dumont, *Récit d'une émigration. Mémoires*, dans *Œuvres complètes...*, tome IV, *op. cit.*, p. 198.

¹⁰ *Ibid.*

Cet engagement était le signe d'une rupture pour Dumont et sa génération. Selon Paul-Marcel Lemaire, «Dumont appartient probablement à la première génération de véritables intellectuels québécois, pour qui la vie intellectuelle est un emploi à plein temps, un mode de vie exclusif, non partagée avec la pastorale, l'administration ou quelque autre travail rémunéré.¹¹» La pensée de Dumont fut surtout connue dans le milieu intellectuel québécois et le reste encore. Pour Cantin, «cette œuvre reste presque entièrement à découvrir à l'extérieur du Québec, y compris en France, où Dumont a pourtant fait paraître quatre de ses livres.¹²» Cantin explique cette situation notamment par le fait que Dumont reste avant tout un penseur québécois. Il a certes écrit beaucoup sur le destin de la culture dans les sociétés modernes, il reste que c'est surtout ces publications touchant à la société québécoise qui sont largement connues. Cantin déplore d'ailleurs cette méconnaissance des ouvrages dumontiens touchants à la culture et à l'épistémologie, qui sont occultés par sa contribution au débat sur la nation québécoise.

L'œuvre de Fernand Dumont fait ainsi preuve de densité, de complexité et de richesse touchant à des thèmes comme la culture, la théologie, l'épistémologie des connaissances, le développement de la science, les idéologies, la philosophie politique et l'identité québécoise. Mais le moteur de toutes ces recherches, c'est son intérêt pour le destin de la culture dans la société moderne. Ses questionnements entourant la culture reviennent tout au long de son œuvre. D'ailleurs, «les écrits de Dumont, profondément inscrits dans ce lieu particulier qu'est le Québec, atteignent pourtant des proportions universelles, puisqu'ils parlent essentiellement de la condition humaine.¹³» Penseur, poète, homme d'action, Dumont s'est également

¹¹ Paul-Marcel Lemaire, *Portrait inachevé de Fernand Dumont*, Éditions du Marais, Montréal, 2000, p. 45.

¹² Serge Cantin, «Introduction générale» dans *Œuvres complètes* ..., tome I, *op. cit.*, p. XIX.

¹³ Julien Massicotte, *Culture et herméneutique. L'interprétation dans l'œuvre de Fernand Dumont*, Édition nota bene, Québec, 2006, p. 240.

intéressé de manière récurrente à la question du rapport qu'entretient la société avec le passé.

1.2 La marque de l'enfance

Le parcours personnel et intellectuel de Dumont explique pour quelles raisons il s'est intéressé à la question de la mémoire. Le regard doit d'abord porter sur son «pays natal», soit le village dans lequel il a grandi, Montmorency, et les significations que Dumont donne lui-même à ce pays de l'enfance. Nous y verrons le déchirement qu'il a vécu lorsqu'il a passé de cette «culture populaire» à la «culture savante».

1.2.1 Montmorency comme culture populaire

Fernand Dumont est né le 24 juin 1927 à Montmorency, un village ouvrier situé à une dizaine de kilomètres en aval de Québec. Dumont resta marqué par le «pays de l'enfance» tout au long de son cheminement personnel et intellectuel. Vers la fin de sa vie, en 1996, il se souviendra avec nostalgie de son milieu d'origine. Il est nostalgique de la culture populaire dans laquelle il a grandi, parce qu'«elle avait une sorte de cohérence, en ce sens qu'elle touchait la plupart des aspects de la vie quotidienne¹⁴». Dumont a grandi dans une famille qui resta proche des racines paysannes, mais qui se transformait peu à peu notamment en raison de l'industrialisation déjà commencée largement ailleurs dans la province. À Montmorency, c'est la présence de l'usine de la *Dominion textile* qui assurait pour plusieurs pères de famille un revenu, comme cela fut le cas pour Philippe Dumont, le sien. Le petit Fernand, en raison de nombreuses maladies, dont la tuberculose, restera souvent seul à la maison, ce qui le familiarisera progressivement à l'univers du dessin d'abord, pour ensuite plonger dans celui qu'il ne quittera jamais plus, celui des livres.

¹⁴ Fernand Dumont, «Distance et mémoire», dans *Un témoin de l'homme, op., cit.*, p. 40.

Ce pays natal représente véritablement le «foyer» de l'ensemble de ses préoccupations intellectuelles. Il l'avoue d'ailleurs lui-même : «À ceux qu'ont agacés mes rappels épisodiques de Montmorency, je dois avouer une faute plus grave encore : même mes livres théoriques ne parlent pas d'autre chose.» D'ailleurs, «les questions qui m'ont occupé, de l'épistémologie à la sociologie de la connaissance et de la culture, n'ont pas d'autre foyer.¹⁵» Ainsi, dans ce milieu religieux transformé par l'industrialisation, c'est surtout ce foyer de la «culture première» vécue par Dumont qui le marquera. Tout au long de sa vie, il éprouvera une sorte de fierté face au fait d'avoir grandi dans un milieu empreint d'une culture populaire forte. Lorsqu'il racontera, en 1982, qu'il est toujours resté sentimentalement attaché à ses parents, il dira que ce sentiment est en fait surtout nourri par une appartenance et «une certaine fierté de venir de ce milieu-là, et même, une espèce d'orgueil.¹⁶» Dans ses Mémoires cette fois, Dumont raconte avec nostalgie comment ce pays natal le remplit encore à ce moment d'une fierté qui ne s'est pas éteinte lorsqu'il a dû quitter cette culture populaire.

1.2.2 Devenir un étranger chez soi

Le passage de cette culture populaire à la culture du savoir de l'université a été vécu par Dumont comme une véritable brisure. Il vécut en fait un exil, à travers le chemin qu'il l'a mené à la culture savante. Dans ses Mémoires, Dumont mentionne en fait qu'il a toujours voulu retrouver la «patrie perdue» de son enfance, qu'il a laissée de côté en rejoignant le monde universitaire. Dans un entretien réalisé en 1996, il admet avoir vécu un sentiment de culpabilité en abandonnant son milieu

¹⁵ Fernand Dumont, «Itinéraire sociologique», *Recherches sociographiques*, XV, 2-3, 1974, p. 255.

¹⁶ Fernand Dumont, «Montmorency et les premiers témoins», *Un témoin de l'homme, op., cit.* p. 34.

d'origine.¹⁷ Il aura ainsi vécu un déchirement entre deux univers différents : «c'est ce que j'ai vécu, je crois, de plus intense pendant tout ce parcours : le fait d'appartenir au fond à deux milieux différents.¹⁸»

À travers ses remords, Dumont a manifesté ce qu'il a appelé les «tourments de l'ombre», soit la culture populaire de son village natal qu'il a quitté pour *émigrer* vers l'autre culture, la culture du savoir. Dumont décrit dans ses mémoires de quelle façon il est devenu un étranger pour le monde de la culture populaire d'où il provenait. L'expérience du «dédoublement» de la culture populaire et de la culture savante marquera directement sa théorie de la culture. Il dira vers la fin de sa vie qu'il a toujours voulu se souvenir d'où il venait, de la déchirure qu'il avait vécue en quittant ce monde pourtant si familier pour lui et qu'il avait le devoir de ne pas oublier ce pays natal.

1.3 Un penseur québécois

La plupart des ouvrages que Dumont fait paraître sur la question de la culture sont publiés au cours des années 1960 et 1970¹⁹. Il se réclame alors du personnalisme et l'humanisme. Il s'intéressera, notamment dans *Le lieu de l'homme*, à la condition humaine et à son appartenance à la culture. Croyant, Dumont s'inscrit dans la lignée d'un de ses maîtres à penser, Emmanuel Mounier. En effet, «cet idéal *personnaliste-communautaire* que Dumont a découvert à vingt ans chez Emmanuel Mounier va l'inspirer d'un bout à l'autre de son engagement intellectuel.²⁰» Mais surtout, Dumont

¹⁷ *Ibid.*, p. 40.

¹⁸ *Ibid.*

¹⁹ *L'analyse des structures sociales régionales. Étude sociologique de la région de Saint-Jérôme* en 1963, *Le lieu de l'homme. La culture comme distance et mémoire*, en 1968, *La dialectique de l'objet économique* en 1970, *Chantiers. Essai sur la pratique des sciences de l'homme* en 1973 et *Les idéologies* en 1974.

²⁰ Serge Cantin, «Éthique et politique» dans *Un témoin de l'homme, op., cit.*, p. 187. Cantin souligne.

va se distinguer dans ce contexte intellectuel marqué notamment par le structuralisme en refusant «la mort de l'homme», postulant plutôt que «si l'homme est absent, il n'est pas mort, comme on l'a prétendu. Il s'interroge.²¹» Jacques Beauchemin mentionne le fait que «*Le lieu de l'homme* paraît la même année que *Les Mots et les choses*, livre dans lequel Michel Foucault annonce la mort de l'homme en tant qu'il prétend à la maîtrise du monde.²²» D'ailleurs, «il est possible de lire tous les livres de Dumont de cette période comme une opposition calme mais résolue à cette intolérable perspective.²³»

Beauchemin estime également que *Le lieu de l'homme* est plutôt mal reçu dans le contexte intellectuel québécois où le marxisme est largement dominant. De même, Serge Cantin, dans l'introduction qu'il présente en préface de cet ouvrage, discute du fait que ce courant intellectuel était présent dans la majorité des cégeps et universités du Québec. Dès lors, Dumont, «qui jouit déjà d'une certaine notoriété, a beau être issu du "peuple" et se vouloir socialiste, n'est pas marxiste, ce qui le rend immédiatement suspect aux yeux de la gauche bien pensante.²⁴» Il est encore plus suspect qu'il se dit ouvertement catholique. Comme l'affirme Cantin, «Dumont fut et demeura jusqu'à la fin un chrétien engagé, un catholique de gauche, si l'on veut, aussi fidèle à la religion de ses pères que critique à l'endroit de l'Église romaine²⁵». Dumont aura ainsi été un peu en marge des grands courants intellectuels de pensée, que ce soit le structuralisme ou bien le marxisme.

²¹ Fernand Dumont, *L'anthropologie en l'absence de l'homme*, *Œuvres complètes...*, tome II, p. 332.

²² Jacques Beauchemin, «Présentation du tome I», *Œuvres complètes...*, tome I, *op. cit.*, p. XXXV.

²³ *Ibid.*

²⁴ Serge Cantin, «Un lieu pour la culture», préface de *Le lieu de l'homme*, Bibliothèque québécoise, Montréal, 2005, p. 10.

²⁵ Serge Cantin, «Introduction générale» dans *Œuvres complètes ...*, tome I, *op. cit.*, p. XXI.

1.3.1 La question du Québec

En plus de l'intérêt qu'il porta à la culture, Dumont a toujours été préoccupé par ce que l'on peut appeler «la question du Québec». Le sociologue de Montmorency a toujours été tourmenté par le souci «des deux cités», soit la Cité politique et la Cité savante. Dans le cas québécois, ce souci pour la Cité politique prend une tournure particulière étant donné qu'il s'agit d'une petite nation. Le destin incertain de la culture québécoise en Amérique du Nord influence grandement la pensée dumontienne. D'ailleurs, pour lui, c'est la condition même de l'intellectuel québécois qui est aux prises avec les implications de cette question. Pour Dumont, il y a «une espèce de dédoublement de la conscience chez l'intellectuel québécois : la référence aux civilisations prédominantes, qui font figure de l'universel, et la référence à un chez-soi qui ne serait jamais qu'un lieu sans portée.²⁶» Cet intérêt pour la question du Québec explique largement son engagement dans des causes politiques comme celle de l'indépendance nationale du Québec.

Dumont fait partie de cette génération de premiers intellectuels qui commença à prendre la parole sous le duplessisme. Cette génération, qui s'est pleinement déployée au cours de la Révolution tranquille, a été, d'une certaine manière, obligée de renier son époque. Dumont appartient ainsi «à une génération à qui, en sa jeunesse, on aura répété de toutes les manières qu'il fallait, pour aborder les tâches, perdre la mémoire.²⁷» Pour Dumont, la nouvelle société qui se mettait en place au cours des années 1960 s'est largement construite sur le rejet de son passé, ce qui a provoqué chez lui les inquiétudes qui se retrouvent dans pratiquement l'ensemble de ses écrits et particulièrement ceux touchant la société québécoise. Son «obsession» pour la question de la mémoire vient notamment de cette inquiétude de voir une société

²⁶ Fernand Dumont, *Récit d'une émigration. Mémoires*, dans *Œuvres complètes...*, tome IV, *op. cit.*, p. 98.

²⁷ *Ibid.*, p. 264.

québécoise qui avancerait sans passé, sans mémoire; idée tragique et impensable pour un penseur comme Dumont.

1.4 Le devoir de ne pas oublier

Le parcours personnel et intellectuel peut certainement expliquer sa préoccupation pour la question de la mémoire. Selon Cantin, Dumont est, en effet, à «la recherche des conditions d'une tradition authentique²⁸». Pour Beauchemin, cette recherche se base sur le postulat qui «réside en ceci que "l'homme a besoin de se donner une représentation de ce qu'il est en se mettant à distance de lui-même."²⁹» On peut dire alors que «les sociétés humaines se construisent dans ce double mouvement qui les fait advenir comme communauté de culture d'abord incapable de se nommer, puis de se construire comme référence dans une représentation objective et totalisante d'elles-mêmes.³⁰»

Dumont est ainsi habité par le devoir de ne pas oublier. Ce devoir, il le rappelle encore dans ce passage de ses mémoires : «J'ai eu beau m'enfoncer plus avant dans les sentiers de l'abstraction, toujours il m'a semblé, nous dit Dumont, que j'abandonnais en route quelque question essentielle, que mon devoir étant de ne pas laisser oublier ce que le savoir veut laisser à l'ombre sous prétexte d'éclairer le monde.³¹»

²⁸ Serge Cantin, «Introduction générale», dans *Œuvres complètes...*, tome I, *op., cit.*, p. XXII.

²⁹ Jacques Beauchemin, «Présentation du tome 1», dans *Œuvres complètes...*, tome I, *op., cit.*, p. XXXVII-XXXVIII.

³⁰ *Ibid.*

³¹ Fernand Dumont, *Récit d'une émigration. Mémoires.*, dans *Œuvres complètes...*, tome IV, *op., cit.*, p. 12.

1.5 Les hypothèses de travail

Nous avons cru bon dans ce chapitre introductif présenter brièvement les raisons pour lesquelles Dumont s'est préoccupé de la question de la mémoire. Nous allons maintenant voir comment elle se déploie dans les écrits dumontiens. Pour orienter notre travail, nous allons présenter les trois hypothèses qui guideront notre recherche.

La première hypothèse de travail est l'hypothèse principale de notre mémoire. Nous pensons qu'il existe, dans les écrits de Fernand Dumont, *un double rapport à la mémoire, partagé entre une orientation pluraliste et hétérogène, que nous nommons mémoire-horizon, et une orientation nationale appuyée sur un sujet politique, que nous nommons mémoire-sujet*. La deuxième hypothèse de travail découle de la première. Ces deux orientations possibles du rapport à la mémoire sont, d'une certaine manière, en tension. Or, *nous croyons que Fernand Dumont n'offre pas de réconciliation à cette tension entre une mémoire-horizon et une mémoire-sujet; celle-ci reste ainsi irrésolue dans la pensée dumontienne*.

La vérification de ces deux premières hypothèses appelle une analyse de type «déductif», c'est-à-dire que nous procéderons à l'analyse critique d'un corpus précis de textes dumontiens et que nous procéderons à la *vérification* de ces hypothèses³², ce que nous ferons dans les chapitres deux à cinq. Par contre, notre troisième hypothèse, que nous présenterons dans le sixième et dernier chapitre, commande plutôt une analyse de type «inductive», c'est-à-dire que cette hypothèse est à portée compréhensive et heuristique, qu'elle ne pourra pas être vérifiée empiriquement.³³ Nous pensons ainsi que *la tension irrésolue entre les deux directions possibles du*

³² Jacques Chevier, «La spécification de la problématique», dans *Recherche sociale. De la problématique à la collecte de données*, sous la direction de Benoît Gauthier, PUQ, Québec, 2006, p. 59.

³³ *Ibid.*, p. 77.

rapport à la mémoire chez Dumont est repérable dans certains débats contemporains de la société québécoise. Cette extension au contexte québécois contemporain doit être certainement abordée avec précaution puisque nous ne sommes pas en mesure d'établir un lien causal entre la tension que nous croyons irrésolue chez Dumont et celle repérée dans certains débats contemporains, mais nous pensons qu'il s'agit là d'une discussion susceptible de prolonger notre travail.

1.6 La démarche méthodologique

Pour mener à bien le travail que nous avons à faire, nous devons au préalable cerner les contours de la démarche méthodologique. Étant donné qu'il s'agit d'une recherche essentiellement «théorique», nous n'avons pas de recherche de «terrain» à mener, ni de questionnaire ou d'enquêtes. Notre démarche méthodologique suppose la constitution d'un corpus de textes défini, de deux constructions théoriques sur lesquelles nous travaillerons et d'une grille de lecture. Habituellement, la démarche méthodologique peut faire l'objet d'un chapitre entier, mais étant donné la nature plutôt simple de la nôtre, nous l'exposerons ici.

1.6.1 Le corpus de texte

Pour cette recherche, nous avons défini au préalable un corpus de textes sur lequel nous avons travaillé afin de tester notre première hypothèse et répondre aux questions soulevées par notre deuxième hypothèse.³⁴ Six ouvrages de Dumont ont été retenus. Nous voudrions justifier ici la pertinence de chacun d'eux pour notre recherche.

³⁴ Pour notre troisième hypothèse, diverses sources seront utilisées : articles de journaux, ouvrages scientifiques, articles de revues, etc.

Le lieu de l'homme (1968), dans lequel Dumont développe l'essentiel de sa théorie de la culture, est le maître ouvrage de l'auteur. Dumont lui-même y retrouve l'essentiel des préoccupations qui le suivront tout au long de sa vie intellectuelle. Nous procéderons à l'analyse détaillée de cet ouvrage dans le prochain chapitre.

Comme nous l'avons vu précédemment, la question du Québec est d'un intérêt certain pour Fernand Dumont, de même que le rapport au passé que peut entretenir la société québécoise. Nous avons ainsi pensé qu'il serait intéressant d'analyser des ouvrages touchant directement à l'analyse de la société québécoise. Nous avons donc retenu d'abord *Genèse de la société québécoise* (1993), où Dumont retrace le parcours historique québécois et plus directement celui du Canada français. Il effectue en fait une genèse de l'identité canadienne-française, l'ouvrage étant consacré directement à l'histoire du Québec des origines jusqu'au milieu du XIX^e siècle. Nous avons ensuite retenu *Raisons communes* (1995), qui est un ouvrage de sociologie politique sur le Québec contemporain. Dumont y expose son analyse du Québec actuel à partir de la Révolution tranquille à aujourd'hui. Nous y retrouvons des passages qui touchent directement au sens à donner au passé québécois, de même que sa thèse concernant la «nation québécoise».

Un ouvrage touche peut-être un peu plus directement que les autres à la question de la mémoire. *L'avenir de la mémoire* (1995) constitue une réflexion sur la place de la mémoire et de l'histoire dans les sociétés occidentales. Dumont y présente son «utopie de la mémoire», réflexion qui nous sera fort utile dans le cadre de notre recherche.

Finalement, nous pensons qu'il est intéressant de rendre compte de la diversité des thèmes de recherche qui ont préoccupé Dumont. C'est pourquoi nous avons retenu *Le sort de la culture* (1987) et *Chantiers. Essais sur la pratique des sciences de l'homme* (1973). Ces deux recueils de textes portent notamment sur le devenir de

la culture et des sciences sociales dans la société contemporaine. Nous y retrouvons une diversité de textes qui touchent autant à la sociologie de l'éducation qu'au développement culturel des sociétés contemporaines.

Ces six textes forment selon nous un corpus pertinent en raison d'abord de la variété de thèmes qu'on y trouve : théorie de la culture, société québécoise, science historique, sociologie de l'éducation, réflexions sur la science, etc. De plus, ce corpus comporte des ouvrages parus dans un intervalle d'une trentaine d'années, partant de 1968 jusqu'à 1995. Nous ne nous sommes pas entièrement limités à ce corpus pour notre recherche, mais il constitue le noyau central. Nous avons ainsi procédé à une lecture sélective de ce corpus de textes, dans le but de cartographier le concept de mémoire et d'y voir les deux acceptions que nous avons identifiées dans nos hypothèses. Celles-ci devront cependant faire l'objet de constructions théoriques.

1.6.2 Deux constructions théoriques

Pour tester adéquatement nos deux premières hypothèses, particulièrement la première, nous avons identifié deux «concepts» qui correspondent aux deux acceptions de la mémoire que nous identifierons dans la pensée de Dumont. D'abord le concept de *mémoire-horizon*, c'est-à-dire une orientation du rapport à la mémoire dans laquelle cette dernière est conçue en tant que réalité composite, pluraliste et hétérogène. Nous avons travaillé ensuite avec le concept de *mémoire-sujet*, c'est-à-dire une interprétation de la mémoire qui fait du sujet de culture son fondement principal, qui s'inscrit dans une culture particulière et qui est le fruit d'un long processus. Nous croyons que ce couple conceptuel *mémoire-horizon/mémoire-sujet* est pertinent puisqu'il nous a servi à la fois à guider notre recherche et à vérifier nos deux premières hypothèses.

1.6.3 Une grille de lecture

La grille de lecture sert essentiellement à mieux orienter la lecture du corpus de texte. Cette grille est construite en fonction des textes à lire et des deux constructions théoriques. Pour chacun des six ouvrages sur lesquels nous avons travaillé, un repérage des deux concepts a été fait. Pour chaque ouvrage, il a été possible de dégager des énoncés qui expriment une tension entre les deux concepts, de même que d'autres qui illustrent des tentatives de réconciliation. La grille de lecture comporte donc vingt-quatre entrées (voir annexe 1). Afin de remplir adéquatement cette grille, nous avons été attentifs à tout ce qui renvoie directement ou indirectement au concept de mémoire. Des énoncés comme ceux-ci : «le récit collectif d'une collectivité», «le parcours historique des Québécois» ou bien encore «la trame narrative dans le temps» ont été retenus lors de la lecture. De même, une attention particulière a été portée au départage des énoncés relevant de la mémoire-horizon et ceux relevant de la mémoire-sujet. Dans ce cas, le contexte dans lequel l'énoncé a été formulé a été pris en compte avec précision. L'utilisation de cette grille de lecture nous a été utile pour mieux aborder la lecture du corpus de texte et surtout s'assurer d'une lecture sélective adéquate.

1.7 Un point de départ pour la recherche

Dans ce chapitre introductif, nous avons cru bon présenter en quoi la question de la mémoire est une préoccupation majeure pour Fernand Dumont, en nous rapportant au parcours personnel et intellectuel. Nous avons également présenté nos trois hypothèses de recherche et notre démarche méthodologique, ce qui constitue les assises solides de notre recherche. Nous commencerons donc celle-ci par la présentation de la théorie de la culture que Dumont expose dans *Le lieu de l'homme* et voir comme il aborde la question de la mémoire.

CHAPITRE II

LE MAÎTRE OUVRAGE

Il aurait semblé périlleux de mener une réflexion sur le concept de mémoire chez Fernand Dumont sans passer par sur son ouvrage principal, *Le lieu de l'homme*. Nous commencerons donc cette recherche par l'analyse de la théorie de la culture de Dumont telle qu'il développe dans cette œuvre parue en 1968.³⁵ Dumont estime, on l'a vu, que *Le lieu de l'homme* constitue le plus important de ses livres, celui où il «reconnaît au mieux le sens de ses recherches³⁶». Il y développe une théorie de la culture qui vise à comprendre le concept de culture d'un point de vue historique et théorique. Il pose un regard sur le rapport à la culture dans divers types de sociétés, d'où se dégage une inquiétude sur «l'avenir de la culture» dans la société moderne. Dumont, nous dit Jacques Beauchemin, nous plonge par là dans «ce qu'on pourrait appeler sa conception du monde³⁷». C'est d'ailleurs dans cette théorie de la culture que nous pensons retrouver «l'essentiel de sa sociologie³⁸»; là où nous croyons y voir les questionnements les plus marquants pour lui, là où nous serons en mesure de comprendre le «moteur» de l'œuvre du sociologue de l'Université Laval.

³⁵ Fernand Dumont, *Le lieu de l'homme. La culture comme distance et mémoire*, Montréal, Éditions HMH, 1968, 233 pages.

³⁶ Fernand Dumont, *Récit d'une émigration. Mémoires*, dans *Œuvres complètes...*, tome IV, op., cit., p. 346.

³⁷ Jacques Beauchemin, «Présentation du tome I», dans *Œuvres complètes...*, tome I, op., cit., p. XXXV.

³⁸ *Ibid.*, p. XXXVII.

Nous avons donc comme objectif, dans ce premier chapitre, de présenter la théorie de la culture dumontienne, non pas de manière exhaustive, mais par le biais d'un regard sur ce qui nous semble le plus significatif pour notre entreprise de réflexion sur le concept de mémoire chez Dumont. Nous nous pencherons dans un premier temps sur la réflexion que nous offre Dumont sur le langage. Nous aborderons ensuite sa théorie de la culture sous deux angles : d'un point de vue historique d'abord, en tentant de saisir l'importante différence du déploiement de la culture dans les sociétés traditionnelle et moderne, d'un point de vue théorique ensuite, en se penchant sur deux couples conceptuels incontournables du *Lieu de l'homme*, soient les duos stylisation/connaissance et avènement/événement. Nous serons en mesure alors de présenter le constat que fait Dumont au sujet de la culture moderne pour y discerner les signes d'une crise. Finalement, nous voudrions montrer en quoi ce regard sur la théorie de la culture dumontienne nous permet de mieux saisir le concept de mémoire. Nous verrons brièvement de quelles manières Dumont aborde ce concept au terme du *Lieu de l'homme*, ce qui nous servira d'amorce aux chapitres trois et quatre.

2.1 Réflexions sur le langage

Le détour par le langage est une porte d'entrée intéressante pour comprendre la théorie de la culture de Dumont, car elle est pour lui «l'origine et l'objet de la parole³⁹». C'est à travers une réflexion sur la parole que Dumont peut à la fois poser un diagnostic sur l'état du langage actuel, pour mieux y saisir la progressive liberté acquise dans la modernité et comprendre le dédoublement dont elle est l'objet et qui semble en être la condition d'existence même.

³⁹ Fernand Dumont, *Le lieu de l'homme. La culture comme distance et mémoire*, dans *Œuvres complètes...*, tome I, *op. cit.*, p. 6.

La réflexion s’amorce par un constat, inquiet pourrions nous dire, portant sur l’état du langage (ou de la parole) dans la société moderne. Ce qui se révèle d’emblée significatif aux yeux de Dumont lorsqu’il est question du langage moderne, c’est le fait devenu évident que «la parole est moins proche des choses», qu’elle se constitue «en un univers propre⁴⁰». Désormais, c’est par la parole que le monde se construit et se reconstruit. Ainsi, «nous sommes devant une société qui doit être restaurée tous les jours, [...] où seuls de *perpétuels* entretiens peuvent refaire le tissu social.⁴¹» La parole émerge dès lors, dans la société moderne, de la volonté des individus, et non plus d’un ailleurs d’où le langage puiserait intentions et sens. Bref, «nous voulons que la parole commence avec nous.⁴²» Dans ces conditions, s’appuyer de quelque manière sur un *ailleurs préexistant* est un signe marqué d’inauthenticité.⁴³ Ce constat découle de la progressive liberté acquise par la parole. Le développement d’une parole libérée du sens préexistant a pris racine dans la volonté moderne, manifestée à la fois par le christianisme et par la raison universelle, d’effectuer une *séparation radicale* entre l’individu et l’univers de sens extérieur à lui. Selon Dumont, «au déclin du Moyen Âge, la dévotion à l’humanité du Christ, le sentiment intime comme garant de l’expérience religieuse feront surgir l’individu comme rupture de l’unanimité de la Parole sacrée; le lien sera détendu entre le mythe et les intentions individuelles.⁴⁴» La raison universelle, pour sa part, en voulant rompre avec les significations premières de la vie quotidienne pour créer un monde où les réflexions commenceraient dès lors en lui-même et non plus dans l’autre (celui du sens commun), marque aussi cette volonté de séparer l’individu de la préexistence. La parole est dès lors en quête de sens, avec, aux yeux de Dumont, toutes les angoisses que cela comporte. Ainsi, «nous payons le prix de l’indéfinie liberté.⁴⁵» La parole perdit son sacré lorsqu’elle a fait place à la discussion, délaissant par là le rite,

⁴⁰ *Ibid.*, p. 9.

⁴¹ *Ibid.* Nous soulignons.

⁴² *Ibid.* p. 11.

⁴³ *Ibid.*, p. 8.

⁴⁴ *Ibid.*, p. 11.

⁴⁵ *Ibid.*, p. 11.

gagnant aussi une autonomie jamais égalée dans l'histoire des sociétés humaines. La parole est donc créatrice du monde. Dumont y voit l'annonce d'une crise : «Autonomie de la conscience, autonomie de la parole : c'est bien le drame qui nous concerne aussi.⁴⁶»

Ainsi, la parole est présente dans les manifestations les plus quotidiennes, en même temps qu'elle permet de renvoyer à un univers de sens éloigné du sens commun. Certes la modernité a opéré une séparation plus accentuée de ces deux mondes, mais elle ne les a pas fait disparaître pour autant l'un et l'autre. Sur un premier plan, il semble clair que le langage apparaît aux yeux de l'individu avant tout comme un *donné* : «le langage a déjà nommé les choses avant que je les dise à mon tour⁴⁷». Le langage s'impose à l'individu d'abord. Mais «en se conjuguant, la langue, le monde et ma parole sont la voix d'un ailleurs.⁴⁸» Cet ailleurs n'est possible que par le commun accord de tous sur l'unité du monde et de son sens. Nous voyons ici un des postulats les plus fondamentaux pour Dumont, soit la présence d'un dédoublement du monde, car pour lui, «l'homme a besoin de se donner une représentation de ce qu'il est en se mettant à distance de lui-même.⁴⁹» Nous sommes donc en présence d'une dualité du langage. Ce que Dumont veut dire, c'est que lorsque nous prenons la parole, nous assumons d'une certaine manière une «distance entre *un sens premier* du monde disséminé dans la praxis propre à mon contexte collectif et *un univers second* où ma communauté historique tâche de se donner, comme horizon, une signification cohérente d'elle-même.⁵⁰» Le langage représente pour Dumont la *médiation première* par laquelle la conscience assume le dédoublement du monde. Or, cette *distance* entre les deux univers de la médiation

⁴⁶ *Ibid.*, p. 16.

⁴⁷ *Ibid.*, p. 10.

⁴⁸ *Ibid.*

⁴⁹ *Ibid.*, p. 21.

⁵⁰ *Ibid.*, p. 25. Nous soulignons.

première qu'est le langage, ce n'est rien d'autre que la manifestation de quelque chose de plus large et englobant : la culture.

2.2 Un regard historique sur la culture

Le constat d'une crise du langage dans la société moderne n'est qu'une illustration du dédoublement de la culture. Dans cette deuxième section, nous aborderons directement la théorie de la culture de Dumont dans sa dimension sociohistorique. En exposant le postulat du dédoublement de la culture, nous distinguerons les différences et ressemblances de ce dédoublement au regard de la comparaison entre les sociétés traditionnelle et moderne. Ce regard historique nous fournira les bases nécessaires à l'appréhension proprement théorique du concept de culture.

2.2.1 Le postulat du dédoublement

Selon Massicotte, «toute théorie scientifique, quelle qu'elle soit, repose sur un présupposé, tiré de l'expérience vécue; le travail chez Karl Marx, la contrainte chez Émile Durkheim par exemple. [...] Dans le cas de Dumont, il s'agit sans doute du dédoublement.⁵¹» Il y a dédoublement du monde pour Dumont car il y a d'abord et avant tout dédoublement de la conscience. «La conscience est coincée entre deux mondes, nous dit Dumont, un monde de la cohésion première où nous posons avec assurance les regards et les actes de tous les jours, où les choses sont nommées», en d'autres termes, «un monde du "sens commun"» et «un autre monde, celui du changement, du possible, de l'incertitude, de l'angoisse⁵²», où l'on cherche à rétablir

⁵¹ Julien Massicotte, *Culture et Herméneutique. L'interprétation dans l'œuvre de Fernand Dumont*, op., cit., p. 15.

⁵² Fernand Dumont, *Le lieu de l'homme*, dans *Œuvres complètes...*, tome I, op., cit., p. 24.

la continuité.⁵³ Ce dédoublement du monde est non seulement constitutif de la conscience, mais il est la condition et l'essence même de la culture.

Ce qui caractérise le mieux la culture, c'est le sentiment que celle-ci ne peut se réaliser que dans «un déchirement irréductible entre le monde du sens et celui des formes concrètes de l'existence.⁵⁴» Si l'on avait à cerner le plus directement possible la culture, nous dit Dumont, ce serait par le constat d'une *distance* entre ces deux univers. La culture est en cela le lieu de l'homme, car elle est «comme un objet inséré dans la vie des choses et du monde, un ensemble de rapports de la conscience avec son univers⁵⁵. Dans *Le sort de la culture*, Dumont confie qu'autour de sa table de travail se retrouvent deux photos accrochées sur deux murs opposés, la photo de son père d'abord, sur laquelle il pose souvent les yeux avant d'attaquer une page blanche, et la photo de Gaston Bachelard ensuite, un de ses maîtres à penser. La culture vit donc en double, elle est à la fois un *milieu* (son père) et un *horizon* (Bachelard).

On est dès lors en présence d'une dualité de la culture qui permet de distinguer la *culture première* de la *culture seconde*. Dumont donne la définition suivante de la culture première : «la culture première est un donné. Les hommes s'y meuvent dans la familiarité des significations, des modèles et des idéaux convenus : des schémas d'actions, des coutumes, tout un réseau par où l'on se reconnaît spontanément dans le monde comme dans une maison.⁵⁶» En assurant la «fermeté de nos intentions», la culture première est, d'une certaine manière, «solidarité de la conscience avec elle-même et le monde, continuité de l'espace et du temps⁵⁷». La culture seconde, de son côté, renvoie à un «univers de la réflexion», un surplomb réflexif à distance de la première, qui s'exprime notamment à travers des *objets culturels* insérés entre soi et

⁵³ *Ibid.*, p. 25.

⁵⁴ *Ibid.*, p. 4.

⁵⁵ *Ibid.*, p. 5.

⁵⁶ *Ibid.*, p. 32.

⁵⁷ *Ibid.*, p. 41.

le monde. «Si le journal m'apporte de l'"information", comme on dit, nous enseigne Dumont, ce n'est pas parce qu'il est le reflet du monde, mais parce qu'il est un *objet* inséré entre ma conscience et le monde et que, par là, il devient générateur d'un autre monde.⁵⁸» La culture seconde «s'infiltré par les fissures que la première veut masquer, elle suggère que la conscience ne saurait être enfermée ni dans le monde ni en elle-même; de ce malaise, elle fabrique les fragments d'un autre monde.⁵⁹» De ce postulat du dédoublement du monde, Dumont nous prévient d'en conclure à une simple «dualité de la représentation du réel», car pour le sociologue de Laval, la culture seconde n'est certainement pas une simple duplication de la réalité, elle «est aussi *réelle*, aussi concrète que l'autre avec laquelle elle échange sa signification⁶⁰». Cet *a priori* du dédoublement du monde et de la culture chez Dumont se manifeste dans l'ensemble des sociétés : dès qu'il y a société, il y a représentation d'elle-même par elle-même, pourrions-nous dire. Aussi, c'est surtout dans la comparaison entre la société traditionnelle et la société moderne que Dumont expose et démontre le postulat du dédoublement.

2.2.2 La société traditionnelle

Le détour que prend Dumont vers la société traditionnelle vise la comparaison. Il observe la société traditionnelle pour mieux comprendre la société moderne. Ce type de société se caractérise surtout par la présence du mythe, qui est reconnue comme étant «"une histoire vraie qui s'est passée au commencement du temps et qui sert de modèle aux comportements des humains"⁶¹». Selon Dumont, il est clair que nous pouvons observer une dualité de la culture dans cette société. Il y a assurément présence d'une culture première et d'une culture seconde. Pour lui, «la dualité de la culture se trouve justement dans cette antinomie entre la diversité de l'empirique, qui

⁵⁸ Ibid., p. 35. Dumont souligne.

⁵⁹ Ibid.

⁶⁰ Ibid., p. 86. Dumont souligne.

⁶¹ Ibid., p. 42. Dumont cite Mircea Eliade, *Mythes, rêves et mystères*, 1957, p. 18.

n'est point officiellement reconnue, et l'ordre social qui lui donne un statut global par rapport aux valeurs suprêmes.⁶²» Le mythe n'est pas la signification totale de l'existence, car cela signifierait l'absence d'une dualité de la culture, «ce qui supposerait une complète assimilation de la culture et de l'empirique, de la conscience et de l'action, évidemment impossible tout autant pour l'homme archaïque que pour nous.⁶³» Le mythe exprime surtout la dimension temporelle de la société moderne. Nous pourrions ajouter que «le mythe dédouble le temps : un *temps de l'action* des hommes, celui des travaux et des jours, et un *temps des Origines*, qui sert de norme au précédent et où celui-ci apparaît comme un perpétuel avènement.⁶⁴»

Nous retrouvons dans ce récit des Origines des préoccupations pour le maintien du monde et l'évitement du conflit. En d'autres termes, nous sommes en présence d'une société qui vit l'«angoisse que le monde se défasse, angoisse devant le chaos possible, tentative incessante de réconciliation⁶⁵». En se superposant à la vie quotidienne, le mythe procurait aux individus le sentiment de recevoir d'un *ailleurs* la signification de leurs actions et de leurs paroles. Dans la société traditionnelle, «l'objet culturel est distinct, individualisé, stylisé, mais il reste encadré dans le flux des significations cosmiques et des significations collectives.⁶⁶» C'est dans l'avènement du mythe que la société vit et exprime sa signification d'elle-même. En se construisant sur des valeurs communes qu'elle n'a pas elle-même choisit, parce qu'elles proviennent de cet ailleurs préexistant qu'est le mythe, la société traditionnelle est marquée par la présence d'un *fonds culturel commun* qui ponctue les actions et qui détermine les représentations. Nous pourrions ajouter, avec Dumont, que «dans les sociétés anciennes, les hommes étaient réunis autour de valeurs

⁶² *Ibid.*, p. 85.

⁶³ *Ibid.*, p. 42.

⁶⁴ *Ibid.*, p. 43. Nous soulignons.

⁶⁵ *Ibid.*, p. 43.

⁶⁶ *Ibid.*, p. 44.

communes et largement conçues comme *transcendantes* à la vie sociale.⁶⁷ » Bref, la culture première et la culture seconde étaient bel et bien «séparées», mais la distance entre les deux était réduite par ce fonds culturel commun. D'ailleurs, c'est l'existence de ce fonds culturel commun qui marque la présence d'un «arrière-plan homogène», comme si le dédoublement du monde et de la culture «avait révélé le sens par rapport à un *texte préalable*⁶⁸». Dans le passage à la modernité, c'est précisément ce *fonds* qui va s'évanouir, agrandissant ainsi la distance entre les deux univers de la culture.

2.2.3 La société moderne

La révolution moderne est d'abord caractérisée, pour Dumont, par la cassure de l'ordre du monde et par la remise en question radicale du mythe comme rapport au temps et à l'espace. Pour le dire plus directement, depuis l'avènement de la société moderne «l'action, le travail, la technique ont brisé l'ordre cosmique et l'ordre social. Impossible désormais de rendre compte du monde par le récit de son avènement comme totalité concrète.⁶⁹ » Cette impossibilité est un signe du renversement de la société idéale par la société empirique.⁷⁰ La désormais radicale dualité de l'action et de la signification est le gage le plus manifeste de la liberté des modernes. Pour le sociologue de Laval, «par la distinction de la personne et de ses rôles, par l'anonymat qui marque ainsi beaucoup de relations sociales, par la multiplicité des appartenances, l'individu est maintenant moins soumis qu'il ne l'était dans la société traditionnelle au contrôle constant du milieu.⁷¹ »

L'autonomie radicale de l'action concrétise la dualité grandissante entre la culture première et la culture seconde dans la société moderne. «Faire le sens plutôt

⁶⁷ *Ibid.*, p. 83. Nous soulignons.

⁶⁸ *Ibid.*, p. 77. Nous soulignons.

⁶⁹ *Ibid.*, p. 48.

⁷⁰ *Ibid.*, p. 88.

⁷¹ *Ibid.*, p. 110.

que de le reconnaître, n'est-ce point cela même que la liberté, nous demande Dumont?⁷²» Les objets culturels, tels un journal ou une œuvre d'art, qui ouvre le passage vers la culture seconde, sont dès lors dans une quête d'autonomie, ce qui était impossible et impensable dans le monde traditionnel. Il est important d'insister sur la différence entre l'objet culturel dans la société traditionnelle et dans la société moderne. Suivons un peu Dumont dans cette comparaison : «nous avons discerné une opposition décisive entre l'objet culturel, en tant que restauration des formes de la vision traditionnelle du monde⁷³» et son autonomie, «conçu à la fois comme recommencement absolu et anticipation d'un nouvel univers pourtant évanescant.⁷⁴» Alors que l'autonomie de l'action et de l'objet culturel consacre la libre parole et la rupture grandissante entre les deux univers de la culture, la brisure de l'unité de la signification et l'évanouissement du fonds culturel commun que cela implique laisse entrevoir la possibilité jamais vécue jusqu'alors pour l'homme de *refaire le monde et la culture*. Les modernes, en voulant que la parole commence avec eux, sont devant la tâche immense de refaire le monde et la culture. L'individu moderne parviendra-t-il à accomplir cette tâche? Face à cette question, Dumont s'inquiète : «c'est sur l'individu –et sur un individu trop autonome, trop à distance d'autrui, trop conscient de sa vague profondeur et de sa vague irréductibilité aux autres– que porte la tâche immense et impossible de se donner à la fois une culture et un monde.⁷⁵» Coincé dans l'angoisse qu'accompagne la prise de conscience de ce travail sur la culture à faire, l'individu moderne tentera, via l'art et la science, d'accomplir cette lourde tâche. C'est là d'ailleurs qu'apparaît de manière plus articulée le dédoublement de la culture. Dumont nous y convie par le biais d'un angle plus théorique cette fois. Tentons d'éclairer plus en détail ce travail de la culture dans la modernité.

⁷² *Ibid.*, p. 49.

⁷³ *Ibid.*, p. 128.

⁷⁴ *Ibid.*

⁷⁵ *Ibid.*, p. 114-115.

2.3 Stylisation/connaissance

Les concepts de stylisation et de connaissance sont utiles à Dumont dans sa compréhension du destin de la culture dans les sociétés traditionnelles, mais surtout dans les sociétés modernes. Cette distinction permet de comprendre de manière plus approfondie le dédoublement de la culture que Dumont place et placera dans l'ensemble de ses analyses. Aussi, il nous faudra comprendre et comparer les concepts d'avènement et d'événement qui reviennent sans cesse dans la théorie de la culture de Dumont.

Le dédoublement de la culture, créant une distance entre une culture première et une culture seconde, se manifeste à travers deux mouvements distincts : celui de la stylisation et celui de la connaissance. La stylisation représente le mouvement, ou le processus, marquant le détachement du sens, partant de la culture première pour aller vers la culture seconde. Pour le dire de manière plus précise, «la culture seconde se dégage d'abord de la culture commune [la culture première] par des procédés que nous engloberons dans le concept de *stylisation*.⁷⁶» La stylisation exprime donc la création d'une distance entre la culture première et la culture seconde. Pour Dumont, «si j'ai le sentiment premier d'être au monde et pour le monde, c'est que je vis dans la continuité de ces significations sans cesse tissées entre moi, les objets et les autres hommes.⁷⁷» Ce sentiment d'être au monde n'est possible que par la représentation de soi-même dans la culture, exprimée ici dans la création d'une distance entre l'univers familier et l'univers abstrait et réflexif de la culture seconde. La stylisation exprime donc la *tentation d'une rupture* entre les deux univers de la culture. C'est cette tentation (et non pas la réalisation) d'une rupture de la distance dans la culture qui permet le dédoublement du monde, de la conscience et de la culture.

⁷⁶ *Ibid.*, p. 27. Dumont souligne. Dans ce passage, Dumont parle de culture commune. En fait, il s'agit, dans le langage dumontien, d'un synonyme de culture première.

⁷⁷ *Ibid.*, p. 39.

La stylisation est présente autant dans la société traditionnelle que dans la société moderne. Dans la temporalité du mythe, l'homme traditionnel établit bien une distinction entre un «temps des hommes», marqué par la quotidienneté et les travaux, et un «temps des Origines», qui renvoie à un univers préexistant, à un ailleurs. Car pour Dumont, «dans le mythe, la stylisation est incontestable. Comme nos objets culturels, le mythe trouve sa source dans une fission de la conscience et du monde⁷⁸». L'homme traditionnel «superpose le mythe à l'univers comme une grille de lecture, il n'y oppose pas comme *un surplus du monde*⁷⁹» comme l'homme moderne va le faire. Pour Dumont, la différence principale entre la stylisation traditionnelle et la stylisation moderne s'explique par l'autonomie progressive (voire même radicale) des objets culturels, «par opposition à l'unité archaïque du cosmos et de la société que supportait la présence enveloppante du mythe⁸⁰». La dynamique de l'histoire de la stylisation réside donc dans l'autonomie progressive de l'objet culturel.

Alors que la stylisation est le mouvement qui part de la culture première pour aller vers la culture seconde, la connaissance représente le mouvement inverse, soit celui qui revient, par la réduction, vers la culture première. Pour Dumont, la connaissance est aussi une manifestation du dédoublement du monde, elle propose «des systèmes, des modèles qui non seulement se superposent aux représentations familières de l'univers mais les contredisent le plus souvent.⁸¹» La réduction de la signification est donc l'œuvre de la connaissance. En plus de réduire, la connaissance fragmente, nous dit Dumont, parce que si elle «est fragmentation, c'est moins parce qu'elle morcelle le réel que parce qu'elle *brise les significations premières* qui le recouvrent pour faire apparaître la nudité d'une nature impersonnelle, le flux incessant des phénomènes.⁸²» La connaissance s'oppose ainsi à la stylisation en

⁷⁸ *Ibid.*, p. 43.

⁷⁹ *Ibid.*

⁸⁰ *Ibid.*, p. 45.

⁸¹ *Ibid.*, p. 57.

⁸² *Ibid.*, p. 59. Nous soulignons.

retournant le sens (de manière réduite et fragmentée) vers l'univers familier au lieu de détacher ce sens vers un horizon réflexif, tel que le fait la stylisation. Si elle veut retourner vers la culture première en tentant de contredire celle-ci, la connaissance doit pouvoir s'appuyer sur d'autres vérités que celles vécues dans cette culture de la familiarité. Elle doit créer ses propres vérités. C'est d'ailleurs le but de la science, qui représente une des formes que peut prendre la connaissance pour Dumont. La science est une forme «avancée» de connaissance, pourrions-nous dire rapidement. Comme le mentionne Dumont, «si la science détruit les structures de l'action commune et l'espace conventionnel où elle se meut, ce serait pour fonder une autre histoire où l'esprit se reconnaîtrait dans son pouvoir d'édifier graduellement un autre monde.⁸³» Alors que le vecteur de la stylisation est l'autonomie progressive, celui de la connaissance s'exprime plutôt «dans le passage d'un espace qui lui est fourni à un espace déterminé par elle⁸⁴».

La stylisation représente historiquement le mouvement «d'autonomie grandissante des œuvres» alors que l'histoire de la connaissance «réside d'abord dans un élargissement et une intégration progressive⁸⁵» à la culture première. Or, le problème qui survient dans la modernité, autant avec la stylisation qu'avec la connaissance, c'est le fait que ces deux mouvements du dédoublement de la culture se constituent désormais en *l'absence d'un fonds culturel commun* pouvant les relier à la culture première. Par l'autonomie radicale de l'objet culturel et de l'action, la stylisation moderne se détache de manière douloureuse de la culture première, en créant notamment des œuvres qui «oublent» ou «renient» l'univers d'où ils proviennent. Par son intégration progressive à la culture première, la connaissance moderne propose des vérités et des significations qui souvent s'opposent et contredisent celles de la culture première. Or, pour Dumont, la société moderne n'a

⁸³ *Ibid.*, p. 66-67.

⁸⁴ *Ibid.*, p. 61.

⁸⁵ *Ibid.*

pas réussi à recréer un arrière-monde, un autre ailleurs, pouvant relier à nouveau culture première et culture seconde. La tâche qu'ont désormais les modernes de refaire et de reconstruire le monde serait-il un échec pour Fernand Dumont? Pour répondre de manière plus précise à cette question, le regard que le sociologue de Laval pose sur la dualité avènement/événement semble éclairant.

2.4 Avènement/événement

La stylisation et la connaissance sont des concepts directement abordés par Dumont dans sa théorie de la culture (ils constituent des chapitres dans *Le lieu de l'homme*). Les concepts d'avènement et d'événement, quant à eux, sont plus «souples» et introduits de manière sporadique dans l'ouvrage. Il est par conséquent plus difficile de les présenter de manière aussi systématique. Il nous apparaît tout de même incontournable de comprendre les implications, importantes selon nous, découlant de ces deux concepts. L'avènement et l'événement sont les deux côtés d'une même médaille et renvoient au rapport à la temporalité dans les sociétés. Une œuvre ou une action peuvent être considérées comme étant soit un avènement ou soit un événement. Selon Serge Cantin, «l'avènement, c'est le sentiment et la conscience de la transcendance ou de la préexistence du sens par rapport à l'existence.⁸⁶» L'avènement représente l'ensemble des «processus multiples par lesquels se dégagent les visions explicites du monde» par le biais de «l'accueil de valeurs et de signes situés dans une sphère antérieure à l'univers, comme si la société était tirée d'un rêve qui lui était préexistant.⁸⁷» L'avènement, c'est donc l'accueil du sens provenant d'un ailleurs comme constitution d'une action ou d'une œuvre. À l'opposé, l'événement c'est «le sentiment et la conscience de l'immanence du sens à l'histoire, de la *praxis*⁸⁸». L'événement, c'est l'accent mis sur le sens provenant de la manifestation

⁸⁶ Serge Cantin, «Introduction générale», dans *Œuvres complètes...*, tome I, *op. cit.*, p. XXVI.

⁸⁷ Fernand Dumont, *Le lieu de l'homme*, dans *Œuvres complètes...*, tome I, *op. cit.*, p. 83.

⁸⁸ Serge Cantin, *op.cit.*, p. XXVI-XXVII.

concrète d'une action, d'une œuvre ou d'une action. Une société qui ne miserait que sur l'événement comme mode d'appréhension de la temporalité devrait se reconstruire en tout temps, perpétuellement.

Ce type de société n'est pas très éloigné de la société moderne, selon Fernand Dumont. Cantin aussi relève que la société moderne ne semble miser de plus en plus que sur l'événement, en se voulant «créatrice d'elle-même, productrice de culture.⁸⁹» Le problème avec la société moderne, selon Dumont, c'est que désormais les avènements sont aussi nombreux que les événements. La connaissance et la stylisation, en voulant rompre avec la culture première, s'érigent en avènements. La multiplication des avènements caractérise ainsi la modernité. Cette multiplication consacre à la fois l'échec à refaire un fonds culturel commun et par là agrandit la distance entre la culture première et la culture seconde. C'est par le biais de cette opposition entre avènement et événement que Dumont entrevoit la *crise de la culture* qui survient selon lui dans la modernité. Il y a impasse de la stylisation et de la connaissance dans la société moderne. Les logiques de ces deux mouvements du dédoublement de la culture «se rejoignent dans une même impasse : l'impossibilité de fonder la nouvelle histoire des hommes à laquelle elles invitent pourtant.⁹⁰» Pour Dumont, il est clair que le lieu de l'homme ne peut résider dans la seule culture seconde, comme l'appellent la connaissance et la stylisation modernes. «Ce nouvel habitacle, nous dit Dumont en parlant de la culture seconde dans la modernité, n'est-il, pour la conscience, que la contrepartie de son appartenance à ce monde-ci, celui de nos actes empiriques?⁹¹» Dumont ne semble pas convaincu face à cette distance grandissante entre les deux univers de la culture :

Sommes-nous condamnés à ne retrouver le véritable lieu de l'esprit que dans un univers rêvé dont les objets culturels et la science ne seraient que les témoins épisodiques : débris éparses de quelque désastre primitif qui aurait accouché de

⁸⁹ *Ibid.*, p. XXVII.

⁹⁰ Fernand Dumont, *Le lieu de l'homme*, dans *Œuvres complètes...*, tome I, *op. cit.*, p. 74.

⁹¹ *Ibid.*, p. 74.

l'histoire, laquelle ne serait plus ainsi que l'interminable et absurde errance de notre exil?⁹²

Face à ce constat d'échec de la stylisation et de la connaissance modernes à ne se refonder que par eux-mêmes, Dumont ne formule évidemment pas le désir d'un retour à la société traditionnelle, impossible d'ailleurs. Les modernes doivent assumer le fait que c'est à eux que revient la tâche de refaire le monde et la culture. Face à cette tâche, un double sentiment surgit: «un plus profond et plus confus recourt à la subjectivité chez l'individu dépourvu de fermes enracinements même dans son entourage immédiat; un recours plus inquiet aussi à autrui pour retrouver, en compensation, un quelconque assentiment à des valeurs communes.⁹³» L'individu moderne, au moment même où il aperçoit «quelque peu la culture et la société à distance de lui-même, [...] éprouve l'angoissant sentiment de leur fragilité.⁹⁴» Alors que la culture se révèle comme une tâche à accomplir, la question de l'unité de la culture apparaît comme entière et angoissante. Comment répondre à ces échecs de la stylisation et de la connaissance? Qu'est-ce qui va rassembler désormais les deux univers disjoints de la culture dans la société moderne?

2.5 Culture et mémoire

Nous avons vu que la culture est essentiellement une *distance* entre deux univers. La stylisation et la connaissance ne sont que des manifestations de cette distance. C'est sous cet angle d'un approfondissement de cette distance que Dumont entrevoit le destin de la culture dans la société moderne. Mais la culture n'est pas seulement distance, elle est aussi mémoire. Dans cette dernière section, nous envisagerons la culture sous l'angle de la temporalité, ce qui nous permettra de

⁹² *Ibid.*

⁹³ *Ibid.*, p. 111.

⁹⁴ *Ibid.*, p. 115.

diagnostiquer plus précisément la crise de la culture moderne telle que vue par Dumont. Nous serons finalement en mesure de cerner brièvement les contours du concept de mémoire.

2.5.1 La culture comme mémoire

Autant la culture est distance, autant elle est mémoire. Car, «sans la culture, l'homme serait immergé dans l'actualité monotone de ses actes, il ne prendrait pas cette distance qui lui permet de se donner un passé et un futur.⁹⁵» Le rapport à la temporalité est constitutif du rapport à la culture dans les sociétés. Encore ici, nous pouvons soulever les différences dans les rapports à la temporalité entre les sociétés traditionnelle et moderne. Le mode de temporalité de la société traditionnelle est la tradition. Nous pouvons dire que «les traditions constituaient des durées homogènes dont les formes étaient douées de permanence : ce qui supposait le rejet d'une quantité énorme d'événements.⁹⁶» Alors que l'action n'était pas autonome, les événements étaient vécus dans l'intention de rappeler l'ordre social du monde. Le rapport à la temporalité n'était alors vécu que pour ponctuer le maintien de cet ordre social. Dumont affirme que «les événements fondamentaux, ceux que la fête plaçait à l'horizon de l'histoire des hommes comme ceux qui jouxtaient les moments du travail, étaient élus et non pas extraits d'une poussière temporelle préalable.⁹⁷» Ces événements fondamentaux se distinguaient des événements «quotidiens», «c'est pourquoi ceux-ci n'étaient pas recensés et gardés en mémoire.⁹⁸» La pluralité des événements était expliquée par l'avènement que représentait le mythe.

Avec la modernité, «l'histoire est brisée en deux, selon deux voies par lesquelles son sens peut lui advenir, et c'est sans doute pourquoi les avènements sont

⁹⁵ *Ibid.*, p. 127.

⁹⁶ *Ibid.*, p. 135.

⁹⁷ *Ibid.*, p. 136.

⁹⁸ *Ibid.*, p. 137.

pluralistes tout autant que les événements.⁹⁹» Ce qui marque le plus le rapport à la temporalité dans le passage de la société traditionnelle à la société moderne, c'est le fait que «le sens donné a fait place au sens à trouver ou à conférer.¹⁰⁰» Le mode de temporalité de la société moderne n'est pas alors la tradition, mais l'histoire. Or, selon Dumont, la stylisation et la connaissance modernes ont échoué à trouver un sens nouveau à l'histoire des hommes. Il semble clair pour lui que «dans toutes les sociétés que nous décrit l'histoire ont existé des phases caractéristiques de la vie, avec des ruptures diverses auxquelles on a toujours réussi à donner non seulement un sens en soi¹⁰¹» mais, de plus, «une signification par rapport aux étapes antérieures ou postérieures.¹⁰²» Se pourrait-il que «pour la première fois dans l'histoire de l'humanité, [...] cette constante soit remise en question¹⁰³»? Se pourrait-il que «le mode d'appréhension de la temporalité que représente la tradition [soit] essentiel à la nature de la culture¹⁰⁴»? Se pourrait-il finalement que la crise de la culture soit en fait une crise du rapport à la temporalité? C'est en répondant à ces questions que Dumont tentera de mettre en lumière la crise de la culture moderne.

2.5.2 Dénouer la crise de la culture

La crise de la culture dans la société moderne ne réside pas dans le dédoublement de la culture. Car, «l'impossibilité de réconcilier les objets culturels et les niveaux de la connaissance avec une histoire homogène de la praxis sociale, bien loin d'être une défaite de la conscience, suscite un extraordinaire *épanouissement*.¹⁰⁵» La crise de la culture dans la société moderne ne réside pas non plus dans l'absence d'un univers préexistant et englobant (comme l'était le mythe) et un rapport à la

⁹⁹ *Ibid.*, p. 53.

¹⁰⁰ *Ibid.*, p. 141.

¹⁰¹ *Ibid.*, p. 115.

¹⁰² *Ibid.*

¹⁰³ *Ibid.*

¹⁰⁴ *Ibid.*

¹⁰⁵ *Ibid.*, p. 146.

temporalité marquée par la permanence (la tradition). En effet, il faut reconnaître que c'est par l'histoire comme mode de temporalité de la société moderne et que c'est aussi par «cette tension aiguë entre le sens comme événement et le sens comme avènement que l'homme témoigne de sa présence au monde comme il ne l'avait jamais fait encore.¹⁰⁶» Bref, le problème, ce n'est pas l'accentuation de la distance entre la culture première et la culture seconde que consacre la modernité. Le problème, c'est la possible disparition des médiations entre les deux. C'est la possible rupture entre les deux univers de la conscience et de la culture. Or, «cette rupture n'est pas encore accomplie¹⁰⁷», nous dit Dumont.

Ce qui pose problème avec la culture moderne selon Dumont, c'est la possibilité désormais présente de voir «les productions issues de la culture seconde [...] s'affranchir de ce qui les fonde dans la culture première sous peine d'y perdre toute pertinence.¹⁰⁸» Or, pour Dumont, la rupture ne peut pas se manifester complètement, sans quoi la conscience perdrait sa faculté de se représenter, plongeant ainsi dans la pure mécanique des gestes quotidiens ou dans l'abstraction errante de la réflexivité. Beauchemin souligne à cet effet que ce constat de Dumont peut s'inscrire en faux face à certaines propositions postmodernes, car ce qui distingue Dumont et ces propositions, «c'est cette conviction profondément ancrée chez lui que ne sont pas perdues –parce qu'une telle chose est de toute façon impossible– *la possibilité et l'intention d'un recouvrement de la distance* qui s'est creusée entre le monde et ses représentations.¹⁰⁹» Ce qu'entrevoit Dumont pour dénouer cette crise de la culture moderne, et c'est d'ailleurs là l'aboutissement du *Lieu de l'homme*, «c'est un ensemble de *médiations neuves*, tissées dans la vie quotidienne, entre la culture

¹⁰⁶ *Ibid.*

¹⁰⁷ *Ibid.*

¹⁰⁸ Jacques Beauchemin, «Quête de nostalgie des origines dans la pensée de Fernand Dumont», dans Serge Cantin et Marjolaine Deschênes (dir.) *Nos vérités sont-elles pertinentes? L'œuvre de Fernand Dumont en perspective, op., cit.*, p. 56.

¹⁰⁹ Jacques Beauchemin, «Présentation du tome 1», dans *Œuvres complètes...*, tome I, *op., cit.*, p. XXXV. Nous soulignons.

première et les extraordinaires produits de la culture seconde.¹¹⁰» À partir de quoi ces médiations neuves pourront-elles se tisser dans la vie quotidienne? «À partir de quoi les hommes pourront-ils se représenter l'avènement de leur histoire, demande Dumont?¹¹¹» À partir d'une mémoire. Suivons-le encore une fois : «si nous ne voulons nous perdre ni au-delà du poème ni dans les rets des pouvoirs les plus vils, il nous faudra une Politique. Et plus encore : une Mémoire.¹¹²»

2.5.3 Les directions possibles d'une mémoire

Pour Fernand Dumont, le projet de la construction d'une mémoire est le «grand projet» de la culture pour la société moderne. Avec la modernité, «la mémoire est devenue un chantier¹¹³», répétera-t-il tout au long de sa vie. Ce projet n'est possible que dans une société où le rapport à la temporalité est sous le signe de la possible construction et reconstruction du sens donné au passé. Bref, le projet de mémoire est un projet authentiquement moderne pour Dumont. C'est parce que la culture et le monde peuvent être refaits, et doivent l'être, qu'une représentation de soi-même dans le temps peut être construite. Cette représentation de soi-même (individuelle et collective) doit «s'installer carrément dans la distance créée par la culture, passer de l'organisation de la vie privée, de la structure au sujet pour reconnaître minutieusement les dualités et chercher inlassablement des réconciliations.¹¹⁴» Pour être plus décisifs, si cette représentation «s'avérait sans avenir, nous saurions du moins qu'il n'y a aucune promesse pour les paroles de l'ensemble des hommes.¹¹⁵» La construction d'un rapport significatif à la mémoire est ce par quoi, pour Dumont,

¹¹⁰ Fernand Dumont, *Le lieu de l'homme*, dans *Œuvres complètes...*, tome I, *op. cit.*, p. 148. Nous soulignons.

¹¹¹ *Ibid.*, p. 151.

¹¹² *Ibid.*, p. 153.

¹¹³ Fernand Dumont, *L'avenir de la mémoire*, dans *Œuvres complètes...*, tome II, *op. cit.*, p. 614.

¹¹⁴ Fernand Dumont, *Le lieu de l'homme*, dans *Œuvres complètes...*, tome I, *op. cit.*, p. 158.

¹¹⁵ *Ibid.*

il sera possible d'envisager un dénouement de la crise de la culture moderne. Deux directions sont dessinées par Dumont afin d'orienter ce chantier de la mémoire.

Dans une première direction, il semble clair que le rapport à la mémoire doit se faire sous le signe de la participation. L'histoire en tant que mode de la temporalité est marquée notamment par des valeurs choisies par la société elle-même. Il faut non seulement une participation, mais la participation du plus grand nombre, pour que tous puissent *interpréter* leur histoire. Dumont appellera d'ailleurs à bâtir une *communauté des interprétants*¹¹⁶, pour que tous puissent nourrir ce rapport commun à l'histoire. Dans les dernières pages *du Lieu de l'homme*, cet appel à la participation à la mémoire rime avec reconnaissance de la diversité constitutive de la moderne société. En effet, l'entreprise de participation d'un rapport à la mémoire «consiste plus fondamentalement à reconnaître que la diversité des situations des hommes est le seul moyen que nous ayons de recevoir authentiquement le sens que l'histoire fait advenir à travers les actes et les rêves de la collectivité.¹¹⁷» Cette participation n'est possible que par la liberté, acquise dans la modernité, vis-à-vis du sens, la possibilité d'envisager désormais l'histoire comme étant soit un événement ou soit un avènement. Dans ce cas, le rapport à la mémoire doit devenir une sorte d'*horizon commun* de la diversité moderne.

Dans une autre direction, le rapport à la mémoire doit être aussi l'expression de la *commune liberté*. La culture a pris racine, dans la société traditionnelle comme dans la société moderne, dans des dénominations particulières. Pour Dumont, «une chose est certaine, et d'une certitude infiniment plus assurée que pour l'homme de jadis qui se confiait si spontanément aux suggestions du passé : les *totalités*

¹¹⁶ Fernand Dumont, *L'anthropologie en l'absence de l'homme*, dans *Œuvres complètes...*, tome 2, *op.cit.*, p. 317.

¹¹⁷ *Ibid.*, p. 151.

culturelles sont toujours *particulières*.¹¹⁸» Car, «si la stylisation et la connaissance visent de plus en plus à la communication universelle des esprits, [...] la participation culturelle qui doit récupérer la pratique sociale exige des *enracinements particuliers*.¹¹⁹» Ces enracinements supposent des cultures qui s'expriment de différentes manières, par le biais notamment du prisme national. Ce qui importe pour Dumont en ce qui à trait à la mémoire, c'est de dégager des valeurs communes, issues d'histoires et de cultures particulières qui s'appuient, d'une certaine manière, sur un sujet commun de culture. Selon Dumont, «l'universalité abstraite de la conscience qui est l'intention nécessaire de nos pensées en ne sera jamais le fondement de nos accords premiers.¹²⁰» Le rapport à la mémoire doit donc tenir compte de ces enracinements particuliers et du porteur de culture de ces derniers, le sujet politique national. Dans ce cas, le rapport à la mémoire doit exprimer *la filiation à une culture particulière et l'héritage de celle-ci*.

2.6 Les fondements théoriques du *Lieu de l'homme*

Ces deux conceptions du rapport à la mémoire chez Dumont seront les objets d'études des deux prochains chapitres. Mais, il nous a semblé nécessaire d'aborder *Le lieu de l'homme* afin d'éclairer la suite de notre démarche. Nous y avons vu en effet les contours de la théorie de la culture de Fernand Dumont. D'abord par le langage, en saisissant les liens qui peuvent exister entre la conscience, la parole et la culture. Le regard inquiet que Dumont pose sur la parole dans la société moderne introduit en fait à la question de la culture. Deux regards sur cette théorie de la culture ont permis de saisir les implications de la sociologie de la culture dumontienne. Un regard à portée sociohistorique d'abord, attentif au dédoublement de la culture dans les

¹¹⁸ *Ibid.*, p. 153.

¹¹⁹ *Ibid.* Nous soulignons.

¹²⁰ *Ibid.*

sociétés traditionnelle et moderne. Ce regard a été nourri par une compréhension des concepts les plus significatifs pour Dumont, soit ceux de stylisation, de connaissance, d'avènement et d'événement. Par ce double regard, nous avons pu saisir en quoi Dumont est en fait un auteur certes critique de la modernité, mais capable de placer en elle espoir et projets.

Projet de mémoire plus particulièrement, puisque la culture est distance et mémoire pour Dumont. Le travail que les modernes ont à faire se situe donc là pour le sociologue de Laval : dans le chantier désormais ouvert de la mémoire. Mais, ce chantier appelle des conceptions de la mémoire collective qui ne sont pas sans soulever des ambiguïtés. Nous sommes à l'étape d'exposer les concepts de mémoire-horizon et de mémoire-sujet.

CHAPITRE III

LA MÉMOIRE-HORIZON

Nous procéderons, dans ce chapitre et dans le prochain, à la démonstration de notre hypothèse principale, soit la présence chez Dumont d'une double signification du concept de mémoire. Nous tenterons d'abord de circonscrire la *mémoire-horizon* chez Dumont. Une mémoire qui, comme un lieu de rencontre, est avant tout un *horizon commun* qui sert de carrefour à la pluralité. On trouve ainsi chez Dumont un rapport à la mémoire qui conçoit la reconstruction, la diversité et la participation de tous comme étant essentielles. Contrairement à une *mémoire-sujet*, où un sujet politique unitaire est l'élément central du rapport à la mémoire, la mémoire-horizon met l'accent sur l'hétérogénéité et le pluralisme habitant la mémoire.

Nous nous pencherons dans un premier temps sur le regard «positif» que Dumont porte sur la modernité, pour voir en quoi les espoirs que l'on peut mettre dans l'avènement de la société moderne peuvent mener à une volonté de reconstruction de la mémoire qui se comprend sous le signe d'un rapport *diversifié* à celle-ci. Nous ne reprendrons pas l'analyse que Dumont fait de la modernité que nous avons présentée au chapitre précédent. Nous allons plutôt prolonger cette analyse en nous concentrant plus spécifiquement sur le rapport à une mémoire-horizon dans la modernité. Ensuite, nous verrons comment Dumont, en posant l'importance de la science historique sur le rapport au passé, pose le rapport au passé de sorte à montrer les multiples voix qui le traversent. Au terme de ce chapitre, nous serons en mesure

de circonscrire un rapport particulier à la mémoire-horizon, où l'on retrouvera un Fernand Dumont plaidant pour la pertinence d'une société pluraliste qui nourrit une participation à une conscience historique hétérogène et diversifiée.

3.1 Liberté et diversité dans la modernité

Dans plusieurs de ses ouvrages, Dumont défend une «sociologie de la modernité» qui tente de mettre en lumière les espoirs et les conséquences les plus «intéressantes» de l'avènement de la société moderne sur la conscience historique. Dans cette perspective, la «libération de la tradition» que consacre la société moderne appelle également à une reconstruction de la mémoire. Nous verrons ainsi que pour Dumont, la modernité ouvre un chantier de la mémoire.

3.1.1 La reconstruction de la mémoire dans la modernité

Après avoir posé un regard sociologique sur le développement de la modernité, tel que nous l'avons présenté dans le chapitre précédent, Dumont s'arrête à ses «biens-faits». Pour lui, «l'abandon des coutumes que faisaient vivre les Anciens constitue sans doute pour nous [les modernes] une libération.¹²¹» Un des effets les plus importants de cette libération, c'est le caractère désormais hétérogène de la société moderne. En d'autres termes, au regard de la société moderne «et selon ce qui l'oppose à la société traditionnelle, un premier trait nous frappe : une dissociation beaucoup plus nette entre le contrôle social et la communication. La société technologique est hétérogène.¹²²» Cette hétérogénéité permet, pour Dumont, le développement d'une certaine liberté vis-à-vis de la culture et de l'histoire à faire. La

¹²¹ Fernand Dumont, *L'avenir de la mémoire*, dans *Œuvres complètes...*, tome II, *op. cit.*, p. 618.

¹²² Fernand Dumont, *Chantiers: essais sur la pratique des sciences de l'homme*, dans *Œuvres complètes...*, tome I, *op. cit.*, p. 511.

prise de conscience historique et l'autonomie de l'action qui émergent avec la modernité confèrent aux modernes une liberté face à leur passé. Effectivement, «par la distance qu'elle oppose à l'immédiat, par les liens qu'elle [la conscience historique moderne] tisse du présent au passé, par ses affirmations répétées que le rapport de l'homme à son histoire n'est jamais entièrement déterminé en étant intelligible¹²³», elle assure ainsi pour Dumont «une irremplaçable présence dans les débats qui agitent nos sociétés.»¹²⁴ Ce que Dumont veut surtout dire ici, c'est que la conscience historique moderne «proclame qu'il nous reste encore la liberté de lire notre histoire et la liberté de la faire.¹²⁵»

Cette distance que les modernes prennent face à l'histoire à faire représente certes une conquête de la liberté, mais celle-ci est surtout accompagnée selon Dumont par une prise de conscience d'une responsabilité qui incombe dès lors à l'individu moderne face au sens à donner à son histoire. Dans cette situation, c'est l'ensemble du rapport à la conscience historique qui est à reconstruire. Bien que la modernité ait bouleversé de manière importante les rapports que l'individu entretenait avec la culture et l'histoire, Dumont n'est pas près pour autant à affirmer que la société moderne aurait procédé à une désintégration de la mémoire collective.¹²⁶ Elle est plutôt en chantier.

La mémoire est en chantier dans la société moderne avant tout parce que c'est sur l'individu moderne que repose désormais «la responsabilité de conférer un sens à l'histoire.¹²⁷» Pour que soit rendue possible une reconstruction de la conscience historique, il faut en ce sens accepter que la société se produise par elle-même. En effet, Dumont affirme que «si on ne veut pas faire de la société une entité

¹²³ *Ibid.*, p. 444-445.

¹²⁴ *Ibid.*

¹²⁵ *Ibid.*, p. 445.

¹²⁶ Fernand Dumont, *L'avenir de la mémoire*, dans *Œuvres complètes...*, tome II, *op. cit.*, p. 591.

¹²⁷ *Ibid.*, p. 618.

métaphysique ou une chose inerte, on n'a d'autre choix que de l'envisager comme se produisant, dans un travail dont on observe les genèses et les contradictions.¹²⁸» Ce chantier doit tenir compte du caractère hétérogène et pluraliste de la société moderne. En se développant «par elle-même», la société moderne change, se transforme et se modifie. Le chantier de la mémoire trouve sa source dans les conflits reliés à l'hétérogénéité de cette société.

L'hétérogénéité du rapport à la mémoire est essentielle dans la modernité. Car pour Dumont, «dans nos milieux pluralistes, les sources de définitions et de diffusion des valeurs sont nombreuses¹²⁹», érigeant ainsi des bases définitivement hétérogènes. Dans *Chantiers*, Dumont discute notamment du rôle de l'école dans la société moderne. Entrevoyant cette institution comme primordiale dans la transmission de la mémoire historique, il estime que cette dernière doit servir de lieu de rencontre des mémoires dans une société désormais hétérogène et formée d'éléments disparates.¹³⁰ Ce que Dumont met en lumière ici, c'est la bigarrure du rapport à la mémoire que consacre la modernité. Ainsi, il faut accepter l'inévitable «remise en chantier de la mémoire historique¹³¹» que consacrent les mutations de la culture moderne. Cette mise en chantier de la mémoire est donc pensée sous le signe de la diversité et du pluralisme.

3.1.2 Un rapport diversifié à la mémoire

Ce dont nous devons tenir compte lorsque nous observons la société moderne, c'est le fait rendu évident que «le pluralisme est une donnée indépassable

¹²⁸ Fernand Dumont, *Le sort de la culture*, dans *Œuvres complètes...*, tome II, *op. cit.*, p. 366.

¹²⁹ Fernand Dumont, *Chantiers: essais sur la pratique des sciences de l'homme*, dans *Œuvres complètes...*, tome I, *op. cit.*, p. 511.

¹³⁰ *Ibid.*, p. 520.

¹³¹ Fernand Dumont, *Genèse de la société québécoise*, dans *Œuvres complètes...*, tome III, *op. cit.*, p. 153.

aujourd'hui.¹³²» La prise en compte de cette donnée est le premier principe du politique et de la morale pour le sociologue Dumont. En effet, «le respect de la diversité des cultures, préalable de la politique, est peut-être aussi le premier principe de la morale.¹³³» Le sociologue de Laval va même un peu plus loin en faisant non seulement du pluralisme une donnée essentielle de la société moderne, mais plus précisément de la démocratie. «C'est une tradition, et non un système, parce qu'elle [la démocratie] ne comporte aucune doctrine arrêtée quant à l'orientation que doit prendre une société, parce qu'elle fonde le préalable qui donne voix au pluralisme et à la contestation.¹³⁴»

De plus, Dumont mentionne que la déclinaison moderne de la conscience historique, soit la science historique, doit elle aussi tenir compte des approches scientifiques pluralistes.¹³⁵ C'est à ce titre qu'il défend le caractère diversifié du rapport à la mémoire. Car pour lui, «le pluralisme est un élément de richesse et de profondeur¹³⁶» pour la conscience historique. Dumont affirme que la participation politique «consiste plus fondamentalement à reconnaître que la diversité des situations des hommes est le seul moyen que nous ayons de recevoir authentiquement le sens que l'histoire fait advenir à travers les actes et les rêves de la collectivité.¹³⁷» Le rapport à la mémoire dans la modernité doit faire une place essentielle à la diversité des situations, car «le pluralisme est inhérent à la conscience historique¹³⁸». Pour quelles raisons Dumont insiste-t-il tant sur la nécessaire pluralité du rapport à la

¹³² Fernand Dumont, *Le sort de la culture*, dans *Œuvres complètes...*, tome II, *op., cit.*, p. 497.

¹³³ *Ibid.*, p. 477.

¹³⁴ Fernand Dumont, *L'avenir de la mémoire*, dans *Œuvres complètes...*, tome II, *op., cit.*, p. 616. Nous soulignons.

¹³⁵ Fernand Dumont, *Chantiers: essais sur la pratique des sciences de l'homme*, dans *Œuvres complètes...*, tome I, *op., cit.*, p. 521.

¹³⁶ *Ibid.*, p. 563.

¹³⁷ Fernand Dumont, *Le lieu de l'homme. La culture comme distance et mémoire*, dans *Œuvres complètes...*, tome I, *op., cit.*, p. 151.

¹³⁸ Fernand Dumont, *Chantiers: essais sur la pratique des sciences de l'homme*, dans *Œuvres complètes...*, tome I, *op., cit.*, p. 497. Dumont va même critiquer le manque de pluralisme dans la conscience historique québécoise, car «en ce pays, histoire et tradition coexistent en un syncrétisme fâcheux».

mémoire dans la modernité? Pourquoi pose-t-il la centralité de l'hétérogénéité dans le chantier qu'est devenue la mémoire historique? Parce que ce chantier appelle la *participation* de tous.

3.2 La participation à la mémoire

Pour Dumont, la participation à la mémoire est une condition essentielle pour que se déploie pleinement cette «liberté des modernes». Dans cette section, nous allons nous pencher sur le rapport qu'établit Dumont entre la science historique et la tradition et l'influence de ce rapport sur la participation à la mémoire historique. Nous cernerons alors les contours d'une utopie de la mémoire telle que la développe Dumont dans *L'avenir de la mémoire*.

3.2.1 Histoire et tradition

L'avènement de la modernité a été le théâtre de l'affrontement entre la tradition et la science historique vis-à-vis du rapport que l'on devrait désormais entretenir avec le passé collectif. Pour Dumont, «la défection des traditions a donné libre cours à l'exceptionnelle expansion du savoir historique dont le XIX^e siècle a été le promoteur.¹³⁹» Une des différences importantes entre la tradition et la science historique, c'est l'aspect du «passé comme vécu» qui était présent dans la société traditionnelle et qui est radicalement remis en question par la science historique. Pour être plus précis, «l'homme des sociétés traditionnelles ne parvient à remonter dans le passé qu'au-delà de quelques générations. La science, au contraire, se mettant en quête des événements grâce aux documents et aux traces de toute espèce, *prolonge la*

¹³⁹ Fernand Dumont, *L'avenir de la mémoire*, dans *Œuvres complètes...*, tome II, *op. cit.*, p. 594.

*mémoire vive par la mémoire de papier.*¹⁴⁰» La tradition comme rapport au passé permettait surtout de maintenir et d'enrichir le lien constant entre la culture première et la culture seconde, entre le vécu et le récit historique. Pour Dumont, «la tradition constitue à sa manière une mémoire d'un caractère particulier.¹⁴¹» Cette particularité de la «mémoire traditionnelle», c'est plus précisément le fait que «si elle reporte au passé, ce n'est pas en remontant le fil des événements avec le souci d'en faire le récit fidèle et d'en dégager des causes, mais avant tout *pour y trouver la légitimité des actions du présent.*¹⁴²»

C'est à ce niveau, c'est-à-dire à travers le constat d'une tradition désormais perdue qui faisait le lien entre le vécu quotidien et le récit historique, que Dumont critique la science historique moderne, ce qui montre que sa sociologie de la modernité n'est pas sans charge critique.¹⁴³ La science historique comporte certes un aspect «libérateur», mais cette libération consacre aussi le détachement de la science historique de la culture première, pour s'ériger en un monde extérieur et parallèle. Ainsi, «des composantes majeures de la culture donnent maintenant l'impression de se détacher des sujets historiques que nous sommes pour se former en des univers autonomes.¹⁴⁴» C'est le cas notamment de l'histoire en tant que science. L'inquiétude de Dumont devant la science historique peut se traduire de la façon suivante : quelle est la place désormais pour l'individu dans le rapport à la mémoire? L'autonomisation du rapport à la mémoire par la science historique ne laisse à l'individu qu'une mince contribution à la construction collective du sens à donner au passé commun. Pour Dumont, le problème est le suivant : «impliqué à titre d'atome anonyme [l'individu], pourquoi s'attacherait-il à intégrer à sa mémoire ce qui ne

¹⁴⁰ *Ibid.*, Nous soulignons.

¹⁴¹ *Ibid.*

¹⁴² *Ibid.*, p. 593. Nous soulignons.

¹⁴³ Nous allons nous pencher plus en profondeur sur la sociologie critique de la modernité de Dumont au prochain chapitre.

¹⁴⁴ *Ibid.*, p. 601.

requiert pas sa participation?¹⁴⁵» Ainsi, ce peu de place accordé à l'individu fait dire à Dumont qu'«en tant que conscience historique, la mémoire est en crise.¹⁴⁶»

Cependant, bien que Dumont critique ainsi la science historique, il ne souhaite pas pour autant un retour en arrière. Il n'est pas question pour lui de revenir à une société traditionnelle, la société moderne pluraliste ne peut pas être renversée et dépassée par un retour à la tradition. Car «il est futile de songer à une éventuelle restauration de coutumes qui ressembleraient de quelque façon à celles qu'a connues notre civilisation durant des millénaires et dont certaines ne sont disparues qu'à une époque récente.¹⁴⁷» Comment alors envisager le rapport à la mémoire? Comment éviter que «la liquidation des coutumes entraîne [...] celle de toute la tradition?¹⁴⁸» Ce qu'il faut plutôt envisager selon Dumont, c'est la réconciliation entre l'aspect «participatif» que la tradition entretenait et la science historique moderne porteuse de libre reconstruction du rapport à la mémoire. Il propose ainsi une utopie de la mémoire, pour combler les manques de la science historique moderne. Une utopie de la mémoire fondée sur la participation.

3.2.2 L'utopie de la participation

La participation de l'individu à l'aménagement de la vie en société est une condition importante pour que perdure la démocratie. Car «la participation ne devrait-elle pas trouver ses ressources dans la vertu démocratique¹⁴⁹», nous demande Dumont? Ou encore, «la participation n'a-t-elle pas pour but de négocier l'accord du collectif organisé¹⁵⁰»? Ce que la science historique a notamment consacré, selon lui,

¹⁴⁵ *Ibid.*, p. 603.

¹⁴⁶ *Ibid.*

¹⁴⁷ *Ibid.*, p. 604.

¹⁴⁸ *Ibid.*

¹⁴⁹ Fernand Dumont, *Le sort de la culture*, dans *Œuvres complètes...*, tome II, *op. cit.*, p. 356.

¹⁵⁰ Fernand Dumont, *Chantiers: essais sur la pratique des sciences de l'homme*, dans *Œuvres complètes...*, tome I, *op. cit.*, p. 443.

c'est le statut important qu'a pris la figure de l'historien. L'historien serait la figure emblématique de la science moderne, aux prises avec ses propres volontés scientifiques d'objectivité et ses sentiments subjectifs en tant qu'acteur de la vie démocratique.¹⁵¹

Cette double posture de l'historien exprime en réalité la situation dans laquelle se trouve la société tout entière vis-à-vis de la construction de la mémoire collective. Dumont estime ainsi que : «son double rapport à l'histoire [celui de l'historien] reproduit et symbolise la dualité qui s'introduit dorénavant dans la participation de tous à la vie collective.¹⁵²» La science historique permet une certaine réciprocité entre la conscience historique et l'action politique, entre «mémoire de l'histoire et participation à l'histoire¹⁵³». En conjuguant ainsi la science historique avec un idéal de participation, nous sommes en présence d'une utopie de la mémoire qui consacre l'action politique libératrice et l'absence d'un avenir collectif déterminé. Car il semble clair pour Dumont que «la mémoire n'est un adjuvant de l'action qu'à la condition de montrer que l'histoire ne mène pas à quelque issue fatale, que l'avenir n'est pas étroitement déterminé.¹⁵⁴» Bref, pour le dire directement, «l'histoire s'abstient de conclure parce qu'elle est libératrice; c'est ainsi qu'elle est incitatrice de l'action.¹⁵⁵»

Cette utopie de la mémoire est étroitement liée à la pertinence d'une science de l'interprétation. Cette idée a été développée par Dumont dans *L'anthropologie en l'absence de l'homme*, où il défend plus précisément la nécessité d'une *science de la pertinence*, qui laisserait une place plus importante aux rapports entretenus entre la

¹⁵¹ Fernand Dumont, *L'avenir de la mémoire*, dans *Œuvres complètes...*, tome II, *op. cit.*, p. 598-599.

¹⁵² *Ibid.*, p. 598.

¹⁵³ *Ibid.*, p. 616.

¹⁵⁴ *Ibid.*

¹⁵⁵ *Ibid.*

culture première et la culture seconde.¹⁵⁶ Une des grandes conclusions qu'apporte Dumont au terme de son analyse sur cette proposition d'une science de la pertinence, c'est qu'elle rendrait possible une «communauté des interprétants». Pour lui, «l'anthropologie de l'interprétation nous déporte, par-delà la Cité du savoir, par-delà la Cité politique, vers une communauté possible des interprétants.¹⁵⁷» Un projet qui ferait de la participation de tous à l'interprétation de la culture permettrait d'éviter le cloisonnement des cultures en univers autonomes (les Cités de la politique et du savoir) et entretiendrait un lien plus nourri entre les deux. Cette proposition rejoint directement les volontés de concilier l'aspect participatif avec la science historique, comme nous venons de le voir avec le regard que Dumont porte sur le déclin de la tradition dans la modernité. Car pour lui, il faut impérativement protéger «cette faculté d'interprétation qui est la marque de la mémoire authentique, de la tradition vivante¹⁵⁸».

Ainsi, interprétation et participation sont les deux faces d'une même médaille, soit celle d'un rapport «authentique» à la mémoire. À la fin de *Genèse de la société québécoise*, Dumont discute de la démarche méthodologique et épistémologique qu'il a suivie. Il s'inquiète du destin de l'individu dans les sociétés contemporaines, de sa faible emprise réelle sur le déroulement de l'agir collectif. Il entrevoit ce destin selon deux voies : soit l'individu se réfugie dans la sphère de la vie privée, laissant aux pouvoirs anonymes le contrôle de la société, soit l'individu «décide de contribuer à l'édification d'une *référence* habitable¹⁵⁹». S'il prend cette voie plutôt que la

¹⁵⁶ Fernand Dumont, *L'anthropologie en l'absence de l'homme*, dans *Œuvres complètes...*, tome II, *op., cit.*. En particulier, le chapitre 8.

¹⁵⁷ *Ibid.*, p. 316.

¹⁵⁸ Fernand Dumont, *L'avenir de la mémoire*, dans *Œuvres complètes...*, tome II, *op., cit.*, p. 612.

¹⁵⁹ Fernand Dumont, *Genèse de la société québécoise*, dans *Œuvres complètes...*, tome III, *op., cit.*, p. 493. Dumont souligne.

première, l'individu deviendra alors «le citoyen d'un pays, le responsable de l'histoire, *le participant à l'imaginaire collectif*.¹⁶⁰»

Dans les dernières lignes de *L'avenir de la mémoire*, Dumont procède encore à un plaidoyer pour la participation à la mémoire historique: «dans les collectivités et chez les individus, la mémoire n'est pas un éclairage externe porté sur le cours de l'histoire¹⁶¹», elle est plutôt, selon Dumont, «l'assomption d'une histoire énigmatique au niveau d'une histoire significative où l'interprétation devient vraisemblable et la participation envisageable.¹⁶²» Il conclut son ouvrage en prévenant de l'impasse de cette première voie où l'individu s'enfermerait dans la sphère de la vie privée, dans un ensommeillement, laissant aux pouvoirs anonymes le soin de définir l'interprétation de la vie politique et historique. Dumont nous prévient : «si l'on ne veut pas de cet ensommeillement, on doit convenir que se préoccuper de l'avenir de la mémoire n'est pas un divertissement d'esthète ou d'intellectuel nostalgique mais la volonté de garantir l'avenir de la liberté.¹⁶³» Ainsi, non seulement la participation de tous à la mémoire est le reflet d'une société désormais pluraliste, mais elle est la condition même du devenir de la liberté.

3.3 Un rapport à la mémoire-horizon

Reconstruction, diversité et participation, tel sont les moteurs d'un rapport à la mémoire-horizon chez Fernand Dumont. Ce rapport se situe à deux niveaux. Premièrement, il n'y a pas d'élément central dont doit tenir compte un rapport

¹⁶⁰ *Ibid.* Nous soulignons.

¹⁶¹ Fernand Dumont, *L'avenir de la mémoire*, dans *Œuvres complètes...*, tome II, *op. cit.*, p. 618.

¹⁶² *Ibid.*

¹⁶³ *Ibid.*

«authentique» à la mémoire selon Fernand Dumont. Contrairement à ce que nous verrons dans le prochain chapitre où le rapport à la mémoire se construit cette fois-ci par la référence centrale à un sujet politique national, la mémoire-horizon met plutôt en scène une volonté de reconstruction, de diversité et de participation.

Deuxièmement, on peut dire que dans l'aménagement de ce rapport à la mémoire-horizon, il est surtout question de valoriser la disparité et l'hétérogénéité de la vie en société. Il s'agit en fait de s'ouvrir à l'éventail des possibles dans une société désormais pluraliste. Le regard sur cette mémoire-horizon nous révèle peut-être un Dumont moins connu, presque «postmoderne» avant le temps. Tentons maintenant d'aller vers celui que nous connaissons mieux. Penchons-nous sur la mémoire-sujet chez Fernand Dumont.

CHAPITRE IV

LA MÉMOIRE-SUJET

Une autre définition du concept de mémoire fait du sujet politique unitaire ou national sa référence centrale. Nous nous appuyons sur la définition du sujet politique avancée par Jacques Beauchemin dans *La société des identités*. Pour lui, le sujet politique unitaire, «dans l'histoire de la modernité, est généralement un sujet national en vertu duquel les acteurs sociaux se reconnaissent comme Français, Allemand, Américains ou Québécois, par exemple.¹⁶⁴» Beauchemin affirme que ce sujet «est ce à quoi se rapporte toujours une certaine définition de l'intérêt général et la légitimité des orientations adoptées en son nom. Ce sujet politique national *est habituellement défini par rapport à une communauté d'histoire majoritaire qui tend à l'investir du contenu mémoriel de son propre parcours historique.*¹⁶⁵» Cette définition du sujet politique nous intéresse, car nous croyons la retrouver à travers un rapport particulier à la mémoire, celui d'une mémoire-sujet, dans les écrits de Dumont. Nous procéderons donc, dans ce chapitre, à circonscrire les contours d'une mémoire-sujet chez Fernand Dumont.

Nous aborderons l'intérêt que Dumont a porté sur la question de la nation, particulièrement dans ses études sur la société québécoise. Nous verrons se dessiner

¹⁶⁴ Jacques Beauchemin, *La société des identités. Éthique et politique dans le monde contemporain*, Montréal, Athéna éditions, 2004, p. 44.

¹⁶⁵ *Ibid.*, Nous soulignons.

un rapport à la mémoire qui fait du sujet politique national sa principale référence, accordant ainsi une place importante à la communauté de culture nationale dans la construction d'une référence collective et historique.

4.1. La mémoire questionnée dans la modernité

Le développement de la société moderne provoque un élargissement de la distance entre la culture première et la culture seconde. En rompant avec une tradition qui assurait un lien plus solidaire entre les deux cultures et en confirmant une autonomisation croissante de certaines sphères de la société, la société moderne contribue à accroître la distance entre la culture première et la culture seconde. Pour Dumont, cet accroissement soulève des inquiétudes, «dans la mesure où les organisations politiques, religieuses, scientifiques gonflent leurs mécanismes et leurs effectifs, les pouvoirs s'en dégagent plus nettement. Le fossé s'élargit entre la culture des initiés et la culture de la communauté des hommes.¹⁶⁶» Cet élargissement du fossé entre les deux cultures marque pour Dumont un brouillage culturel, qui semble être le synonyme dans la modernité d'une certaine forme d'anomie.¹⁶⁷

Dans ce contexte, la question de l'appartenance de l'individu aux différentes formes d'institutions qui prennent naissance avec la modernité semble plutôt difficile à maintenir. Ainsi, «la première observation qui frappe le regard, [dans la modernité], c'est la défection des appartenances, des réseaux de liens affectifs qui constituaient le tissu social.¹⁶⁸» Plus grave encore, cette désaffection des appartenances aurait contribué à une remise en question radicale de la forme qu'ont prise les communautés humaines jusqu'alors. Dumont s'inquiète du fait qu'«au cours des derniers siècles, et

¹⁶⁶ Fernand Dumont, *Le sort de la culture*, dans *Œuvres complètes...*, tome II, *op. cit.*, p. 343.

¹⁶⁷ *Ibid.*, p. 558.

¹⁶⁸ *Ibid.*, p. 343.

avec une rapidité croissante, les grandes masses humaines ont été entraînées dans les rapides défections des coutumes et de la tradition.¹⁶⁹» D'ailleurs, il semble clair qu'«une étape décisive a été franchie lorsque la communauté s'est disloquée, quand une irrémédiable diversité s'est introduite dans le corps social.¹⁷⁰»

Il s'est plus précisément produit une rupture dans l'accord qui régnait jusqu'alors entre le savoir commun et le savoir scientifique, qui a crû de manière radicale avec la modernité.¹⁷¹ Face à cette rupture, le sociologue s'inquiète de la place réservée à la conscience historique. La dislocation de la communauté et la remise en question des appartenances que cela consacre fragilisent le rapport à la mémoire que les individus entretiennent avec la collectivité. Dans les toutes premières lignes de *L'avenir de la mémoire*, Dumont s'inquiète du devenir des sociétés contemporaines et lie cette inquiétude à cette fragilisation du rapport moderne à la conscience historique. Suivons-le dans ces quelques lignes, qui constituent l'une de ses plus importantes critiques de la modernité : «la mutation que subissent nos sociétés est si profonde qu'elle n'a rien de comparable avec celles des civilisations précédentes; la référence au passé s'étant égarée, nous ne savons plus affronter le futur qui s'en trouve enveloppé d'une irrémédiable incertitude.¹⁷²» Dumont s'interroge : «nos sociétés seraient-elles devenues impuissantes devant l'avenir parce qu'elles ont perdu la mémoire?¹⁷³»

Il s'agit là d'un regard critique sur la modernité de la part du sociologue, qui estime même, au sein de la société moderne, que «la conscience historique est

¹⁶⁹ Fernand Dumont, *L'avenir de la mémoire*, dans *Œuvres complètes...*, tome II, *op. cit.*, p. 594.

¹⁷⁰ *Ibid.*

¹⁷¹ Fernand Dumont, *Le sort de la culture*, dans *Œuvres complètes...*, tome II, *op. cit.*, p. 404.

¹⁷² Fernand Dumont, *L'avenir de la mémoire*, dans *Œuvres complètes...*, tome II, *op. cit.*, p. 591.

¹⁷³ *Ibid.*

menacée dans ce qu'elle a de plus manifeste.¹⁷⁴» Il y a donc un manque à combler dans la modernité, afin de contrer la menace de la désaffection des appartenances et de l'élargissement de la distance entre la culture première et la culture seconde. Pour Dumont, il faut penser à combler cette distance par un rapport de filiation à la mémoire historique.

4.1.1 La nécessité d'un rapport de filiation à la mémoire dans la modernité

Le rapport à la mémoire doit donc être restauré par le lien filiatif qui proposerait une sorte de «croyance commune» servant de socle à la conscience historique. Pour Dumont, il est essentiel de remarquer qu'«ayant perdu les croyances unificatrices de jadis, les collectivités ont toujours besoin d'une croyance qui les rassemble¹⁷⁵». Cette dernière prend sa source à travers une certaine filiation reliée à des caractéristiques culturelles, linguistiques et sociales des communautés particulières. Cet «ancrage» dans des communautés particulières est également à la base du politique dans la modernité. En d'autres termes, «la politique est plus que l'instauration de la rationalité; elle est constitutive d'une communauté humaine. C'est grâce à elle que les hommes ont le sentiment de faire en commun une histoire.¹⁷⁶» Dans cette perspective, il semble nécessaire de penser aux *origines communes* dans un rapport à la mémoire, par le biais d'un sujet politique.

Ainsi, pour combler les «manques» de la modernité, Dumont nous invite à considérer l'importance des «enracinements particuliers» afin d'enrichir le rapport à la mémoire.¹⁷⁷ Il faudrait ainsi penser la filiation à la mémoire moderne en rapport à un sujet politique, qui incarnerait *la représentation* de ces enracinements particuliers,

¹⁷⁴ Fernand Dumont, *Le sort de la culture*, dans *Œuvres complètes...*, tome II, *op. cit.*, p. 506.

¹⁷⁵ *Ibid.*, p. 405.

¹⁷⁶ *Ibid.*, p. 476.

¹⁷⁷ Fernand Dumont, *Le lieu de l'homme. La culture comme distance et mémoire*, dans *Œuvres complètes...*, tome I, *op. cit.*, p. 153.

«dans les communautés humaines [et] à l’horizon d’une Cité ou d’un peuple.¹⁷⁸» Or, ces communautés humaines se comprennent dans le développement des sociétés modernes comme étant des nations. Le rapport de filiation à la mémoire est ainsi au cœur d’une mémoire-sujet qui prend sens dans la communauté nationale. Tentons de voir cela de plus près à travers les études de Dumont sur la société québécoise.

4.2 Regards sur le Québec : un intérêt pour la nation

Les études dumontiennes sur la société québécoise sont regroupées notamment dans *Raisons communes* et *Genèse de la société québécoise*. C’est dans ces deux ouvrages que nous retrouvons, de manière plus systématique, un intérêt pour la question nationale. Un certain sentimentalisme habite ces études. Dans les premières pages de *Genèse*, Dumont discute de son enfance et des «insurrections de la grande histoire» dans son imaginaire de jeune enfant. Vinrent ainsi la Seconde Guerre mondiale et les débats entourant la conscription dans son village natal, alors que surgissent des argumentaires nationalistes lors de réunions souvent improvisées. Assistant à ces débats, le jeune Dumont se rendit compte qu’il était «le fils d’un pays hypothétique.¹⁷⁹» Cette prise de conscience confirmera plus tard que pour lui, «l’étude du Québec n’est pas [...] une spécialité de surplus : elle [lui] ait exigée par l’ensemble de [s]on dessein.¹⁸⁰» En effet, continue Dumont, «comment songer à l’universalité de la science, de la philosophie ou de la théologie *sans attention et tendresse envers la patrie de ses pensées?*¹⁸¹»

Nous allons, dans cette section, nous pencher directement sur la question de la nation chez Fernand Dumont et voir en quoi elle influence un rapport à la mémoire

¹⁷⁸ Fernand Dumont, *Le sort de la culture*, dans *Œuvres complètes...*, tome II, *op., cit.*, p. 342.

¹⁷⁹ Fernand Dumont, *Genèse de la société québécoise*, dans *Œuvres complètes...*, tome III, *op., cit.*, p. 151.

¹⁸⁰ Fernand Dumont, *Le sort de la culture*, dans *Œuvres complètes...*, tome II, *op., cit.*, p. 345.

¹⁸¹ *Ibid.* Nous soulignons.

qui fait de la référence à un sujet politique national sa donne essentielle. Pour ce faire, nous allons dans un premier temps exposer l'importance distinction entre communauté politique et communauté nationale chez Dumont. Cette distinction le mènera à une «défense» d'une «nation-culture», ce qui explique chez lui l'importance du sujet politique dans le rapport à la mémoire.

4.2.1 Communauté politique et communauté nationale

On trouve la distinction qu'il propose entre communauté nationale et communauté politique dans *Raisons communes*. Dans un premier temps, «la nation est d'abord la communauté d'un héritage historique.¹⁸²» Cependant, cette communauté fondée sur le rassemblement de fondements culturels est tout sauf figée dans le passé. Certes, elle est la jonction entre un horizon projeté et un héritage commun, mais ce dernier est sans cesse renouvelé : «ce report au passé n'implique aucun déterminisme¹⁸³», nous dit-il. Bien plus, les communautés nationales sont aujourd'hui *mouvantes*; elles ne sont donc pas circonscrites à travers des habitudes ou des coutumes parfaitement identifiées. Cela dit, il est évident que la langue «nationale» est un facteur puissant de rassemblement, «mais il y a plus essentiel, et qui ramène à une question de mémoire.¹⁸⁴» C'est à travers une *mémoire historique* que les communautés se reconnaissent participer à un projet commun. En clair, la communauté nationale est d'abord une question d'identité, et plus directement, une question de culture.

En revanche, la communauté politique, rassemblée autour d'un État, se «définit par la citoyenneté¹⁸⁵». Le devoir de l'État est effectivement d'en arriver à mettre en place des conditions adéquates pour que se déploie des droits fondamentaux et une

¹⁸² Fernand Dumont, *Raisons communes*, dans *Œuvres complètes...*, tome III, *op. cit.*, p. 53.

¹⁸³ *Ibid.*, p. 54.

¹⁸⁴ *Ibid.*, p. 55.

¹⁸⁵ *Ibid.*

«certaine équité dans les inégalités de revenus¹⁸⁶», le tout par le biais d'institutions publiques communes. Le rôle de la communauté politique est ainsi de veiller à ce que soient effectives des normes et des procédures pour l'ensemble de la société. En clair, la communauté politique est une question de citoyenneté, et plus directement, une question *politique*. Il est évident que les communautés politique et nationale procèdent par des «modes différents de cohésion des collectivités¹⁸⁷». Or, bien qu'elles soient toutes deux différentes sur ce point, il n'en reste pas moins qu'elles sont issues de constructions façonnées historiquement. Mais, ce qui est le plus significatif dans cette distinction, c'est que Dumont conçoit ces deux communautés comme étant *interreliées*. Plus directement, il estime que les échanges entre les deux communautés sont non seulement profitables, mais nécessaires, pour que puissent s'édifier une société démocratique nourrie par la culture et propulsée par la régulation sociétale garantissant l'existence des droits fondamentaux essentiels à une authentique communauté politique.

4.2.2 Une nation-culture au Québec

Cette distinction entre communauté politique et communauté nationale conduit Dumont à définir la nation en termes culturels, c'est-à-dire que la nation correspond davantage à des caractéristiques culturelles comme la langue et l'histoire communes. Cette prise de position pour une nation-culture résulte également, chez Dumont, de ses analyses du développement historique de la société québécoise. Dans *Genèse de la société québécoise*, il s'intéresse ainsi à la construction de la *référence* collective. Pour lui, la nation est un *groupement par référence* : «que des individus soient semblables par leurs comportements [...], ils en éprouvent un sentiment de différence par rapport à d'autres; pour que ce sentiment se transforme en un groupement donc

¹⁸⁶ *Ibid.*

¹⁸⁷ *Ibid.*, p. 56.

on puisse nommer la singularité, l'identité doit devenir horizon.¹⁸⁸» Dans cette analyse du développement de la référence au Québec, Dumont en vient à prendre position sur la «naissance» du nationalisme. Pour lui, le nationalisme canadien-français est né dans le contexte de la survivance, c'est-à-dire la période allant grossièrement de l'Acte d'union à la Révolution tranquille. C'est donc dire qu'avant 1840, il n'est pas question de nationalisme au Québec. Car pour lui, la «conscience nationale [ce qu'il observe notamment en Nouvelle-France et pendant la période des Rébellions] ne mène pas fatalement au *nationalisme*.¹⁸⁹» Dans la période entourant les Rébellions, «la nation était présente; elle n'avait pas la prédominance. À l'inverse, le nationalisme suppose [...] que la nation devient une référence première de la collectivité.¹⁹⁰»

Par ailleurs, l'aménagement de la société canadienne à la suite de la Confédération fait en sorte que le Québec devient une province dont les principaux pouvoirs restent de l'ordre du «culturel» : langue, religion et affaires sociales. Cette situation historique fait dire à Dumont que «les Pères de la Confédération voul[aient] fonder une "nation nouvelle", c'est-à-dire une entité politique. L'autre nation, la canadienne-française, devient une entité culturelle.¹⁹¹» Ainsi, l'histoire de la société québécoise a fait en sorte que le Québec a été forcé de se définir historiquement en termes culturels.¹⁹² La distinction théorique que nous avons effectuée plus tôt entre communauté politique et communauté nationale combinée à cette analyse de l'histoire du Canada conduit Dumont dans la direction claire d'une défense d'un type précis de la nation : celle d'une nation-culture. Ce type de nation s'oppose à un autre type qui se comprendrait en termes plus «civiques» ou territoriaux. Suivons-le dans ce passage très connu : «définir la nation par des frontières territoriales, c'est affirmer

¹⁸⁸ Fernand Dumont, *Genèse de la société québécoise*, dans *Œuvres complètes...*, tome III, *op. cit.*, p. 484.

¹⁸⁹ *Ibid.*, p. 416. Dumont souligne.

¹⁹⁰ *Ibid.*

¹⁹¹ *Ibid.*, p. 417.

¹⁹² *Ibid.*, p. 410.

que l'État s'identifie à elle; construction toute verbale et parfaitement artificielle de tacticiens politiques.¹⁹³» C'est ce raisonnement qui amène Dumont à avancer que de parler d'une «nation québécoise» est une erreur, parce qu'on identifie ainsi la nation à l'État. Cette analyse va le mener dès lors à penser le rapport à la mémoire par le biais de la référence centrale à un sujet politique national.

4.3 La nécessaire référence à un sujet politique national

Pour Dumont, le rapport national à la mémoire implique de se référer de manière essentielle à un sujet politique national, car «la nation privilégie avant tout une identité venue du passé, où la mémoire joue la fonction première¹⁹⁴». Dumont propose donc de faire coïncider la conscience historique et le sujet politique national. Il faudrait ainsi baser le rapport à la mémoire sur le sujet politique national, un peu comme Garneau l'avait fait au milieu du XIX^e siècle.¹⁹⁵ Dans *Raisons communes*, Dumont propose une définition de la nation. Il s'interroge sur des critères possibles qui permettraient de cerner ce qu'elle représente. Étant donné qu'il constate que les nations sont des entités mouvantes, il lui semble difficile d'en dégager des caractéristiques précises. Car pour lui, «la réalité des nations nous échappe quand nous essayons de les qualifier par des caractères généraux qui s'appliqueraient à chacune, et en n'importe quelles circonstances.¹⁹⁶» Même une des caractéristiques les plus souvent admises pour définir une nation, soit la langue, n'est pas pour lui un caractère universel, le cas irlandais servant ici d'exemple.

Bref, «il serait oiseux de vouloir dresser, pour chaque nation, une liste parfaitement exhaustive de coutumes qui la caractériseraient en propre et elle

¹⁹³ Fernand Dumont, *Raisons communes*, dans *Œuvres complètes...*, tome III, *op. cit.*, p. 596.

¹⁹⁴ *Ibid.*, p. 589.

¹⁹⁵ Fernand Dumont, *Genèse de la société québécoise*, dans *Œuvres complètes...*, tome III, *op. cit.*, p. 422.

¹⁹⁶ Fernand Dumont, *Raisons communes*, dans *Œuvres complètes...*, tome III, *op. cit.*, p. 588.

seule.¹⁹⁷» Cependant, ce qui distingue les nations, de manière fondamentale, se situe sur le plan de la mémoire collective. En effet, c'est «une caractéristique des hommes de ne pouvoir vivre dans l'immédiat, où les bureaucraties les cueilleraient comme des lapins, et c'est pourquoi ils sont rétifs aux organisations et veillent à leurs allégeances¹⁹⁸.» Autrement dit, la mémoire est la fonction essentielle de la nation, d'où l'intérêt de Dumont pour une mémoire-sujet, articulé à l'horizon national.

C'est ainsi que les études dumontiennes sur la société québécoise circonscrivent une mémoire-sujet, qui fait du sujet politique national sa référence centrale. Ces études portent le plus souvent sur l'analyse du Québec contemporain et du rapport à l'histoire dans cette société d'après la Révolution tranquille. La Révolution tranquille consacre notamment pour Fernand Dumont une opposition radicale au passé canadien-français, rejetant ainsi celui-ci et rendant désormais la mémoire collective orpheline.¹⁹⁹ Ainsi, il faudrait, au Québec, «nous réconcilier avec notre passé. Pas plus dans la vie collective que dans la vie personnelle, on ne devient adulte en s'acharnant contre son existence antérieure.²⁰⁰» Il faudrait ainsi de manière plus précise effectuer, dans le rapport «québécois contemporain» à la mémoire, un retour aux origines.²⁰¹ Ces nécessités d'un rapport à une mémoire-sujet prennent sens dans le cadre d'une nation-culture, fondée sur l'héritage culturel provenant d'une communauté historique particulière.

¹⁹⁷ *Ibid.*

¹⁹⁸ *Ibid.*

¹⁹⁹ Fernand Dumont, *Le sort de la culture*, dans *Œuvres complètes...*, tome II, *op. cit.*, p. 514-515. Nous discuterons dans le prochain chapitre de la «sociologie de la Révolution tranquille» de Fernand Dumont et nous tenterons de voir en quoi cette sociologie a influencé sa conception de la mémoire.

²⁰⁰ *Ibid.*, p. 519.

²⁰¹ *Ibid.*, p. 580.

CHAPITRE V

LA MÉMOIRE : UN CONCEPT DOUBLE DANS LA PENSÉE DE DUMONT

Nous sommes maintenant en mesure de confirmer notre hypothèse principale, soit la présence d'un double concept de mémoire chez Dumont. La mémoire-horizon et la mémoire-sujet sont deux acceptions possibles du même concept chez Fernand Dumont. La confirmation de cette hypothèse remet en question la critique que l'on peut faire à Dumont selon laquelle sa conception de la mémoire historique n'est pensée qu'en fonction de l'horizon national. Côté et Bélanger soutiennent ainsi que l'ouvrage phare de Dumont, *Le lieu de l'homme*, présente des limites importantes, principalement en raison du fait qu'il débouche sur des conclusions limitées parce que pensées qu'en fonction de l'horizon national.²⁰² Les auteurs soulignent qu'ils s'opposent ainsi à certaines lectures de cet ouvrage, pour lesquelles celui-ci peut être «considéré en relative abstraction de son lien avec l'horizon national²⁰³».

Pour appuyer leurs dires, ils soulignent «que Dumont indique lui-même cet horizon [celui du national] à la fin de son livre [*Le lieu de l'homme*] en y inscrivant ces thèmes [la mémoire et la politique], qui deviendront si déterminants pour lui par la suite²⁰⁴». Citant ce passage du *Le lieu de l'homme* dans lequel Dumont avance

²⁰² Jean-François Côté et Anouk Bélanger, «Élargie l'horizon de la dialectique des études culturelles au Québec : une critique de Fernand Dumont», dans *Cahiers de recherche sociologique*, n°47, janvier 2009, p. 144-145.

²⁰³ *Ibid.*, p. 144.

²⁰⁴ *Ibid.*

qu'il nous faudrait une politique et encore plus une Mémoire²⁰⁵, Côté et Bélanger en arrivent à la conclusion que le fait que Dumont se livre à un plaidoyer «pour une Mémoire» démontre les limites de sa thèse. En effet, les termes de «politique» et «mémoire» ne seraient pensés qu'en termes nationaux et plus précisément, dans le «ravalement à l'horizon québécois (ou plutôt canadien-français)²⁰⁶». Cet argument servira de bases à une critique sévère de l'ensemble de l'œuvre de Dumont. La démarche que nous avons entreprise jusqu'à maintenant tend à démontrer l'inexactitude, au moins en partie, de la critique de Côté et Bélanger. Notre travail révèle, en effet, la présence d'une conception ouvertement pluraliste et décloisonnée du concept de mémoire chez Dumont. Cette conception paraît même tourner le dos à la nation. Côté et Bélanger refuse manifestement de considérer cet aspect des choses. Le problème, de notre point de vue, réside ailleurs : il se trouve dans la difficulté qu'il y a à articuler les deux conceptions du concept.

La suite de notre démarche oblige à se questionner sur le dédoublement du concept de mémoire dans les écrits de Dumont. Dans ce chapitre, il sera question de l'identification d'une tension entre les deux significations possibles du concept de mémoire et d'une tentative d'explication de celle-ci. Aussi, nous répondrons à notre deuxième hypothèse, soit la présence ou non d'une réconciliation des deux acceptions du concept de mémoire. Il faudra ainsi offrir une explication à la réponse que nous présenterons à cette deuxième hypothèse, ce qui conduira à une réflexion sur la condition de l'intellectuel québécois selon Dumont.

²⁰⁵ Fernand Dumont, *Le lieu de l'homme*, dans *Œuvres complètes...*, tome I, *op. cit.*, p. 153.

²⁰⁶ *Ibid.*, p. 145.

5.1 Tension dans le rapport à la mémoire

Il y a une tension entre les deux acceptions du concept de mémoire chez Dumont. Les deux déclinaisons possibles de ce même concept sont, en effet, sous certains aspects, en opposition. Dans cette première section, nous exposerons cette tension. Il nous apparaît qu'un certain rapport «pluraliste» à la mémoire est en opposition avec un rapport qui, de son côté, se rapporte plus exclusivement à un sujet politique nationale. Ensuite, la place de la nation dans le rapport à la mémoire est plus problématique pour la mémoire-horizon qu'elle ne l'ait pour la mémoire-sujet.

5.1.1 Deux significations possibles du concept de mémoire

Dans l'optique de la mémoire-horizon, le caractère diversifié de la société moderne est fondateur d'une large participation à la construction de la mémoire collective. L'utopie de la participation que Dumont développe dans *L'avenir de la mémoire* met en scène un pluralisme qui, selon le sociologue, est source de respect et de reconnaissance de la différence. Pour Dumont, «le pluralisme n'est pas un pis-aller, un compromis auquel il faudrait se résigner; c'est plutôt la faculté de vivre ensemble en permettant à chacun de manifester sa différence.²⁰⁷» Les implications sociopolitiques de la mémoire-horizon se comprennent à l'aune d'un vivre ensemble où le pluralisme, la diversité et la valorisation des différences sont des moteurs essentiels à la vie démocratique. Pour Fernand Dumont, «le pluralisme suppose la volonté de ne pas voir la société se figer dans le conformisme. Autrement dit, il va de pair avec la liberté d'affirmer sa différence et, par conséquent, de la promouvoir.²⁰⁸» Les exigences de la société moderne commanderaient de construire un vivre

²⁰⁷ Fernand Dumont, *Un témoin de l'homme. Entretiens colligés et présentés par Serge Cantin*, op., cit., p. 260.

²⁰⁸ *Ibid.*, p. 260-261.

ensemble fondé sur le respect des différences, perçues comme étant constitutive du devenir démocratique de nos sociétés.

D'un autre côté, suivant les implications d'une mémoire-sujet, le sujet politique unitaire d'une société moderne représente en quelque sorte l'expression des origines communes. Pour faire face aux nouveaux défis de la modernité (comme celui d'une conscience historique libérée de la tradition par exemple), il faudrait dès lors que l'aménagement du vivre ensemble s'appuie sur les préoccupations et les exigences d'un sujet politique, qui légitimement parlent au nom d'une communauté de culture. Or, nous avons vu que ce qui inquiète Dumont face aux défis actuels concernant le rapport à l'histoire, c'est le fait que «les individus ont tendance à rapatrier leur conscience au niveau de la vie privée, de leur histoire personnelle, et à abandonner le collectif au fonctionnement des systèmes. C'est le plus grand défi qui se pose actuellement à la conscience historique.²⁰⁹» C'est face aux inquiétudes provenant de ce défi que Dumont avance, par le biais de la mémoire-sujet, que le sujet politique propose un cadre culturel et historique pouvant orienter la gouverne du vivre ensemble.

5.1.2 Quelle place pour la nation dans le rapport à la mémoire?

En plus du vivre ensemble, la question de la place accordée à la référence nationale dans le rapport à la mémoire est également une source de tension. D'un côté, il semble que face aux problèmes posés à la conscience historique dans la modernité, la référence à la nation est une source désormais incontournable dans le rapport à la mémoire. Il s'agit en fait de voir la nation comme étant le fondement mémoriel de la communauté de culture devant former l'essentiel du tissu social de la

²⁰⁹ *Ibid.*, p. 292.

société contemporaine. Pour la mémoire-sujet, l'identité nationale, qui prend sa source dans le sujet politique majoritaire, sert en quelque sorte de «culture de convergence» qui alimente à la fois le rapport à la mémoire et le vivre ensemble. Des éléments comme la langue, la culture et le partage d'une histoire commune forment une référence nationale exprimée par la majorité et partagée dès lors par tous dans la société contemporaine. Bref, la nation sert de repère commun.

D'un autre côté, pour la définition dumontienne de la mémoire-horizon, la référence nationale ne semble pas constituer un fondement essentiel. Dans le cadre d'un rapport à la mémoire où il est question de mettre en place un *horizon commun* où tous participent et réinventent progressivement les significations données à la conscience historique, le prisme national peut être vu comme un «carcan» plutôt que comme un «foyer de convergence.» D'une certaine manière, il serait également possible de relever que le foyer de convergence que représente la référence nationale peut supposer une certaine forme d'exclusivité, étant donné que ce foyer est nourri et construit par le sujet politique unitaire représentant la majorité.

5.1.3 La mémoire en tension

Nous le voyons, le concept de mémoire est l'objet d'une tension chez Dumont. D'abord, ne peut-on voir une certaine opposition entre, d'un côté, la volonté de fonder le vivre ensemble sur le respect et le maintien des différences et, de l'autre côté, sur la conviction de fonder ce même vivre ensemble sur la base historico-culturel d'un sujet politique représentant la majorité? N'y a-t-il pas une certaine tension entre ces deux manières de «faire société»? N'y a-t-il pas une tension certaine entre la mémoire-horizon et la mémoire-sujet concernant le sens à donner au passé national?

5.2 Les deux faces d'un même concept : une tentative d'explication

Pourquoi trouve-t-on chez Dumont cette tension entre les deux acceptions possibles du concept de mémoire que nous avons identifiée? Dans cette deuxième section, nous tenterons d'expliquer cette situation. D'abord par le regard que Dumont pose sur la modernité. Il est possible de retrouver, dans la sociologie dumontienne de la modernité, un regard ambigu concernant l'avènement de la modernité. Cette ambiguïté est en lien avec celle qui traverse le concept qui nous intéresse. Il faut ajouter à cela l'analyse que Dumont propose concernant cette fois d'un événement historique majeur de l'histoire du Québec, la Révolution tranquille. Dans les écrits de Dumont, nous retrouvons une analyse partagée de cette période historique, entre un regard rempli d'espoirs à l'aube de cette révolution et un regard plutôt critique vers la fin du XX^e siècle, soit plusieurs années après cet événement.

5.2.1 La sociologie dumontienne de la modernité

La dualité du regard dumontien de la modernité est partagée entre une vision libératrice et une vision inquiète. D'abord, la liberté qui est au cœur de la nouvelle société permet aux modernes de témoigner de leur présence au monde comme ils ne l'ont jamais fait auparavant.²¹⁰ L'avènement de la modernité libère en quelque sorte un ensemble important de situations et de perspectives inédites pour les individus.²¹¹ En étant moins soumis au contrôle du milieu, l'individu moderne peut davantage participer à la vie en société et aussi s'investir davantage dans l'élaboration de la conscience historique. Ce regard sur les «biens-faits» de la modernité est présent chez Dumont et s'oppose au regard plus inquiet qu'il pose sur le même sujet. En effet, une deuxième direction possible de cette sociologie de la modernité met plutôt en relief *le destin incertain des modernes*. La liberté conquise par les modernes creuse le fossé

²¹⁰ Fernand Dumont, *Le lieu de l'homme*, dans *Œuvres complètes...*, tome I, *op. cit.*, p. 257.

²¹¹ Fernand Harvey, «La mémoire, enjeu stratégique de la modernité chez Fernand Dumont», dans *Recherches sociographiques*, XLII, 2, 2001, p. 256.

entre la culture première et la culture seconde. La possibilité désormais consacrée d'une rupture entre le vécu et la représentation de celui-ci soulève des inquiétudes pour Dumont car la culture seconde, notamment par la science, tend de plus en plus à s'éloigner du lieu d'où elle provient, la culture première. Car «si la condition de l'homme moderne ouvre des perspectives inédites pour le développement de la conscience individuelle, cette ouverture se heurte à la menace de la rationalisation engendrée par les organisations et la technique.²¹²» Plus directement, la remise en cause de la tradition dans le rapport à la mémoire que consacre la modernité fait dire à Dumont qu'il faut dès lors penser la société moderne non pas comme la simple réunion des intérêts individuels, mais bien comme une authentique communauté de culture.

L'ambiguïté de Dumont concernant la modernité explique selon nous que nous puissions retrouver dans sa pensée une tension entre une mémoire-horizon et une mémoire-sujet. Étant donné que la question de la mémoire est à ce point reliée à la modernité, il semble plausible d'expliquer celle-ci par celle-là. Comme le souligne Jacques Beauchemin, lorsqu'il est question d'histoire, de mémoire ou de modernité, la pensée de Dumont est ambiguë. Selon Beauchemin, nous retrouvons chez lui, «d'un côté, une vision communautariste et substantialiste, de l'autre, une posture où la conscience historique s'ouvre à la diversité, à l'universel dans une apologie du politique, de la participation citoyenne et de la démocratie.²¹³» Mais, il n'y a pas que la sociologie de la modernité qui peut expliquer la présence d'une tension à l'œuvre au sein du concept de mémoire chez Dumont : sa sociologie de la Révolution tranquille est également source de réponses.

²¹² *Ibid.*

²¹³ Jacques Beauchemin, «Dumont historien de l'ambiguïté» dans *Recherches sociographiques*, *op. cit.*, p. 233. Cette double lecture de la conscience historique chez Dumont a été aussi relevée par Joseph-Yvon Thériault dans *Critique de l'américanité. Mémoire et démocratie au Québec*, Montréal, Québec Amérique, 2005, p. 246, bien que Thériault discute dans ces lignes plus précisément du double regard de Dumont sur le passé québécois.

5.2.2 La sociologie dumontienne de la Révolution tranquille

Les années 1960 représentent, dans l'histoire de la société québécoise, un tournant majeur, où se concrétisent des volontés de changements d'abord muries dans le contexte particulier de la société duplessiste et ensuite importées du contexte international bouillonnant de l'époque. Penser la Révolution tranquille sur la trame historique québécoise, c'est penser une authentique révolution (sans parler nécessairement de rupture radicale), qui, dans l'esprit d'un Fernand Dumont, représente en quelque sorte une «modernité en plus petit». Une nouvelle société émerge, libérée de la «tradition» que représentait la société libérale duplessiste.²¹⁴ Dans ses études sur la société québécoise, Fernand Dumont va s'intéresser à maintes reprises à la Révolution tranquille. Il est possible d'observer chez lui une double lecture de cette révolution, à la fois remplie d'espoirs et de critiques.

Une première lecture de la Révolution tranquille comprend cette période comme étant *un ensemble de changements sociaux libérateurs et remplis d'espoirs*. Comme le souligne Jean-Philippe Warren, les années 1950 et 1960, «Dumont les aura vécues comme une délivrance; elles conviaient la jeunesse canadienne-française à un rassemblement, mieux, à une conquête.²¹⁵» D'une certaine manière, «la Révolution tranquille a permis une modernisation que Dumont et plusieurs de ses contemporains avaient appelée de leurs vœux dans les années d'après-guerre.²¹⁶» Pour Fernand Dumont, la Révolution tranquille est surtout une période importante de réflexions

²¹⁴ Gilles Bourque, Jules Duchastel et Jacques Beauchemin, *La société libérale duplessiste. 1944-1960*, Montréal, Presses de l'Université de Montréal, 1994, 435 p. Les auteurs ne parlent effectivement pas de la société libérale duplessiste comme étant une société traditionnelle qu'aurait renversé la Révolution tranquille pour enfin faire entrer le Québec dans la modernité. Ce que nous voulons souligner ici, ce n'est pas tant l'aspect «révolutionnaire» de cette période que la dialectique avant après de l'événement sur laquelle s'attardera Fernand Dumont dans le cas de la Révolution tranquille.

²¹⁵ Jean-Philippe Warren, *Un supplément d'âme. Les intentions primordiales de Fernand Dumont (1947-1970)*, Québec, Les Presses de l'Université Laval, 1998, p. 53.

²¹⁶ Julien Goyette, «La lecture dumontienne de l'histoire québécoise: entre l'universel et le particulier» dans *Nos vérités sont-elles pertinentes? L'œuvre de Fernand Dumont en perspective*, op., cit., p. 266.

collectives sur le devenir de la société québécoise. Car, pour lui, «il y a des moments dans l'histoire des peuples –ça se produit périodiquement– où il faut, pour ainsi dire, se retrouver devant les questions fondamentales de son destin, cesser d'entretenir des discours usés sur ce qu'on est, sur ce qu'on devrait être.²¹⁷» Comme il l'a souligné dans la perspective d'une modernité libératrice, la Révolution tranquille peut être d'abord perçue comme une société où les possibles sont libérés, où une nouvelle société, de plus en plus plurielle, se met en place.

D'un autre côté, la Révolution tranquille a aussi concrétisé une sorte de *dévastation de la mémoire collective*. Avec cette deuxième lecture, nettement plus critique, c'est le rejet du passé canadien-français entrepris lors de la Révolution tranquille que déplore Dumont. De manière plus précise, on a «progressivement forgé une image négative de notre passé. Ce qui est très grave, car on risque de devenir une société sans mémoire. Or, c'est par sa mémoire qu'une société en définitive existe.²¹⁸» Ce qui inquiète le plus Dumont, c'est le fait que la société québécoise n'a pas réussi à se refonder par elle-même, se réinventer, se limitant à rejeter tout ce qu'elle était en se retrouvant ainsi devant une sorte de vide collectif. C'est pourquoi, estime Dumont, on n'a pas procédé à la construction d'une nouvelle société au cours de la Révolution tranquille, celle-ci a été plutôt une grande période d'interrogation. Cette dévastation de la mémoire collective vécue au cours des années 1960 fait dire à Dumont que la société québécoise a été et reste encore aujourd'hui face au désarroi.²¹⁹ Bref, le grand problème de la Révolution tranquille, c'est le fait que

²¹⁷ Fernand Dumont, «Autour de *Raisons communes*», dans *Présence et pertinence de Fernand Dumont*, *Bulletin d'histoire politique*, Vol. 9, n°1, 2000, p. 22.

²¹⁸ Fernand Dumont, *Un témoin de l'homme. Entretiens colligés et présentés par Serge Cantin*, *op., cit.*, p. 256.

²¹⁹ Fernand Dumont, «Autour de *Raisons communes*», *op., cit.*, p. 23.

«nous ne sommes pas arrivés, collectivement, à une mémoire proche du réel, à la mémoire d'une société normale.²²⁰»

Nous le voyons, comme pour la modernité, la sociologie dumontienne de la Révolution tranquille est déchirée entre deux interprétations, l'une plutôt heureuse et l'autre plutôt inquiète. Cette dernière s'est surtout manifestée au cours des années suivant cette révolution, lorsque Dumont a constaté cette dévastation de la mémoire collective. Le constat d'une société désarçonnée a joué pour beaucoup dans ses études sur la société québécoise d'après la Révolution tranquille. Voyant une société «sans mémoire», Dumont a cru bon affirmer la primauté d'une mémoire-sujet, afin de combler les dommages mémoriels provoqués par la Révolution tranquille. Face à une société qui a voulu se libérer de son lourd passé canadien-français à tel point qu'elle s'est, selon Dumont, reniée elle-même, la référence nationale qu'offre une mémoire-sujet semblait nécessaire pour remettre sur le droit chemin une société qui risquait de devenir une société sans mémoire.

C'est pourquoi nous croyons que cette lecture inquiète de la Révolution tranquille peut expliquer le recours plus prononcé à une mémoire-sujet dans des ouvrages touchant à la société québécoise et écrit plusieurs années après les années 1960, comme *Raisons communes* et *Genèse de la société québécoise*, notamment. Dumont n'a pas abandonné l'idée d'une mémoire-horizon pour autant, laquelle se manifeste avec vigueur dans un ouvrage comme *L'avenir de la mémoire*, pourtant écrit en 1995, mais ne discutant pas directement de la société québécoise. Nous croyons ainsi que cette tension entre la mémoire-horizon et la mémoire-sujet a toujours été présente chez Dumont, mais il est possible que dans ses écrits sur la société québécoise, la balance ait davantage penché du côté de la mémoire-sujet, et

²²⁰ Fernand Dumont, *Un témoin de l'homme. Entretiens colligés et présentés par Serge Cantin*, op., cit., p. 290.

ce, particulièrement en raison du regard inquiet qu'il jette sur les effets de la Révolution tranquille.

5.3 La condition de l'intellectuel québécois

Nous avons tenté d'expliquer la tension présente entre la mémoire-horizon et la mémoire-sujet chez Dumont. Nous allons maintenant, dans cette troisième section, discuter de notre deuxième hypothèse. Est-ce que Dumont propose un dépassement, ou plus précisément une réconciliation entre la mémoire-horizon et la mémoire-sujet? Nous avons proposé l'hypothèse selon laquelle il n'y a pas de réconciliation entre les deux directions possibles du concept de mémoire chez Dumont. Nous sommes maintenant en mesure de confirmer cette hypothèse. Nous n'avons pas trouvé, dans les écrits de Dumont, de réconciliation entre la mémoire-horizon et la mémoire-sujet. La tension reste présente tout au long des ouvrages que nous avons étudiés. Nous tenterons ici d'offrir une explication à cette absence de réconciliation dans la mémoire. Nous croyons que pour Dumont, la tension est indépassable parce que *c'est la condition même de l'intellectuel québécois qui est constitutive de cette tension*. Pour Dumont, la condition de l'intellectuel québécois, c'est-à-dire le contexte historico-politico-culturel du penseur d'ici, est aux prises avec cette tension toujours présente et incontournable entre «l'universel» et le «particulier».

5.3.1 Penser en terre minoritaire

Dans le chapitre «L'intellectuel et le citoyen» de *Raisons communes*, Dumont discute du statut de l'intellectuel dans les sociétés contemporaines (et surtout dans la société québécoise) et constate le déplacement de ce statut : avant les années 1960, *l'ère des Lumières* appelait les penseurs d'ici à l'élaboration d'une société nouvelle et à une opposition vive au régime duplessiste. Les années 1960 furent *l'ère des grandes*

idéologies, avec le marxisme et le néonationalisme, où l'on parlait abondamment de projet de société. Aujourd'hui, Dumont critique le fait que la nouvelle ère de l'intellectuel fait de lui *un expert*, pensant de manière très pointue sur des sujets tout aussi pointus, délaissant par là la vision «universelle». Pour Dumont, l'intellectuel est celui qui, par définition, pense la société avec un souci d'universalité et une approche critique, tentant de penser de manière synthétique les exigences et les préoccupations venant à la fois de la Cité savante et de la Cité politique. Il y a donc un «souci des deux Cités», lequel doit s'incarner dans un idéal de rapprochement entre les deux univers de la culture. Dans le cas québécois, l'intellectuel ne peut surtout pas ignorer la Cité politique et le fait que celle-ci commande qu'*il pense la société en terre minoritaire*, bref comme une petite nation.

Le destin incertain de la nation québécoise en terre d'Amérique hante Dumont dans plusieurs de ses écrits, ce pour quoi il ne peut s'afficher comme étant un «antinationaliste». «Je continuerai de vivre, d'aimer, de rêver, d'écrire au Canada français. Je ne sais trop pourquoi.²²¹» Dumont continue son explication de manière émotionnelle : «Pour ne pas trahir quelque idéal obscur qui vient de mes ancêtres illettrés et qui, même s'il ne devait jamais avoir de clair visage, ramène au sens le plus désespéré de l'honneur.²²²» Ce sentiment particulier pour le Québec, Dumont l'explique par le fait qu'il est un intellectuel solidaire du destin de son peuple. D'ailleurs, s'il était un intellectuel d'une grande nation, il hésiterait lui aussi à s'afficher comme nationaliste : « si j'étais Allemand, j'aurais quelques réticentes, après avoir traversé le nazisme, à utiliser le langage du nationalisme. Mais comme je ne suis pas Allemand, il me semble que je peux continuer d'utiliser un langage emprunté à ma propre situation.²²³» Étant donné que les grandes nations sont plus assurées de leur devenir, il est normal que les intellectuels qui en proviennent soient

²²¹ Fernand Dumont, *La Vigile du Québec*, dans *Œuvres complètes...*, tome III, *op. cit.*, p. 40.

²²² *Ibid.*

²²³ Fernand Dumont, *Un témoin de l'homme. Entretiens colligés et présentés par Serge Cantin*, *op. cit.*, p. 304.

largement antinationalistes. Or, en ce sens, il est tout aussi normal que les intellectuels provenant des petites nations ne puissent ignorer le langage nationaliste et être ainsi déchirés entre une orientation universelle et une deuxième orientation plus particulière qui peut sembler contredire la première.

5.4 Ce pays comme un enfant

En expliquant cette tension entre une mémoire-horizon et une mémoire-sujet à travers le regard dumontien sur la société moderne dans son ensemble et sur la Révolution tranquille en tant que petite révolution moderniste à l'échelle du Québec, nous avons pu confirmer les implications de notre première hypothèse. L'absence de réconciliation que nous avons identifiée dans les écrits de Dumont entre les deux déclinaisons possibles du concept de mémoire confirme notre deuxième hypothèse. Pour Dumont, c'est l'expression même de la condition québécoise qui engendre cette absence de réconciliation de la mémoire entre deux directions apparemment opposées, mais qui, dans le contexte québécois, doivent cohabiter.

Elles doivent cohabiter parce que le penseur d'ici, en même temps qu'il pense la nation, doit en épouser le destin. Il doit donc non seulement parler *du* Québec, mais parler *à partir* du Québec.²²⁴ Serge Cantin exprime bien cette exigence du penseur d'ici. Il relate les discussions de correspondance qu'il a eue avec son ami Fernand Dumont au sujet du Québec lorsqu'il était à l'étranger pour ses études. Un peu avant son départ, Dumont aurait dit à Cantin qu'il devrait porter son pays «comme un enfant» à l'étranger, en raison de «sa fragilité intrinsèque²²⁵». Il exprime alors ce que ce conseil a signifié pour lui : «Ainsi donc, je compris que si je ne pouvais *aimer* le

²²⁴ Cette condition pour le penseur québécois avancée par Dumont sera fortement remise en question par Jocelyn Létourneau dans *Passer à l'avenir. Histoire, mémoire, identité dans le Québec d'aujourd'hui*, Montréal, Boréal, 2000, pp. 131-138.

²²⁵ Serge Cantin, *Ce pays comme un enfant*, Montréal, L'Hexagone, 1997, p. 13.

Québec, il ne m'était pas possible non plus de le renier ni même de prétendre être indifférent à son destin, sans me trahir moi-même, sans renoncer à assumer mon identité la plus personnelle.²²⁶» Warren, en parlant de Dumont, exprime un peu la même idée : «il n'a jamais pu se décider à rompre tout à fait avec la patrie de son enfance : la terre de ses pères; chaque jour dans ses livres, ses essais et ses poèmes, il la cherche et l'espère.²²⁷» Le devoir d'aimer le pays de son enfance motivera Dumont à être solidaire du destin de sa culture et ainsi faire cohabiter deux visions opposées du vivre ensemble, de la nation et de la mémoire.

5.5 Une tension repérable dans le contexte québécois contemporain

Dans le prochain chapitre, nous allons discuter de certains débats contemporains présents au sein de la société québécoise. Ce passage entre une analyse théorique des écrits de Dumont au contexte contemporain de la société québécoise exige une explication. Ce prolongement représente en quelque sorte une «deuxième thèse» à l'intérieur de la première concernant le concept de mémoire chez Dumont. Cette troisième hypothèse pourrait se formuler ainsi: *la tension irrésolue entre les deux directions possibles du rapport à la mémoire chez Dumont est repérable dans certains débats contemporains de la société québécoise.*

À travers des débats survenus lors de commémorations historiques, tels le 400^e anniversaire de la ville de Québec et le 250^e anniversaire de la bataille des Plaines d'Abraham; à travers des discussions sociologiques sur le rapport à l'histoire du Québec, ou bien finalement à travers des débats touchant à la question de l'aménagement du pluralisme au Québec, nous serions à même de retrouver des questions et des interrogations qui sont également celles que Dumont pose lorsqu'il

²²⁶ *Ibid.*, p. 24. Cantin souligne.

²²⁷ Jean-Philippe Warren, *op. cit.*, p. 160.

s'intéresse au rapport à la mémoire. Avant de passer à ce dernier chapitre, il faut justifier la pertinence d'un tel lien entre le Dumont théorique et le contexte sociopolitique du Québec actuel.

5.5.1 La condition québécoise et le tourment dumontien : un parallèle

Alors que l'analyse que nous avons effectuée jusqu'à maintenant concernant le rapport à la mémoire chez Dumont relève d'une analyse «déductive», c'est-à-dire que nous avons procédé, à travers des écrits scientifiques, à la *vérification* de nos deux premières hypothèses²²⁸, l'analyse que nous allons présenter maintenant est de nature «inductive». Sa valeur se mesure à sa portée heuristique et elle ne pourra pas être *vérifiable* empiriquement. Avec une analyse inductive, «la définition du problème est déjà commencée avec la découverte d'une situation contenant un phénomène curieux ou étonnant.²²⁹» Lorsque nous avons effectué notre analyse du rapport à la mémoire chez Dumont, nous avons relevé ce qui nous semblait constituer des parallèles intéressants et curieux avec le contexte contemporain de la société québécoise. Il nous paraît y avoir *coïncidence* entre certains aspects des analyses dumontiennes touchant à la question de la mémoire et certaines orientations que peuvent prendre les discussions à la fois théoriques et sociopolitiques concernant le rapport à l'histoire au Québec.

Ce type d'analyse comporte cependant des limites évidentes. Étant donné que nous nous intéressons à la fois aux débats sociopolitiques (400^e anniversaire de la

²²⁸ «Dans une approche déductive, le chercheur spécifie la problématique grâce à une *analyse critique* en profondeur des écrits de recherche plus spécifiques (articles de recherche, rapports de recherche, conférences scientifiques, etc.) reliés à la question générale». Jacques Chevrier, «La spécification de la problématique», dans *Recherche sociale. De la problématique à la collecte de données, op., cit.*, p. 59. Chevrier souligne.

²²⁹ *Ibid.*, p. 75.

fondation de la ville de Québec par exemple) et théoriques (discussions sociologiques sur le rapport à l'histoire au Québec), ce «terrain» d'analyse reste trop large pour que nous puissions procéder à une vérification de notre hypothèse. Alors que notre analyse sur le double concept de mémoire chez Dumont circonscrivait un «terrain d'analyse» précis et délimité, l'analyse que nous allons présenter dans le prochain chapitre se veut d'abord heuristique et exploratoire.

Ce prolongement nous semble pertinent d'abord parce qu'il permet de présenter une hypothèse à portée «compréhensive» intéressante. En effet, l'hypothèse selon laquelle la tension irrésolue chez Dumont est repérable dans le contexte québécois contemporain en est une qui sert avant tout à donner un sens particulier à des événements d'apparence disparate.²³⁰ L'appareil conceptuel que nous avons mobilisé pour comprendre le rapport à la mémoire chez Dumont (la mémoire-horizon et la mémoire-sujet) peut servir de «chapeau théorique» à la compréhension des débats contemporains présentés parfois de manière éclatée. Il faut insister sur le fait que le lien que nous tenterons d'établir n'est pas «un lien causal linéaire à sens unique²³¹» entre le «Dumont théorique» et le «Québec contemporain». Il n'y a pas de lien causal clair ou de corrélation directe, mais bien une certaine coïncidence qui invite à la réflexion. Nous dirions, à la manière de Dumont, qu'il s'agit d'un «chantier».

5.5.2 Actualité de Dumont

En plus de présenter une hypothèse à visée compréhensive qui permet de relever des parallèles entre Dumont et le contexte contemporain, la pertinence d'une telle analyse se justifie aussi par l'actualité d'un penseur comme Fernand Dumont. Cette actualité révèle un Dumont plus complexe qu'on nous l'a souvent laissé croire,

²³⁰ *Ibid.*, p. 77.

²³¹ *Ibid.*

«car l'œuvre de Dumont ne se résume pas à sa contribution, aussi remarquable soit-elle, [...] à sa participation au sempiternel débat autour de ce qu'il est convenu d'appeler, à tort selon lui, la "nation québécoise".²³²» D'une certaine manière, les questions que pose Dumont au sujet de la question de la mémoire sont également celles qui orientent les débats contemporains sur le même sujet.

Si nous prenons la peine de consacrer un chapitre à une analyse du contexte québécois contemporain, c'est que nous croyons qu'il est intéressant de relever l'actualité et la pertinence de la pensée dumontienne dans le contexte contemporain. Les problèmes théoriques de Dumont concernant la question de la mémoire sont en fait les problèmes sociopolitiques du Québec contemporain sur la même question. Dumont est ainsi en phase avec la société québécoise lorsqu'il est question d'aborder le rapport à l'histoire collective. Cette tension entre «l'universel» et le «particulier» relevé par Dumont est présente dans le Québec contemporain lorsqu'il s'agit de discuter d'aménagement du pluralisme, par exemple. Il s'agit là d'un des apports les plus significatifs de la pensée dumontienne.

²³² Serge Cantin, «Introduction générale», dans *Œuvres complètes...*, tome I, *op. cit.*, p. XX.

CHAPITRE VI

QUELLE MÉMOIRE POUR LE QUÉBEC?

Dans ce dernier chapitre, nous aimerions démontrer que le travail que nous avons effectué jusqu'à maintenant peut être pertinent pour comprendre certains débats qui animent la société québécoise contemporaine. La démonstration peut s'effectuer en trois temps. D'abord, des événements et des débats récents au Québec reflètent la tension que nous avons observée portant au concept de mémoire. La célébration du 400^e anniversaire de la fondation de la ville de Québec en 2008, le 250^e anniversaire de la bataille des Plaines d'Abraham en 2009 et le débat sur les cours d'histoire du Québec au secondaire en 2006 illustrent cette tension. Ensuite, une tension entre deux orientations du rapport à la mémoire dans la sociologie du Québec est en correspondance avec les deux déclinaisons que nous avons identifiées chez Dumont, faisant intervenir des sociologues et historiens comme Jocelyn Létourneau, Gérard Bouchard, Jacques Beauchemin et Joseph-Yvon Thériault. Finalement, cette tension influence un débat important qui s'est tenu dans les premiers mois de l'année 2010, soit celui sur l'aménagement du pluralisme dans la société québécoise. Ces trois registres du rapport à la mémoire serviront à démontrer à la fois la pertinence actuelle d'un penseur comme Fernand Dumont et l'utilité, pour aborder certaines questions contemporaines, de la dualité conceptuelle que nous avons construite entre une mémoire-horizon et une mémoire-sujet.

5.1 Des commémorations en débat

Deux anniversaires historiques d'une importance certaine ont eu lieu en 2008 et en 2009 : le 400^e anniversaire de la fondation de la ville de Québec et le 250^e anniversaire de la bataille des Plaines d'Abraham. Les deux événements auxquels renvoient ces anniversaires sont d'importance majeure dans l'histoire du Québec. Or, ces anniversaires n'ont pas été célébrés dans le consensus, mais plutôt dans le débat et la controverse. Nous pensons qu'il en a été ainsi parce qu'il n'y pas de consensus dans le rapport à la mémoire au Québec.

Un débat a eu lieu durant l'année 2008 concernant la place que réservaient les fêtes du 400^e à la dimension historique de la commémoration. L'historien Denis Vaugois dénonce ainsi la mince place accordée à l'histoire dans les fêtes du 400^e : «Le mot d'ordre au départ, c'était d'occulter le passé, l'histoire, et de ne rien retenir à contenu historique, d'éviter cela comme la peste. Telles étaient les orientations qui avaient été retenues et planifiées au début. Voilà ce qui a été réalisé et ce qui a été réussi.²³³» Selon Vaugois, cette commémoration se fondait sur l'idée très claire de mettre de côté la dimension historique au profit de la dimension festive de l'anniversaire, précisément en raison du fait qu'il s'agissait de la ville de Québec. Pour lui, «l'idée qui circulait, pour justifier l'approche qu'on prenait, c'était que Québec est trop souvent présentée comme une ville historique qui est chargée d'histoire; il faut maintenant lui donner l'image d'une ville tournée vers l'avenir. Tel était le mot d'ordre.²³⁴» Ce débat sur la place de l'histoire a été présent dès les premiers mois de l'année 2008, à tel point que plusieurs personnalités politiques ont dû se prononcer concernant la dimension historique de l'anniversaire.

²³³ Réginald Harvey, «Le 400^e de Québec et l'histoire –Une fête célébrée à la sauce Canada», *Le Devoir*, 27 septembre 2008, [En ligne], adresse URL : <http://www.ledevoir.com/societe/207741/le-400e-de-quebec-et-l-histoire-une-fete-celebree-a-la-sauce-canada>, page consultée le 19 mars 2010.

²³⁴ *Ibid.*

C'est alors que le débat a dévié sur *le sens historique à donner* à cet anniversaire. Nous avons vu deux tendances s'opposer et s'affronter. D'un côté, certains ont avancé que la fondation de la ville de Québec représentait en fait la fondation du Canada. Telle était d'ailleurs la position du premier ministre du Québec, Jean Charest. En effet, «pour justifier la grande visibilité que le Canada s'assure en France grâce aux festivités entourant le 400e anniversaire de la ville de Québec, le premier ministre Jean Charest s'est adonné hier à une réécriture de l'histoire en affirmant que le Québec avait fondé le Canada.²³⁵» De plus, il est possible de souligner que «cette conception s'apparente aux vues du premier ministre canadien, Stephen Harper, qui juge pour sa part que la fondation de Québec en 1608 marque celle de l'État canadien.²³⁶» D'un autre côté, certains ont avancé que la fondation de la ville de Québec représente en fait le début de la nation française en terre d'Amérique. Du moins, c'est ce qu'ont voulu souligner les participants à la commémoration «alternative» aux fêtes officielles du 400^e, le collectif Commémoration 1608-2008, qui vise à «dénoncer l'évacuation de tout caractère historique des festivités²³⁷». Il y a bel et bien eu une tension dans le sens à donner à cet anniversaire, sans toutefois être résolue par une réconciliation, chacun fêtant son de son côté (commémoration officielle et commémoration alternative).

Au cours des premiers mois de l'année 2009 cette fois, un autre débat eut lieu concernant la commémoration du 250^e anniversaire de la bataille des Plaines d'Abraham, qui était prévu pour le mois de septembre 2009. La Commission des champs de bataille nationaux, un organisme relevant du gouvernement fédéral, eut

²³⁵ Christian Rioux et Robert Dutrisac, «Jean Charest réécrit l'histoire. Guerre de mots à Québec et à Ottawa à propos de la fondation du Canada», *Le Devoir*, 8 mai 2008, [En ligne], adresse URL : <http://www.ledevoir.com/politique/canada/188781/jean-charest-recrit-l-histoire>, page consultée le 19 mars 2010.

²³⁶ *Ibid.*

²³⁷ Tommy Chouinard et Malorie Beauchemin, «Des cérémonies qui ne font pas l'unanimité», *La Presse*, 3 juillet 2008, [En ligne], adresse URL : <http://www.cyberpresse.ca/actualites/200809/08/01-656434-des-ceremonies-qui-ne-font-pas-lunanimite.php>, page consultée le 19 mars 2010.

l'idée de souligner cet anniversaire par une reconstitution de la bataille qui opposa les troupes de Montcalm et de Wolfe en 1759. Plusieurs ont critiqué dans cette reconstitution le caractère festif de la commémoration, évacuant par là la dimension tragique de la défaite de troupes françaises et la fin de la Nouvelle-France.²³⁸ Ainsi, pendant près de trois semaines, au cours du mois de janvier et de février 2009, le débat sur la pertinence de tenir ou non d'une reconstitution de la bataille des plaines d'Abraham a opposé ceux qui désiraient que l'événement ait lieu, pour des raisons festives, ne voyant pas en quoi cette commémoration pouvant être dérangeante, et ceux qui désiraient que l'événement n'ait pas lieu, afin de respecter l'aspect tragique de cet événement historique pour le peuple québécois. Finalement, le 17 février, le président de la Commission des champs de bataille nationaux, André Juneau, a décidé d'annuler la reconstitution de la bataille, étant donné que le débat était enflammé et «potentiellement violent». C'est du moins ce qu'il a annoncé en conférence de presse : «Compte tenu des excès de langage enregistrés ces derniers jours et des menaces faites par médias interposés, nous ne pouvons, en tant que gestionnaires responsables, risquer de compromettre la sécurité des familles et des enfants qui pourraient assister à l'événement²³⁹».

Ainsi, nous voyons, par les débats qui ont entouré ces deux commémorations historiques, qu'il y a une difficulté certaine, dans le Québec contemporain, à souligner des anniversaires historiques qui devraient pourtant permettre à tous de s'unir autour de références collectives communes. Pourquoi en est-il ainsi? Parce que, comme dans la pensée dumontienne, il y a une tension dans le rapport à la mémoire au sein de la société québécoise.

²³⁸ Bernard Descôteaux, «Les 250 ans des Plaines. D'inutiles jeux de guerre», *Le Devoir*, 2 février 2009, [En ligne], adresse URL : <http://www.ledevoir.com/politique/canada/230923/les-250-ans-des-plaines-d-inutiles-jeux-de-guerre>, page consultée le 19 mars 2010.

²³⁹ Antoine Robitaille, «La bataille des Plaines annulée pour des raisons de sécurité», *Le Devoir*, 18 février 2009, [En ligne], adresse URL : <http://www.ledevoir.com/politique/quebec/234499/la-bataille-des-plaines-annulee-pour-raisons-de-securite>, page consultée le 19 mars 2010.

5.1.2 Le débat sur le programme d'enseignement de l'histoire du Québec

Les débats touchant au rapport à la mémoire ne se manifestent pas seulement lors de commémorations historiques. Au cours du printemps 2006, il s'est tenu dans la société québécoise un débat fort important concernant le programme officiel d'histoire au secondaire de l'État québécois. Nous croyons que ce débat illustre lui aussi une tension importante lorsque vient le temps de donner collectivement un sens à l'histoire du Québec. Dans ce débat, il ne s'agit pas seulement d'un événement historique, mais de la trame générale de l'histoire du Québec enseignée aux jeunes Québécois des écoles secondaires.

Le débat a été lancé en avril 2006 par un journaliste du quotidien *Le Devoir*, Antoine Robitaille. Robitaille rapportait que le nouveau programme d'histoire au secondaire pour l'année 2007-2008, qui était selon lui à ce moment complété, corrigé et en voie de publication, rompait avec l'ancien programme. Selon Antoine Robitaille, «le double objectif [du nouveau programme] consiste à rendre l'histoire "moins conflictuelle", "moins politique" et davantage "plurielle"²⁴⁰». Ce débat a mobilisé des réflexions intéressantes concernant le rapport à l'histoire dans la société québécoise et a illustré de manière exemplaire la tension dont nous parlons au sujet du concept de mémoire chez Dumont, mais aussi des ambivalences de la société québécoise vis-à-vis du passé. Nous avons les tenants d'une conception d'un rapport à l'histoire plus «ouvert», plus inclusif, avec des visées plus pluralistes s'opposaient à des intervenants qui mettaient de l'avant une vision de la mémoire plus nationale et respectueuse de la majorité francophone.

Ce débat a poussé des intervenants de divers milieux (enseignants, universitaires, fonctionnaires, élus) à intervenir publiquement. Celui-ci touche non

²⁴⁰ Antoine Robitaille, «Cours d'histoire épurés au secondaire», *Le Devoir*, jeudi le 27 avril 2006, [En ligne], adresse URL : <http://www.ledevoir.com/2006/04/27/107695.html>, page consultée le 20 mars 2010.

seulement au rapport à l'histoire, mais aussi à la question de l'identité québécoise, car il fait appel directement à l'«exploration de l'identité». Cette volonté d'intervenir sur «l'identitaire» est exprimée par certains des enseignants directement consultés par le Ministère de l'Éducation du Québec. Les enseignants, qui disent avoir fait un «bon travail» en élaborant le nouveau programme d'histoire, insistent sur le fait que ledit programme permettra à l'élève «*d'explorer les fondements de son identité*, de se donner les moyens de participer au devenir de la société, d'émettre et de fonder son opinion et de comprendre que la vie démocratique s'appuie sur des valeurs et des principes qu'il importe de préserver.²⁴¹» Selon les défenseurs de ce nouveau programme, il faut mettre de l'avant au Québec une vision de notre histoire qui soit «moins conflictuelle», moins politique et plus rassembleuse. Un des professeurs consultés, Jean-François Cardin, de l'Université Laval, semble confirmer cette tendance. Il souligne que l'élaboration du nouveau programme d'histoire correspond à une évolution identitaire «qui se fait désormais moins ethnique, plus territorial et davantage inclusive.²⁴²» Cette vision «pluraliste» du cours d'histoire du Québec touche à la question du vivre ensemble en contexte de pluralité sociale, question dont nous avons qu'elle est également présente chez Dumont.

La notion de «vivre ensemble» est intéressante dans ce débat parce qu'elle mobilise l'ensemble de l'argumentaire concernant les conceptions d'identité collective, d'historicité et de participation à la démocratie avancées par les défenseurs ou les détracteurs du programme d'histoire. Loin d'être anodine, la notion de vivre ensemble était au cœur du programme d'histoire au secondaire, comme le souligne Robitaille en citant des passages du document explicatif accompagnant le nouveau programme : «L'élève qui interroge les réalités sociales dans une perspective

²⁴¹ Collectif, «Programme d'histoire- L'avis des professeurs consultés», *Le Devoir*, vendredi 5 mai 2006, [En ligne], adresse URL : <http://www.ledevoir.com/2006/05/05/108389.html>, page consultée le 20 mars 2010. Nous soulignons.

²⁴² Jean-François Cardin, «Enseignement de l'histoire- Les programmes d'histoire nationale : une mise au point», *Le Devoir*, les samedi et dimanche 29 et 30 avril 2006, [En ligne], adresse URL : <http://www.ledevoir.com/2006/04/29/107904.html>, (page consultée le 20 mars 2010).

historique établit les fondements de son interprétation et se dote des assises historiques nécessaires à l'exercice de sa citoyenneté. Le savoir agir qu'il développe ainsi lui permet le *considérer le vivre ensemble* avec le regard d'un citoyen éclairé.²⁴³» La conception du vivre ensemble avancée par le nouveau programme d'histoire se veut inclusive, ouverte et moins politique, constituant en cela une critique des «anciennes» visions de l'histoire du Québec, trop tournées vers le conflit. Cette conception d'un vivre ensemble plus rassembleur a été notamment défendue au cours du débat par Jocelyn Létourneau. Ce dernier estime que le nouveau programme d'histoire s'inscrit parfaitement dans les études qu'il a menées au cours des dernières années, lesquelles cherchaient à remettre en question des «mythes» trop souvent véhiculés dans l'enseignement et le rapport à l'histoire dans la société québécoise. Létourneau mentionne qu'«à la lumière de [s]es recherches, [il] constate en effet que la vision de l'histoire du Québec qui perdure dans l'imaginaire des jeunes Québécois est prise dans un certain nombre de mythistoires constitutifs de notre identité collective.²⁴⁴» Bref, cette conception du vivre ensemble défendu avec le programme d'histoire désire rompre avec une vision «héritée d'une autre époque» qui ne serait pas assez inclusive et pluraliste.

Ce débat a pris une telle ampleur que le ministre de l'Éducation de l'époque, Jean-Marc Fournier, a dû intervenir publiquement à plusieurs reprises, pour finalement décider d'apporter des correctifs au nouveau programme. Bref, on constate que la tension entre une mémoire-horizon, pluraliste et ouverte, et une mémoire-sujet, plus «nationale», est présente dans le contexte contemporain de la société québécoise. Tentons de repérer cette tension dans le rapport à la mémoire au sein de la communauté scientifique s'intéressant à la sociologie du Québec.

²⁴³ Antoine Robitaille, *op. cit.* Nous soulignons.

²⁴⁴ Jocelyn Létourneau, «Rectifications et précisions à l'égard d'un texte assassin- Un débat mal parti», *Le Devoir*, le lundi 1 mai 2006, [En ligne], adresse URL : <http://www.ledevoir.com/2006/05/01/108016.html>, page consultée le 20 mars 2010.

5.2 La mémoire en tension dans la sociologie du Québec.

Le double concept de mémoire que nous avons identifié chez Dumont est également repérable chez certains sociologues et historiens qui s'intéressent à la sociologie de la société québécoise. On peut y voir une tension entre les tenants d'un rapport pluraliste et ceux défendant un rapport national à la mémoire. La première orientation est avancée notamment par des sociologues et des historiens comme Gérard Bouchard et Jocelyn Létourneau. Nous allons mettre en dialogue ces deux auteurs avec deux autres, qui, de leur côté, défendent une orientation plus «nationale» du rapport à la mémoire, soit Jacques Beauchemin et Joseph Yvon Thériault. Nous reviendrons par la suite à la tension dont nous parlions entre mémoire-horizon et mémoire-sujet.

5.2.1 Un rapport pluraliste à la mémoire

Gérard Bouchard s'est intéressé aux parcours que les sociétés américaines ont entrepris lors de leur fondation, qu'il circonscrit sous le concept de «l'américanité», et au devenir de la nation québécoise dans ce contexte. À travers ses études, il en vient à revisiter le cheminement historique de la société québécoise afin d'en proposer une nouvelle orientation : celle d'une collectivité neuve. Pour lui, les collectivités ou populations neuves sont celles «qui sont issues d'un transfert migratoire fondateur vers un espace inhabité ou relativement peu occupé, en sorte que les premiers arrivés pouvaient éprouver le sentiment d'une sorte de temps zéro de la vie collective²⁴⁵». Le «grand récit historique» de Bouchard serait le suivant : la collectivité neuve que représente le Québec aurait progressé «normalement» à ses débuts, en rompant graduellement avec la mère patrie jusqu'à l'achèvement inévitable, soit la rupture définitive. Or, c'est là que le bat blesse pour Bouchard, car

²⁴⁵ Gérard Bouchard, «Le Québec comme collectivité neuve. Le refus de l'américanité dans le discours de la survivance» dans *Québécois et Américains. La culture québécoise au XIX^e et XX^e siècle*, Gérard Bouchard et Yvan Lamonde (dir.), Montréal, Fides, 1995, p. 17.

cette rupture a avorté avec l'échec des Rébellions des Patriotes en 1837-1838. Cet échec fit en sorte que le Québec rata son rendez-vous avec l'histoire (contrairement à toutes les autres collectivités neuves) et sombra dans l'idéologie de la survivance qui maintenait artificiellement ses liens avec l'Europe (par Rome d'abord avec la religion, par la France ensuite avec les «intellectuels») pour finalement renouer avec son «américanité», toujours présente malgré que refoulée, lors du printemps de la Révolution tranquille. C'est en gros la thèse de l'américanité du Québec.²⁴⁶ Ainsi, ce qui pose problème selon Bouchard, c'est le fait que «le Québec est l'une des rares [collectivités neuves] (avec Porto Rico) à ne pas avoir réalisé son indépendance politique.²⁴⁷»

C'est pourquoi il faudrait achever le destin normal de cette société par un projet d'indépendance. Pour y arriver, nous devons cependant revoir la manière dont cette collectivité neuve se définit, dans le but de s'adapter aux nécessités contemporaines. Le point de départ de la définition de la nation actuelle est son caractère éminemment pluraliste, qui ferait d'elle une nation civique, éloignée «le plus loin possible de l'ethnicité» et «hors de l'unanimité idéologique et de l'homogénéité culturelle²⁴⁸». Le projet serait donc de faire «ressortir ce qu'il y a d'universel dans les apparentes spécificités du passé national²⁴⁹» afin de faire advenir la nation québécoise en tant que «francophonie nord-américaine» indépendante. Il faut donc procéder à une rénovation du rapport à la mémoire. Celui-ci doit avoir comme objectif de rendre l'histoire nationale intelligible aux non-Canadiens français. Il faut surtout la rendre pertinente, «parce que le problème de l'ancienne histoire nationale canadienne-française, c'est qu'elle ne s'adressait qu'aux Canadiens français. Elle racontait le

²⁴⁶ Cette thèse a été notamment critiquée, voire même sérieusement ébranlée, dans Joseph Yvon Thériault, *Critique de l'américanité, op., cit.*

²⁴⁷ Gérard Bouchard, *Genèse des nations et cultures du Nouveau Monde. Essai d'histoire comparée*, Montréal, Boréal compact, 2001, p. 60.

²⁴⁸ Gérard Bouchard, *La nation québécoise au futur et au passé*, Montréal, vlb éditeur, 1999, p. 98.

²⁴⁹ *Ibid.*, p. 101.

drame des Canadiens français, leurs luttes, les injustices dont ils ont été victimes.²⁵⁰» Or, selon Bouchard, aujourd'hui «nous savons que ce discours [sur le rapport au passé] doit être modifié; il doit être amendé et adapté au contexte pluri-ethnique du Québec.²⁵¹» Ainsi, la mémoire doit être avant tout ouverte et accessible à tous. La participation de tous à la mémoire devient incontournable et sa refondation doit en faire preuve également.

Jocelyn Létourneau s'inscrit dans cette conception pluraliste de la mémoire. Il propose une réflexion importante sur l'historiographie québécoise et le sens qui est généralement donné à l'histoire au Québec. Un des objectifs principaux de ses recherches est de revisiter le rapport au passé dans la société québécoise. Le point de départ de sa réflexion est la nécessité d'effectuer une telle rénovation dans le but de s'inscrire en cohérence avec deux faits rendus incontournables des sociétés contemporaines, soit les processus et les implications découlant de la fluidité des identités et de la mondialisation. Il faudrait revoir la mémoire historique afin de la rendre compatible avec le présent. Dans le cas québécois, il faut se défaire du «grand récit national» qui véhicule un discours misérabiliste condamné à l'empêchement et dans lequel l'avenir est bloqué. Ce métarécit misérabiliste, propulsé par le «devoir de mémoire», est alimenté par «le principe axial et la trame principale d'un récit du Québec et des Québécois, à savoir celui d'un peuple dont le destin fut tragique, qui fut longtemps arriéré, soumis au joug du clergé et à la domination des Anglais, et qui a réussi en partie à conjurer le terrible sort qui pesait sur sa destinée en se refondant par la Révolution tranquille²⁵²». Il est de plus en plus urgent pour Létourneau de se débarrasser de cette «théologie argumentative²⁵³» qui embrouille la mémoire

²⁵⁰ Gérard Bouchard et Michel Lacombe, *Dialogue sur les pays neufs*, Montréal, Boréal, 1999, p. 197.

²⁵¹ *Ibid.*

²⁵² Jocelyn Létourneau, *Passer à l'avenir. Histoire, mémoire, identité dans le Québec d'aujourd'hui, op., cit.*, p. 33.

²⁵³ Jocelyn Létourneau, *Que veulent vraiment les Québécois?*, Montréal, Boréal, 2006, p. 11.

historique des Québécois et bloque l'ouverture vers l'Autre.²⁵⁴ Il est dès lors impératif de se libérer de ce «passé pesant» et de sortir de «l'assujettissement à la mémoire».²⁵⁵ Nous devons donc faire de nouveaux «choix mémoriaux».

Ces «choix mémoriaux» devraient être ancrés dans le présent et non dans une vision close du passé.²⁵⁶ Deux éléments majeurs, qui marquent d'une manière importante la société québécoise actuelle, doivent être pris en considération pour orienter le devenir de la mémoire historique. Premièrement, «admettre que le Québec est, depuis longtemps, une société pluraliste, et, dès lors, faire en sorte que la trame du grand récit collectif soit modifiée en conséquence²⁵⁷». Deuxièmement, découlant de ce postulat, accorder «aux communautés culturelles une place équitable au regard du rôle qu'elles ont joué dans l'histoire de la province.²⁵⁸» Il est alors possible de se *souvenir* (mémoire ouverte sur l'avenir) *tout en oubliant* (le métarécit misérabiliste). Létourneau nous invite à adopter la formule suivante, plus prometteuse, lorsqu'il est question de mémoire : se souvenir d'où l'on s'en va au lieu de se souvenir de ce que l'on a été. Une des fonctions essentielles de la mémoire historique selon Létourneau, c'«est d'amener continuellement les hommes et les femmes à s'interroger non pas sur ce qu'ils doivent se rappeler pour être, mais *sur ce que cela signifie, à la lumière de l'expérience du passé, d'être ce qu'ils sont maintenant.*²⁵⁹» La mémoire est ainsi ouverte et construite quotidiennement; l'on y recourt essentiellement que lorsque nous avons besoin d'elle pour mieux nous comprendre et pour mieux passer à l'avenir.

²⁵⁴ Jocelyn Létourneau et Jacinthe Ruel, «Nous Autres les Québécois. Topiques du discours franco-québécois sur Soi et sur l'Autre dans les mémoires déposés devant la Commission Bélanger-Campeau» dans *Mots représentations. Enjeux dans les contacts interethniques et interculturels*, sous la direction de Khadiyatoullah Fall, Daniel Simeoni et Georges Vignaux, Ottawa, Presses de l'Université d'Ottawa, 1994, p. 293.

²⁵⁵ Jocelyn Létourneau, *Passer..., op., cit.*, p. 17.

²⁵⁶ *Ibid.*, p. 28.

²⁵⁷ *Ibid.*, p. 18.

²⁵⁸ *Ibid.*

²⁵⁹ *Ibid.*, p. 39. Nous soulignons.

Ces deux auteurs, quoiqu'en désaccord sur de nombreux points (Létourneau reproche à Bouchard son postulat de la «nation québécoise»), illustrent dans leurs écrits ce que l'on peut identifier comme étant la volonté de mettre en place et de promouvoir un rapport ouvert à la mémoire au Québec. Dans le contexte pluriel de la société québécoise actuelle, la mémoire historique doit être avant tout un *lieu de rencontre* des diverses identités et groupes culturels qui la compose. Pour cela, il faut, comme le dit Bouchard, que l'histoire puisse s'adresser à tous et pas seulement aux Québécois d'origine canadienne-française. En se libérant d'un «passé pesant» tel que le veut Létourneau, le rapport à la mémoire s'inscrit sur un horizon où sa construction n'est plus nécessairement le fruit d'un long parcours historique, mais bien le résultat d'une reformulation adaptée aux besoins du présent. Cette ouverture commande donc que l'on regarde avant tout ce qu'il y a d'universel dans le rapport au passé.

Cette ouverture implique cependant, selon d'autres, la mise de côté d'une référence à un sujet politique national qui a porté historiquement cette mémoire. On ne devrait pas, selon ces voix opposées, laisser oublier les aspects essentiels de cette mémoire, ce que cette rénovation voudrait taire sous prétexte d'ouverture.

5.2.2 Mémoire et sujet politique

Entrant en dialogue avec les défenseurs d'un rapport pluraliste à la mémoire, certains auteurs avancent qu'il faudrait plutôt défendre un rapport national à la mémoire, critiquant fortement ces «pluralistes». Parmi ces opposants, nous nous pencherons sur les travaux de deux professeurs portant sur la question de la mémoire, soit Jacques Beauchemin et Joseph-Yvon Thériault.

Joseph Yvon Thériault propose une critique de cette tendance pluraliste dans l'interprétation de la mémoire au Québec.²⁶⁰ Ce qui poserait problème avec une telle approche, c'est qu'il ne serait désormais plus «possible, voire souhaitable, d'accrocher à la mémoire des Franco-Québécois un récit explicatif de leur intentionnalité historique.²⁶¹» Cette situation fait en sorte que le récit national «perd toute pertinence²⁶²» étant donné qu'il est désormais dilué dans la pluralité des interférences et des interactions constitutives qui marquent la société plurielle du Québec. Cette perte de pertinence débouche sur un drame, «l'un des plus grands de notre époque», soit l'incapacité «d'accoucher de métaphores structurantes²⁶³». La société québécoise contemporaine, empreinte d'une volonté de passer à l'avenir, est braquée sur le présent et semble désormais recourir au passé que de manière sporadique et pragmatique, c'est-à-dire lorsqu'elle sent qu'elle en a besoin pour mieux se comprendre. Thériault met là en lumière une impasse importante. Elle s'explique notamment par le fait que la mémoire semble dès lors «complètement submergée dans l'à-présent de ses multiples intérêts et récits, une nébuleuse qui joue de la mémoire comme on joue à la Bourse.²⁶⁴» Cette «mémoire ouverte» apparaît aux yeux de Thériault comme «pur présentisme ne réussissant qu'à légitimer l'utilisation stratégique, à des fins strictement utilitaires, de la mémoire.²⁶⁵»

Les défenseurs d'une «mémoire ouverte», Létourneau au premier chef, semble bien au fait de ce caractère pragmatique et utilitaire que l'on peut conférer à la mémoire, mais «il semble l'approuver au lieu de le déplorer.²⁶⁶» Ce rapport pluraliste à la mémoire serait incapable de jouer un rôle «citoyen», soit d'être en mesure de bien accepter et de mettre de l'avant une trame narrative qui serait à même

²⁶⁰ Joseph Yvon Thériault, *Critique de l'américanité, op., cit.*

²⁶¹ *Ibid.*, p. 210.

²⁶² *Ibid.*, p. 215.

²⁶³ *Ibid.*

²⁶⁴ *Ibid.*

²⁶⁵ *Ibid.*, p. 213.

²⁶⁶ *Ibid.*

d'expliquer l'intentionnalité historique dont on fait preuve les Québécois en voulant faire société d'une manière différente du reste de l'Amérique du Nord. Autrement dit, il faudrait être en mesure de concevoir des métaphores structurantes pour la société démocratique que représente le Québec, sans tomber dans une mémoire close comme celle que dénoncent Létourneau et Bouchard, mais sans par ailleurs prendre la voie d'un rapport au passé qui ne semble se légitimer que de manière instrumentale. Il s'agit de concevoir ainsi la mémoire «comme une trace²⁶⁷», à même de nous renseigner sur la manière dont on a posé les problèmes et réfléchi aux solutions dans le passé. Par exemple, ce qui peut nous rester «de la tradition catholique, c'est une *manière particulière de s'interroger* sur comment faire société»; bref, on constate qu'«encore ici la mémoire identifie un chantier, elle n'en fixe pas les structures.²⁶⁸» En d'autres termes, il s'agirait de poser le rapport à l'histoire avec les contours d'«une mémoire "citoyenne" qui seule, ultimement, est habilitée dans la modernité démocratique à tracer le futur de la mémoire.²⁶⁹» Comme alternative à la mémoire dite ouverte, Thériault propose plutôt un rapport à celle-ci plus ancré dans une «communauté de culture» particulière, dans laquelle un sujet politique se fait le représentant des intentions historiques les plus importantes.

Jacques Beauchemin est aussi de ceux qui avancent que cette tendance pluraliste de la mémoire ne va pas sans conséquence. Pour lui, la représentation d'une mémoire dite ouverte est incompatible avec un rapport à celle-ci qui ferait d'un sujet politique national son point d'ancrage principal. En délégitimant le recours à un sujet politique dans le rapport au passé, c'est la possibilité même de penser un projet *éthico-politique* qui est mis en cause. La question que pose la mémoire ouverte est en effet la suivante : est-il possible «de faire vivre un projet de responsabilité et de

²⁶⁷ Joseph Yvon Thériault, «Le Canada français comme trace» dans É.-Martin Meunier et Joseph Yvon Thériault et *Les impasses de la mémoire. Histoire, filiation, nation et religion*, Montréal, Fides, 2007, p. 227.

²⁶⁸ *Ibid.*, p. 228. Nous soulignons.

²⁶⁹ *Ibid.*

solidarité en l'absence d'une définition partagée du bien commun et d'un sujet politique capable de l'incarner²⁷⁰ ? Beauchemin est sceptique face aux arguments défendus par les théoriciens d'un rapport ouvert à la mémoire comme Bouchard et Létourneau. Une des conséquences possibles de l'instrumentalisation de la mémoire et du fait de la concevoir comme étant un «lieu de rencontre», c'est que celle-ci aura tendance à se justifier par son caractère fonctionnel, délaissant les filiations possibles avec la communauté de culture qui l'a construite historiquement.

Beauchemin se demande si «un projet politique (la poursuite de la démocratie et de la justice, par exemple) peut se justifier de lui-même ?²⁷¹» À cette question, le sociologue répond par la négative. Car pour lui un projet politique a besoin d'une mémoire fondée sur une appartenance particulière au monde et celle-ci ne peut se faire que dans une culture, elle aussi particulière. Pour le dire plus directement, «d'Aristote à Paul Ricoeur, en passant par Hannah Arendt et Fernand Dumont, toute une philosophie politique nous a appris que le rapport éthique au monde procède d'une appartenance à ce monde.²⁷²» L'appartenance au monde engage donc à une reconnaissance de la participation incontournable d'un sujet politique identifié par la mémoire historique. Ce sujet politique, que Beauchemin estime incontournable se fonde ainsi dans une communauté de culture.²⁷³

Pour Beauchemin et Thériault, il est clair qu'une mémoire historique est avant tout transmise. À une mémoire «ouverte», l'on oppose une mémoire «héritée». Pour que le rapport au passé fasse sens dans une communauté de culture particulière, il faut que le rapport à la mémoire ne fasse pas l'économie du sujet politique qui l'a porté

²⁷⁰ Jacques Beauchemin, *La société des identités*, op., cit., p. 82.

²⁷¹ Jacques Beauchemin, *L'histoire en trop. La mauvaise conscience des souverainistes québécois*, Montréal, vlb éditeur, 2002, p. 124.

²⁷² *Ibid.*

²⁷³ Jacques Beauchemin, «La communauté de culture comme fondement du sujet politique chez Fernand Dumont», dans *Bulletin d'histoire politique, Présence et pertinence de Fernand Dumont*, op., cit., pp. 29-39.

historiquement. La mémoire est dans ce cas le fruit d'un long processus de construction historique. On ne saurait ignorer que les communautés de culture se représentent encore aujourd'hui de manière nationale. La mémoire historique agit en ce sens comme une construction identitaire des cultures nationales. Pour éviter de sombrer dans un pur a présent comme le nomme Thériault, il faut que nous considérions le parcours historique des collectivités comme étant porteur de métaphores structurantes, à même de nous orienter dans des projets d'avenir. Ainsi, selon cette contre-tendance à la rénovation du rapport à la mémoire, il est impératif de rappeler que cette dernière prend forme dans une culture particulière, par celle-ci et pour celle-ci.

5.2.3 La question de la mémoire dans la sociologie du Québec : deux perspectives

Ainsi, la sociologie du Québec est traversée par une tension lorsqu'il est question du sens et de l'orientation à donner à la mémoire historique. Cette tension pose l'une face à l'autre deux acceptations possibles de la mémoire collective. Une mémoire dite ouverte d'une part, où l'on envisage la participation de tous et dans laquelle le «contenu» est diffus et reconstruit constamment. Une «mémoire-sujet» d'autre part, où l'on envisage celle-ci sur un horizon historico-politique, construite par un sujet politique qui se déploie à l'intérieur d'une communauté de culture particulière. Ces deux acceptations de la mémoire s'opposent au moins en partie.

Les tenants de la mémoire ouverte critiquent ceux qui défendent une mémoire-sujet, en considérant que cette dernière est une «mémoire ethnique», fermée et exclusive, ce qui serait socialement et politiquement indéfendable dans le contexte pluriel et cosmopolite de la société québécoise actuelle. Dans une société qui fait des droits fondamentaux et de la liberté individuelle ses assises principales, un tel rapport au passé est jugé discriminatoire et exclusiviste. À l'opposé, les défenseurs d'une mémoire-sujet avancent qu'une mémoire ouverte et «postnationale» occulte le porteur

historique qui a permis sa construction et son développement. On se dirigerait alors vers un horizon pragmatique et utilitaire du rapport au passé, ce qui rend difficilement possible la réalisation d'un projet de société s'appuyant sur un passé significatif et structurant. Voyons maintenant comment ce débat sur la question de la mémoire peut se transporter dans des débats sociopolitiques importants, comme celui sur l'aménagement du pluralisme dans la société québécoise contemporaine.

5.3 De la mémoire à l'aménagement du pluralisme : l'élargissement du débat

Maintenant que nous avons vu qu'il y avait bien une tension portant sur la question de la mémoire au Québec, il serait intéressant de se pencher sur un débat qui prolonge celui de la mémoire, soit celui de l'aménagement du pluralisme au Québec. Nous nous y intéressons, car on peut retrouver dans ce débat deux orientations opposées qui peuvent s'apparenter aux deux directions du débat sur le rapport à la mémoire que nous avons identifiées chez Dumont et repérées dans la sociologie du Québec. D'un côté, nous sommes en présence d'un groupe défendant la pertinence de l'interculturalisme comme politique d'aménagement du pluralisme, réunie autour du *Manifeste pour un Québec pluraliste*, paru dans *Le Devoir* du 3 février 2010. D'un autre côté, d'autres intervenants, universitaires et politiciens notamment, s'opposent à cette vision des choses pour proposer le républicanisme comme politique d'aménagement du pluralisme. Cette vision opposée a été défendue notamment dans l'article *Le pluralisme comme incantation*, paru dans *Le Devoir* du 13 février 2010.²⁷⁴

Par ailleurs, dans un texte intitulé *Manifeste pour un Québec laïque et pluraliste* paru dans *Le Devoir* du 16 mars 2010, plusieurs intellectuels québécois s'apparentant à une position républicaine ont proposé une laïcité «stricte» qui va à l'encontre d'une

²⁷⁴ Jacques Beauchemin et Louise Beaudoin, «Le pluralisme comme incantation», *Le Devoir*, 13 février 2010, [En ligne], adresse URL : <http://www.ledevoir.com/societe/actualites-en-societe/283016/le-pluralisme-comme-incantation>, page consultée le 20 mars 2010.

laïcité «ouverte» défendue par le *Manifeste pour un Québec pluraliste*. Tentons de voir ces deux directions possibles du vivre ensemble québécois afin d'y déceler une tension semblable à celle identifiée chez Dumont.

5.3.1 Le Manifeste pour un Québec pluraliste

Le débat sur l'aménagement du pluralisme est plus intense depuis 2007, soit depuis la tenue de la Commission Bouchard-Taylor. Ainsi, depuis 2007, s'oppose deux orientations possibles du vivre ensemble québécois, une première se réclame du «pluralisme» et l'autre plus ouvertement «nationaliste». Une étude publiée en décembre 2009 pour le compte de l'Institut de recherche sur le Québec²⁷⁵ critiquant le nouveau cours d'éthique et de culture religieuse (ECR) dans les écoles primaires et secondaires a cristallisé ce débat, forçant certains protagonistes à se « manifester » officiellement par le biais du *Manifeste pour un Québec pluraliste*. Pour les défenseurs de ce manifeste, «une vision ouverte et pluraliste de la société québécoise subit les foudres conjuguées de deux courants en rupture avec les grandes orientations du Québec moderne.²⁷⁶» En ce sens, les «pluralistes» s'opposent à une série de courants, de tendances et d'idées présentes actuellement au Québec. D'abord, ils s'opposent à une «vision «nationaliste conservatrice» [qui] voit le Québec d'aujourd'hui comme ayant trop concédé à la diversité culturelle.²⁷⁷» Ensuite, ils sont en désaccord avec «une vision stricte de la laïcité [qui] récuse les manifestations religieuses ostentatoires dans la sphère publique [et qui] entend renvoyer le religieux hors de l'espace public, au nom cette fois d'une conception de la société qui limite

²⁷⁵ Joelle Quérin, *Le cours éthique et culture religieuse (ÉCR)*, Institut de recherche sur le Québec, 2 décembre 2009, [En ligne], adresse URL : <http://irq.qc.ca/journal/2009/12/2/le-cours-ethique-et-culture-religieuse-ecr.html>, page consultée le 20 mars 2010.

²⁷⁶ Pierre Bosset, Dominique Leydet, Jocelyn Maclure, Micheline Milot et Daniel Weinstock, «Manifeste pour un Québec pluraliste», *Le Devoir*, 3 février 2010, [En ligne], adresse URL : <http://www.ledevoir.com/societe/actualites-en-societe/282309/manifeste-pour-un-quebec-pluraliste>, page consultée le 20 mars 2010.

²⁷⁷ *Ibid.*

tout signe d'allégeance religieuse au seul espace privé.²⁷⁸» Bref, ils entendent s'opposer à toute «attitude d'intransigeance envers les minorités²⁷⁹», ce que représentent selon eux ces deux courants du nationalisme conservateur et de la laïcité stricte.

Ils proposent ainsi une autre vision du vivre-ensemble québécois, nommé interculturelisme, qui vise à assurer un respect et une reconnaissance des différences à la fois culturelles et religieuses présentes au sein de la société québécoise. De manière fondamentale, pour eux, «la Charte québécoise des droits et libertés de la personne, l'interculturalisme, la Charte de la langue française, la laïcité ouverte *visent à établir un équilibre*, toujours mouvant, entre les préoccupations légitimes de la majorité et celles des minorités.²⁸⁰» L'essentiel serait donc de conserver cet équilibre entre majorité et minorités, ce que voudraient rompre les deux tendances dénoncées plus haut. Ainsi, une manière de rompre l'équilibre, selon les «pluralistes», serait de mettre en place une laïcité stricte dans la société québécoise. Ils défendent donc une laïcité dite ouverte, qui refuse d'interdire le port des signes religieux ostentatoires dans les institutions publiques, notamment. Car, «s'il est essentiel de s'entendre sur la signification et la portée de la laïcité, l'interdiction pure et simple de toute manifestation d'appartenance religieuse ne répond à aucune nécessité sociale.²⁸¹» Selon eux, «une telle interdiction aurait un effet discriminatoire, car elle ne viserait que les croyants appartenant aux religions comportant des prescriptions vestimentaires ou alimentaires.²⁸²» Bref, la laïcité s'impose à l'État, non aux individus, pour les pluralistes.

²⁷⁸ *Ibid.*

²⁷⁹ *Ibid.*

²⁸⁰ *Ibid.* Nous soulignons.

²⁸¹ *Ibid.*

²⁸² *Ibid.*

5.3.2 La réplique des républicains

Cette vision de l'aménagement du pluralisme au Québec n'est pas partagée par tous. Il est possible de repérer une contre-tendance, dite républicaine, qui s'oppose au *Manifeste pour un Québec pluraliste*. Pour ces «républicains», «l'enjeu du débat ne consiste pas à départager les tenants du pluralisme de ceux qui s'y opposeraient. Il tient plutôt dans la question de l'aménagement du pluralisme.²⁸³» Les auteurs s'opposent à une politique d'aménagement du pluralisme bien précise, soit celle du multiculturalisme. Ces «républicains» avancent que les tenants du manifeste, bien qu'ils se disent défenseurs de l'interculturalisme, défendraient en fait le multiculturalisme. Or, avec le multiculturalisme, «on favorise alors la coexistence de groupes aux identités culturelles, ethniques ou religieuses bien définies dont on espère que l'intégration à la société s'effectuera non pas par la participation à un monde commun déjà constitué²⁸⁴», mais bien «par leur adhésion à une éthique de la cohabitation pacifique des différences.²⁸⁵» De plus, cette vision particulière du vivre ensemble semble s'appuyer sur les chartes des droits et libertés, non pas sur la langue, l'histoire ou la culture commune. Du moins, c'est ce que les républicains défendent lorsqu'ils avancent que «les chartes de droits règlent la circulation des intérêts identitaires en même temps qu'elles ignorent l'épaisseur culturelle et historique des sociétés.²⁸⁶» En ce sens, les «pluralistes» défendraient une vision particulière de la société selon «laquelle histoire, culture et mémoire sont des entraves à l'affirmation de la singularité identitaire d'individus appartenant à des groupes minoritaires.²⁸⁷»

²⁸³ Jacques Beauchemin et Louise Beaudoin, «Le pluralisme comme incantation», *Le Devoir*, 13 février 2010, [En ligne], adresse URL : <http://www.ledevoir.com/societe/actualites-en-societe/283016/le-pluralisme-comme-incantation>, page consultée le 20 mars 2010.

²⁸⁴ *Ibid.*

²⁸⁵ *Ibid.*

²⁸⁶ *Ibid.*

²⁸⁷ *Ibid.*

Face à cette tendance, il faudrait plutôt privilégier une autre modalité d'aménagement du pluralisme. «On peut la qualifier de républicaine.²⁸⁸» Selon cette vision alternative du vivre ensemble québécois, «la société n'est pas représentée du seul point de vue des acteurs et de leurs interactions régulées par les chartes de droits, mais également de celui d'une communauté d'histoire et de culture.²⁸⁹» En ce sens, le républicanisme, tel qu'il est pensé dans la société québécoise, conçoit l'identité nationale comme étant un «foyer de convergence» servant en quelque sorte de «monde commun» pour l'ensemble des citoyens. Bref, «penser la nation québécoise, c'est d'abord imaginer ce que seraient les exigences d'un vivre ensemble pluraliste, mais inscrit dans la réalité historique et culturelle du parcours franco-québécois.²⁹⁰» Selon ces «républicains», une conception également différente des pluralistes est avancée lorsqu'il est question de la laïcité.

Dans un texte paru le 16 mars 2010, des intellectuels, donc ces républicains, ont lancé une «contre-manifeste», intitulé *Pour un Québec laïque et pluraliste*. Alors que les pluralistes défendent une laïcité dite ouverte, les laïques défendent de leur côté une laïcité dite «stricte». Pour ces laïques, la laïcité rime avec neutralité de l'État et des services donnés par celui-ci. Or, lorsqu'un employé de l'État affiche, de manière ostentatoire, son appartenance à une religion, il manifeste une non-neutralité alors qu'il exerce ses fonctions. Bref, «l'idée selon laquelle la laïcité s'impose aux institutions et non aux individus qui y œuvrent est un faux-fuyant conduisant à nier le principe de la laïcité.²⁹¹» La laïcité est donc une condition même du respect du pluralisme, car «elle est la seule voie d'un traitement égal et juste de toutes les convictions parce qu'elle n'en favorise ni n'en "accommode" aucune, pas plus

²⁸⁸ *Ibid.*

²⁸⁹ *Ibid.*

²⁹⁰ *Ibid.*

²⁹¹ Collectif d'auteurs, «Pour un Québec laïque et pluraliste», *Le Devoir*, 16 mars 2010, page

l'athéisme que la foi religieuse.²⁹²» C'est pourquoi ils préconisent l'interdiction du port des signes religieux ostentatoires par le biais d'une Charte de la laïcité, ce que refusent les «pluralistes».

5.3.3 Des visions opposées

Nous le voyons, la tension que nous avons identifiée dans le double concept de mémoire, que ce soit chez Dumont et dans la sociologie du Québec en général, est en corrélation avec cette tension dans les visions qui sont actuellement proposées concernant l'aménagement du pluralisme. D'un côté, les pluralistes s'inquiètent «du virage dangereux» que prend le débat sur l'identité et de l'intransigeance dont font preuve les nationalistes conservateurs et les défenseurs d'une laïcité stricte. D'un autre côté, les républicains critiquent les pluralistes parce qu'ils s'arrogent le monopole de l'aménagement du pluralisme, associant toute opposition à de l'intolérance, voire à de la xénophobie. De la même façon que nous avons pu observer la désarticulation du double concept de mémoire chez Dumont, nous sommes en présence, dans le contexte contemporain, de deux visions opposées du vivre ensemble et de l'aménagement du pluralisme.

5.4 Présence et pertinence de Fernand Dumont

Dans ce dernier chapitre, nous avons voulu démontrer la pertinence à la fois de la pensée dumontienne pour comprendre le contexte contemporain de la société québécoise et l'utilité de la distinction conceptuelle que nous avons introduite entre mémoire-horizon et mémoire-sujet. Les débats qui ont entouré des anniversaires historiques comme le 400^e anniversaire de la ville de Québec et le 250^e de la bataille

²⁹² *Ibid.*

des Plaines d'Abraham illustrent que le rapport à la mémoire dans le Québec contemporain ne fait pas consensus.

L'œuvre de Fernand Dumont trouve des échos dans la société québécoise contemporaine et elle demeure toujours pertinente. Selon Serge Cantin, «depuis sa disparition, en mai 1997, Fernand Dumont n'a cessé de faire sentir sa présence parmi nous²⁹³». Un Dumont moins connu, celui que nous avons associé à la mémoire-horizon, révèle certaines apories de sa pensée, mais en même temps l'ambiguïté du rapport à la mémoire dans la société globale. La désarticulation que nous avons identifiée dans la pensée dumontienne en ce qui concerne la question de la mémoire est bien en phase avec celle qui afflige les débats contemporains entourant les questions d'identité et de laïcité, mais elle ne nous offre pas des moyens de réconcilier ces deux positions. Comment la société québécoise arrive-t-elle à relever ces défis relevant du pluralisme, de l'immigration et du rapport à la mémoire collective? Quelle réconciliation possible pouvons-nous offrir à cette tension présente au Québec? Comme synthétiser ces visions opposées dans une pensée cohérente et adaptée au Québec contemporain? Telles pourraient être les questions que pourraient aborder des recherches futures.

²⁹³ Serge Cantin, «Présentation», dans *Présence et pertinence de Fernand Dumont*, *op. cit.*, p. 12.

CONCLUSION

Se souvenir est une manière de se mettre à distance de soi-même, pour voir à la fois comment nous nous représentons et pour observer le chemin que nous avons parcouru, mais c'est surtout un tremplin vers l'avenir. Les souvenirs sont ainsi comme des morceaux d'éternité, qui guident et orientent le parcours dans lequel nous sommes, personnellement et collectivement, engagés. Chez Fernand Dumont, cette double exigence du rapport à la mémoire est rappelée constamment. Or, nous avons vu que les directions possibles que peut prendre la question de la mémoire illustrent ainsi une pensée ambiguë, où celle-ci se révèle d'une complexité certaine.

Il en est peut-être ainsi parce que Dumont est en fait davantage un penseur qu'un «expert» de la question de la mémoire. L'œuvre dumontienne est, comme nous l'avons rappelé, d'une richesse étonnante. Cette richesse témoigne certainement, de la part du sociologue de Montmorency, d'une volonté interdisciplinaire. Choissant la sociologie un peu par défaut, au détriment d'une philosophie jugée trop dogmatique dans la première moitié du XX^e siècle, Dumont avouera finalement n'avoir été qu'à moitié sociologue, au regard d'un intellectuel comme Guy Rocher, qualifié de «véritable sociologue» par Dumont. Rocher soulignera d'ailleurs qu'un peu comme Fernand Dumont, il aime à se souvenir d'où il vient. Ayant grandi à Berthierville, Rocher s'est rapidement engagé dans les Jeunesses Catholique Étudiantes (JEC), où il a découvert une «devise» sociologique qu'il a toujours suivie : voir, juger, agir. Rocher se souvient aussi du poids considérable qui pesait sur les épaules de cette jeune génération d'intellectuels qui prenaient place dans les années 1950. Cette génération a vécu, on l'a souvent rappelé, un traumatisme «intellectuel» sans équivalent dans l'histoire de la pensée au Québec : ils devaient refaire le monde. Or,

refaire le monde signifiait pour beaucoup d'entre eux renier le milieu dans lequel ils avaient grandi.

Pour Dumont, cela a été un traumatisme. Le foyer de toutes ses pensées, le pays natal, la patrie perdue : le départ du milieu populaire de Montmorency a ouvert une blessure qui ne s'est jamais vraiment refermée. La cohérence de la culture populaire dont il parle avec regret offrait la possibilité de vivre dans un monde où «tout est expliqué», où l'ensemble des éléments du quotidien prend sens dans un univers culturel, où tous se meuvent avec familiarité. Cet univers premier de la culture est au cœur de sa théorie de la culture. Cette culture première en appelle cependant une seconde, une sorte de surplomb réflexif, qui illustre un dédoublement à la fois de la conscience, de la culture et de la parole. Ce postulat du dédoublement est un des moteurs de son analyse de la culture. *Le lieu de l'homme* est une critique de la société moderne où la parole semble refaire de monde par le biais de perpétuels entretiens. En voulant que la parole commence avec eux, les modernes ont ainsi l'immense responsabilité de refaire le monde et la culture. *Ce prix de l'indéfinie liberté* est salué par Dumont. Mais, il s'agit d'un salut rempli d'inquiétudes. Arriverons-nous à nous donner une Mémoire dans une société qui semble vouloir se reconstruire constamment? À cette question, Dumont répond de deux manières.

D'abord, il appelle à la participation de tous à ce grand projet d'élaboration de la mémoire. La conquête de la liberté moderne ne pouvant pas être remise en question, les individus doivent désormais témoigner de leur présence au monde comme ils n'ont jamais pu le faire auparavant. La société moderne engendre à la fois l'hétérogénéité et le pluralisme du rapport à l'histoire commune. Ce rapport à la mémoire doit ainsi être conçu comme étant un *horizon commun* servant de carrefour à la pluralité. Une société où tous peuvent valoriser et conserver leurs différences, c'est une société qui garantit une participation de tous à une mémoire empreinte de richesse.

Or, Dumont est aussi préoccupé par la destruction de la tradition que consacre la modernité, où il faut dès lors penser la question de la mémoire dans un lieu particulier. Ce lieu est représenté par un *sujet politique unitaire*, qui prend sens dans une communauté de culture particulière, exprimée par la nation. Celle-ci est avant tout une réalité culturelle pour Dumont. Alors que la communauté politique s'exprime par l'État et la citoyenneté, la communauté nationale, pour sa part, s'exprime par des éléments culturels, comme la langue, l'histoire et les coutumes. La mémoire est la fonction essentielle de la nation, dira Dumont. Il s'agit pour lui d'un groupement par référence, soit un groupe qui se rassemble sur la base de la référence commune qu'est l'identité nationale. Ainsi, la question de la mémoire ne peut ignorer cette référence à un sujet politique national.

Ces deux orientations du rapport à la mémoire s'opposent. Les deux directions présentées par Dumont engagent à des propositions différentes quant à la place accordée à la référence nationale dans les orientations que doivent prendre une société. La pensée de Dumont est alors ambiguë concernant la question de la mémoire parce qu'il est ambigu aussi concernant les effets sociétaux de l'avènement de la société moderne. La modernité est prometteuse et libératrice, mais elle dessine un destin incertain. Dans le cas québécois, cette ambiguïté est également identifiable lorsque Dumont analyse la Révolution tranquille. Celle-ci semble à la fois porteuse d'espairs et de critiques, particulièrement dans cette entreprise, qu'a critiquée abondamment Dumont, de rejeter le passé canadien-français. Ainsi, il y a une tension chez Dumont, qui semble irrésolue. Il ne nous offre pas de réconciliation entre ces deux directions opposées de la mémoire. Il y a une tension irrésolue avec la question de la mémoire parce qu'il y a également une tension irrésolue dans la condition même de l'intellectuel québécois. Vivant dans une petite nation incertaine de son destin, le penseur québécois est coincé entre la portée universelle que commandent habituellement son statut et la préoccupation qu'il porte pour son lieu particulier.

Cette tension irrésolue peut être repérée dans quelques débats contemporains touchant à la société québécoise. L'absence de consensus dans des commémorations importantes pour la société québécoise, les positions théoriques opposées dans la sociologie du Québec, les querelles autour de l'aménagement du pluralisme sont autant de débats qui illustrent une tension à l'œuvre quant au sens à donner à l'histoire commune. Comme pour Dumont, le Québec contemporain est aux prises avec des problèmes concernant la question de la mémoire.

L'ambiguïté dumontienne est, d'une certaine manière, en lien avec les enjeux qu'affronte le Québec actuel, comme l'intégration des immigrants, le vivre-ensemble et l'élaboration de projets collectifs rassembleurs. Dans un entretien de 1995, Dumont soutient que nous serions actuellement, particulièrement au Québec, devant le désarroi. Dumont confie même que la prise de parole collective, qui a semblé être au cœur de la société moderne, est difficile à prendre justement dans ce Québec contemporain. «Ce que je déplore, c'est cette incapacité que nous avons de retrouver la parole, c'est-à-dire la faculté d'analyser notre situation telle qu'elle se présente à nous.²⁹⁴» Dans un autre entretien, Dumont semble encore plus pessimiste. Le Québec actuel est dans l'impasse, selon Dumont, parce qu'il n'y a pas de volonté commune de résoudre les problèmes collectivement. En fait, selon lui, «c'est l'absence de valeurs communes qui font qu'ils [les Québécois] seront capables, malgré la diversité, la pluralité, malgré les allégeances diverses, d'affronter les problèmes contemporains²⁹⁵». En ce sens, la Révolution tranquille reste un projet inachevé pour Dumont car nous ne sommes pas parvenus à «refaire le monde et la culture» : nous avons certes discuté de cette entreprise. Nous nous sommes cependant arrêtés à la discussion.

²⁹⁴ Fernand Dumont, «Autour de Raisons communes », *Présence et pertinence de Fernand Dumont, op., cit.*, p. 25.

²⁹⁵ Fernand Dumont, *Un témoin de l'homme, op., cit.*, p. 326.

Se peut-il que ce caractère inachevé soit relié au traumatisme, comme nous le mentionnions plus, qu'a vécu cette génération? Parlant de sa contribution à la loi 101, Dumont exprime bien ce sentiment d'aller «trop loin» qu'ont vécu les gens de sa génération dans les années 1960 et 1970. Nous étions habitués, en tant que Québécois, de protester, de critiquer et de nous opposer, confie Dumont, mais imposer notre volonté, ce n'est pas un trait de caractère habituel! La Révolution tranquille représente bien cette volonté de protester, de critiquer, mais a-t-elle réussi à imposer une nouvelle société et une nouvelle culture?

Dumont reconnaît les grandes réformes qui se sont accomplies dans le domaine de l'éducation, de l'économie, des mœurs politiques notamment. Mais, il reste que nous avons beaucoup emprunté de l'extérieur. Le slogan «Maîtres chez nous» a-t-il été vraiment réalisé? Pour Dumont, il est clair qu'il s'agit là d'un projet inachevé. Pour faire face à ces impasses actuelles, se peut-il que l'achèvement de ce projet soit nécessaire? L'espoir que Dumont a mis dans la Révolution tranquille s'explique beaucoup par le fait que les Québécois ont tenté alors de répondre aux problèmes et aux défis que posait la société d'alors avec un langage qui leur soit propre.

Or, il semble aujourd'hui que ce langage soit déchiré entre la tentation de «l'universel» et le devoir du «particulier» au Québec. Lorsque Dumont explique que la condition de l'intellectuel québécois est essentiellement divisée entre ces deux orientations, il met au jour cette tension irrésolue du rapport à la mémoire. Dumont nous laisse donc là, devant l'impasse. L'actualité de sa pensée est évidente, même dans ses apories. Ses questions sont pratiquement les mêmes que les nôtres actuellement. Arriverons-nous à accepter cette condition québécoise de l'irrésolu, ou bien arriverons-nous à la dépasser, à offrir une synthèse locale à des problèmes pourtant partagée par plusieurs sociétés? Trouverons-nous notre langage pour achever la Révolution tranquille ? Tels peuvent être les défis de la société québécoise contemporaine qui, peut-être, une fois abordés à notre manière, seront résolus, nous

sortant ainsi de ce désarroi collectif. Ces défis, Fernand Dumont a eu l'intelligence de nous les présenter avec espoirs et inquiétudes. À nous de les relever.

BIBLIOGRAPHIE

Ouvrages de Fernand Dumont

- Dumont, Fernand. *L'anthropologie en l'absence de l'homme*, *Œuvres complètes de Fernand Dumont*, Philosophie et sciences de la culture, tome II, PUL, Québec, 2008, pp.2-335.
- Dumont, Fernand. *L'avenir de la mémoire*, *Œuvres complètes de Fernand Dumont*, Philosophie et sciences de la culture, tome II, PUL, Québec, 2008, pp.587-618.
- Dumont, Fernand. *Chantiers: essais sur la pratique des sciences de l'homme*, *Œuvres complètes de Fernand Dumont*, Philosophie et sciences de la culture, tome I, PUL, Québec, 2008, pp.401-596.
- Dumont, Fernand. *Genèse de la société québécoise*, *Œuvres complètes de Fernand Dumont*, Études québécoises, tome III, PUL, Québec, 2008, pp.147-498.
- Dumont, Fernand. *Le lieu de l'homme. La culture comme distance et mémoire*, Montréal, Éditions HMH, 1968, 233 pages.
- Dumont, Fernand. *Le lieu de l'homme. La culture comme distance et mémoire*, *Œuvres complètes de Fernand Dumont*, Philosophie et sciences de la culture, tome I, PUL, Québec, 2008, pp.1-160.
- Dumont, Fernand. *Raisons communes*, dans *Œuvres complètes de Fernand Dumont*, Études québécoises, tome III, PUL, Québec, 2008, pp.557-732.
- Dumont, Fernand. *Récit d'une émigration. Mémoires*, *Œuvres complètes de Fernand Dumont*, Poèmes et mémoires, tome IV, PUL, Québec, 2008, pp.211-452.
- Dumont, Fernand. *Le sort de la culture*, *Œuvres complètes de Fernand Dumont*, Philosophie et sciences de la culture, tome II, PUL, Québec, 2008, pp.337-586.
- Dumont, Fernand. *Un témoin de l'homme. Entretiens colligés et présentés par Serge Cantin*, Édition de l'Hexagone, Montréal, 1995, 356 pages.

Dumont, Fernand. *La Vigile du Québec, Œuvres complètes de Fernand Dumont, Études québécoises*, tome III, PUL, Québec, 2008, pp.1-146.

Articles de Fernand Dumont

Dumont, Fernand. «Itinéraire sociologique», *Recherches sociographiques*, XV, 2-3, 1974, pp. 255-261.

Dumont, Fernand. «Autour de *Raisons communes*», dans *Présence et pertinence de Fernand Dumont, Bulletin d'histoire politique*, vol. 9, n°1, 2000, pp.16-28.

Articles et ouvrages sur l'œuvre de Fernand Dumont

Beauchemin, Jacques. «La communauté de culture comme fondement du sujet politique chez Fernand Dumont», dans *Bulletin d'histoire politique, Présence et pertinence de Fernand Dumont*, vol. 9, n°1, 2000, pp. 29-39

Beauchemin, Jacques. «Dumont historien de l'ambiguïté» dans *Recherches sociographiques, op., cit.*, pp.219-238.

Beauchemin, Jacques. «Présentation du tome1», *Œuvres complètes de Fernand Dumont, Philosophie et sciences de la culture*, tome I, PUL, Québec, 2008, pp. XXXV-XLIX.

Beauchemin, Jacques. «Quête de nostalgie des origines dans la pensée de Fernand Dumont», dans Serge Cantin et Marjolaine Deschênes (dir.) *Nos vérités sont-elles pertinentes? L'œuvre de Fernand Dumont en perspective*, Québec, PUL, 2009, pp. 53-68.

Cantin, Serge et Deschênes, Marjolaine, «Avant-propos», dans *Nos vérités sont-elles pertinentes? L'œuvre de Fernand Dumont en perspective*, PUL, Québec, 2009, pp. XIII-XIV.

Cantin, Serge. «Éthique et politique» dans *Un témoin de l'homme, Entretiens colligés et présentés par Serge Cantin*, Édition de l'Hexagone, Montréal, 1995, pp.187-189.

- Cantin, Serge. «Introduction générale», *Œuvres complètes de Fernand Dumont*, Philosophie et sciences de la culture, tome I, PUL, Québec, 2008, pp. XIX-XXXIV.
- Cantin, Serge. «Un lieu pour la culture», préface du *Lieu de l'homme*, Bibliothèque québécoise, Montréal, 2005, pp. 7-22.
- Cantin, Serge. «Présentation», dans *Présence et pertinence de Fernand Dumont*, *Bulletin d'histoire politique*, Vol.9, n°1, automne 2000, pp.12-15.
- Côté, Jean-François et Bélanger, Anouk, «Élargie l'horizon de la dialectique des études culturelles au Québec : une critique de Fernand Dumont», dans *Cahiers de recherche sociologique*, n°47, janvier 2009, pp.143-174.
- Goyette, Julien «La lecture dumontienne de l'histoire québécoise: entre l'universel et le particulier» dans *Nos vérités sont-elles pertinentes? L'œuvre de Fernand Dumont en perspective*, Québec, Les Presses de l'Université Laval, 2009, pp. 259-270.
- Harvey, Fernand. «La mémoire, enjeu stratégique de la modernité chez Fernand Dumont», dans *Recherches sociographiques*, XLII, 2, 2001, pp. 253-266.
- Harvey, Fernand, Séguin-Noël, Hugo et Verrault, Marie-Josée, *Bibliographie générale de Fernand Dumont*, Éditions de l'IQRC, PUL, Québec, 164 pages.
- Lemaire, Paul-Marcel. *Portrait inachevé de Fernand Dumont*, Éditions du Marais, Montréal, 2000, 188 pages.
- Massicotte, Julien. *Culture et herméneutique. L'interprétation dans l'œuvre de Fernand Dumont*, Édition nota bene, Québec, 2006, 239 pages.
- Warren, Jean-Philippe. *Un supplément d'âme. Les intentions primordiales de Fernand Dumont (1947-1970)*, Québec, Les Presses de l'Université Laval, 1998, 176 pages.

Monographies

- Beauchemin, Jacques. *L'histoire en trop. La mauvaise conscience des souverainistes québécois*, Montréal, vlb éditeur, 2002, 210 pages.
- Beauchemin, Jacques. *La société des identités. Éthique et politique dans le monde contemporain*, Montréal, Athéna éditions, 2004, 184 pages.
- Bédard, Éric et Goyette, Julien, *Parole d'historiens. Anthologie des réflexions sur l'histoire au Québec*, PUM, Montréal, 2006, 481 pages.
- Bouchard Gérard et Lacombe, Michel Lacombe, *Dialogue sur les pays neufs*, Montréal, Boréal, 1999, 224 pages.
- Bouchard, Gérard. *Genèse des nations et cultures du Nouveau Monde. Essai d'histoire comparée*, Montréal, Boréal compact, 2001, 503 pages.
- Bouchard, Gérard. *La nation québécoise au futur et au passé*, Montréal, vlb éditeur, 1999, 157 pages.
- Bouchard, Gérard et Lamonde, Yvan, *Québécois et Américains. La culture québécoise au XIX^e et XX^e siècle*, Montréal, Fides, 1995, 418 pages.
- Bourque, Gilles, Duchastel, Jules et Beauchemin, Jacques. *La société libérale duplessiste. 1944-1960*, Montréal, Presses de l'Université de Montréal, 1994, 435 pages.
- Cantin, Serge. *Ce pays comme un enfant*, Montréal, L'Hexagone, 1997, 209 pages.
- Chevier, Jacques. «La spécification de la problématique», dans *Recherche sociale. De la problématique à la collecte de données*, sous la direction de Benoît Gauthier, PUQ, Québec, 2006, pp. 51-84.
- Gagné, Gilles et Warren, Jean-Philippe, *Sociologie et valeurs. Quatorze penseurs québécois du XX^e siècle*, PUM, Montréal, 2003, 393 pages.
- Létourneau, Jocelyn, dans *Passer à l'avenir. Histoire, mémoire, identité dans le Québec d'aujourd'hui*, Montréal, Boréal, 2000, 194 pages.
- Létourneau, Jocelyn. *Que veulent vraiment les Québécois?*, Montréal, Boréal, 2006, 180 pages.

Meunier, É-Martin et Thériault, Joseph Yvon. *Les impasses de la mémoire. Histoire, filiation, nation et religion*, Montréal, Fides, 2007, 388 pages.

Thériault, Joseph Yvon. *Critique de l'américanité. Mémoire et démocratie au Québec*, Montréal, Québec Amérique, 2005, 386 pages.

Articles de périodiques

Létourneau, Jocelyn et Ruel, Jacinthe. «Nous Autres les Québécois. Topiques du discours franco-québécois sur Soi et sur l'Autre dans les mémoires déposés devant la Commission Bélanger-Campeau» dans *Mots représentations. Enjeux dans les contacts interethniques et interculturels*, sous la direction de Khadiyatoullah Fall, Daniel Simeoni et Georges Vignaux, Ottawa, Presses de l'Université d'Ottawa, 1994, pp. 283-307.

Articles de journaux

Beauchemin, Jacques et Beaudoin, Louise. «Le pluralisme comme incantation», *Le Devoir*, 13 février 2010, [En ligne], adresse URL : <http://www.ledevoir.com/societe/actualites-en-societe/283016/le-pluralisme-comme-incantation>, page consultée le 20 mars 2010.

Bosset, Pierre, Leydet, Dominique, Maclure, Jocelyn, Milot, Micheline et Weinstock, Daniel. «Manifeste pour un Québec pluraliste», *Le Devoir*, 3 février 2010, [En ligne], adresse URL : <http://www.ledevoir.com/societe/actualites-en-societe/282309/manifeste-pour-un-quebec-pluraliste>, page consultée le 20 mars 2010.

Cardin, Jean-François. «Enseignement de l'histoire- Les programmes d'histoire nationale : une mise au point», *Le Devoir*, les samedi et dimanche 29 et 30 avril 2006, [En ligne], adresse URL : <http://www.ledevoir.com/2006/04/29/107904.html>, page consultée le 20 mars 2010.

Chouinard, Chouinard et Beauchemin, Malorie. «Des cérémonies qui ne font pas l'unanimité», *La Presse*, 3 juillet 2008, [En ligne], adresse URL : <http://www.cyberpresse.ca/actualites/200809/08/01-656434-des-ceremonies-qui-ne-font-pas-lunanimite.php>, page consultée le 19 mars 2010.

- Collectif d'auteurs. «Pour un Québec laïque et pluraliste», *Le Devoir*, 16 mars 2010, page A7.
- Collectif d'auteurs. «Programme d'histoire- L'avis des professeurs consultés», *Le Devoir*, vendredi 5 mai 2006, [En ligne], adresse URL : <http://www.ledevoir.com/2006/05/05/108389.html>, page consultée le 20 mars 2010.
- Descôteaux, Bernard. «Les 250 ans des Plaines. D'inutiles jeux de guerre», *Le Devoir*, 2 février 2009, [En ligne], adresse URL : <http://www.ledevoir.com/politique/canada/230923/les-250-ans-des-plaines-d-inutiles-jeux-de-guerre>, page consultée le 19 mars 2010.
- Harvey, Réginald. «Le 400^e de Québec et l'histoire –Une fête célébrée à la sauce Canada», *Le Devoir*, 27 septembre 2008, [En ligne], adresse URL : <http://www.ledevoir.com/societe/207741/le-400e-de-quebec-et-l-histoire-une-fete-celebree-a-la-sauce-canada>, page consultée le 19 mars 2010.
- Létourneau, Jocelyn, «Rectifications et précisions à l'égard d'un texte assassin- Un débat mal parti», *Le Devoir*, le lundi 1 mai 2006, [En ligne], adresse URL : <http://www.ledevoir.com/2006/05/01/108016.html>, page consultée le 20 mars 2010.
- Pratte, André. «Le Québec intellectuel pleure son maître», *La Presse*, 3 mai 1997, édition électronique, adresse URL : http://www.cyberpresse.ca/archives_payantes/, page consultée le 27 avril 2010.
- Rioux, Christian et Dutrisac, Robert, «Jean Charest réécrit l'histoire. Guerre de mots à Québec et à Ottawa à propos de la fondation du Canada», *Le Devoir*, 8 mai 2008, [En ligne], adresse URL : <http://www.ledevoir.com/politique/canada/188781/jean-charest-recrit-l-histoire>, page consultée le 19 mars 2010.
- Robitaille, Antoine. «La bataille des Plaines annulée pour des raisons de sécurité», *Le Devoir*, 18 février 2009, [En ligne], adresse URL : <http://www.ledevoir.com/politique/quebec/234499/la-bataille-des-plaines-annulee-pour-raisons-de-securite>, page consultée le 19 mars 2010.
- Robitaille, Antoine, «Cours d'histoire épurés au secondaire», *Le Devoir*, jeudi le 27 avril 2006, [En ligne], adresse URL : <http://www.ledevoir.com/2006/04/27/107695.html>, page consultée le 20 mars 2010.

Documents électroniques

Quérin, Joëlle. *Le cours éthique et culture religieuse (ÉCR)*, Institut de recherche sur le Québec, 2 décembre 2009, [En ligne], adresse URL : <http://irq.qc.ca/journal/2009/12/2/le-cours-ethique-et-culture-religieuse-ecr.html>, page consultée le 20 mars 2010.

ANNEXE 1

La grille de lecture

	<i>Raisons communes</i>	<i>Genèse de la société québécoise</i>	<i>L'avenir de la mémoire</i>	<i>Le lieu de l'homme</i>	<i>Le sort de la culture</i>	<i>Chantiers</i>
Mémoire-horizon						
Mémoire-sujet						
Tensions entre les deux concepts						
Tentatives de réconciliation						