

# Fernand Dumont, le philosophe.

## Comment penser dans la séparation?

Janvier 2009

Danièle Letocha

«Moi, je n'ai pas beaucoup de certitudes. C'est curieux pour un croyant, mais c'est ainsi.» **Fernand Dumont**  
Entretiens avec Marcel Bélanger, SRC,  
16 décembre 1981<sup>1</sup>

Je voudrais commencer par rappeler que, parmi toutes les séparations sur lesquelles s'est construite la pensée de Fernand Dumont, il y avait l'opposition entre la faculté de philosophie de l'Université Laval et celle de l'Université de Montréal. De plus, à l'intérieur de Laval, l'esprit autoritaire et dogmatique du décanat néo-thomiste en la personne de Charles De Koninck protégeait l'orthodoxie de sa forteresse et résistait aux explorations théoriques multiformes de la Faculté des sciences sociales<sup>2</sup> à laquelle Dumont fut attaché pendant toute sa carrière, soit de 1955 à 1995. Jamais l'un des deux plus importants philosophes québécois de l'après-guerre ne fut invité à donner un cours de philosophie dans sa propre université. Jusqu'en 1967, Dumont reste dans la marge de la philosophie institutionnelle et demeure peu connu en dehors de la ville de Québec.

Or, il y a quarante ans cette année, Dumont se joignait au Comité de rédaction de la revue *Maintenant* et commençait à fréquenter cette maison<sup>3</sup> où nous sommes réunis ce soir. Par le cours de théologie qu'il donnait ici à titre « privé », il avait rencontré Vincent Harvey, directeur de *Maintenant* qui l'avait aussitôt invité à prendre part aux débats vifs et clarificateurs entre des intellectuels de haut vol, issus de milieux très divers<sup>4</sup>. Il y resta jusqu'en 1975 et publia dans ces pages parfois ébouriffantes une trentaine d'articles qui le firent connaître (comme intellectuel engagé) non seulement des universitaires montréalais mais aussi du grand public éclairé partout au Québec.

Des convictions communes quant à des idéaux politiques et sociaux nous réunissaient. En plus d'être engagée du côté de la souveraineté du Québec et du socialisme, la revue faisait large part aux enjeux d'un renouveau du catholicisme. Mais on n'imposait d'orthodoxie à personne. Croyants et incroyants se côtoyaient dans une franche fraternité qui n'était pas courante à l'époque. Les dominicains, qui soutenaient financièrement *Maintenant*<sup>5</sup>, nous

---

<sup>1</sup> *Témoins de l'homme*, Entretiens colligés et présentés par Serge Cantin, Montréal : L'Hexagone, 2000, p.108

<sup>2</sup> Récemment fondée par le dominicain Georges-Henri Lévesque avec l'objectif principal d'étudier la société québécoise

<sup>3</sup> Le monastère Saint-Albert-le-Grand de la côte Sainte-Catherine, à Montréal

<sup>4</sup> Cf. *Œuvres complètes de Fernand Dumont*, t.V, *Récit d'une émigration*, Québec : Presses de l'Université Laval, 2007, p. 360. Les membres de ce Comité de rédaction nommés par Dumont sont : Hélène Pelletier-Baillargeon, Pierre Vadeboncoeur, Jacques Grand'Maison, Robert Boily, Richard Guay, Serge Carlos, Michèle Lalonde. Claude Saint-Laurent, Jean-Yves Roy ; selon les thèmes retenus, Guy Rocher, Gaston Miron, Gérald Godin et Jacques-Yvan Morin s'ajoutaient au groupe.

<sup>5</sup> Avec un discret coup de pouce de Pierre Péladeau, a-t-on dit.

laissaient parfaitement libres dans nos orientations et nos propos<sup>6</sup>.

On trouve là sous la plume de Dumont des analyses nettes ainsi que des engagements tranchés en faveur du français, de la modernisation raisonnée du Québec, d'une justice sociale assumée par tous et incarnée dans l'État. Il écrit ses articles sous le mode descriptif/injonctif, tout à fait différent de ses pratiques d'écriture habituelles.

### I. Qu'est ce que la philosophie pour Fernand Dumont ?

L'Université de Montréal lui offrit l'occasion d'enseigner la philosophie pour la première fois. En effet, il fut invité par la faculté de philosophie à diriger un séminaire d'études supérieures qui se déroula à raison de deux heures par semaine, entre le 28 septembre 1967 et le 28 mars 1968. Le titre que Dumont avait donné à ce séminaire était «Philosophie et transformation sociale»<sup>7</sup>. Ces cours avaient lancé une onde de choc dans le curriculum facultaire. En travaillant sur la rupture entre société traditionnelle et société technologique, Dumont réfléchissait à chaud, si l'on peut dire, sur la Révolution tranquille elle-même, dans le présent inquiétant et confus<sup>8</sup>. Dans le Québec qui avait connu la survivance d'un monde traditionnel isolé et « tricoté serré » beaucoup plus tardivement que les sociétés européennes, Dumont examinait la coupure avec la tradition non point pour la légitimer mais pour l'inscrire dans une modernité somme toute banale, pour la mesurer, en saisir la spécificité de raccourci historique brutal, enfin pour la comprendre. Il s'agissait donc de passer des faits au sens tout en montrant que le sens prédétermine la construction et la grammaire des faits. Dumont n'était pas le seul à ébranler l'édifice des vérités absolues et pérennes du néo-thomisme ambiant<sup>9</sup> ; dans *Parti Pris*, dans *Cité Libre* et dans *Liberté*, entre autres, on trouvait quelques rares textes signés Jacques Brault, Hubert Aquin, etc. qui interrogeaient la culture québécoise sur sa capacité de produire une philosophie moderne, authentique et originale. Cela sonnait comme une subversion réfugiée dans des revues « contestataires », tandis que Dumont enseignait le délitement des croyances et des traditions ainsi que la mort des unanimités dans *l'Université*. Il l'analysait comme un fait accompli et en faisait l'horizon obligé de l'interrogation philosophique cherchant un sens fuyant et neuf. Les étudiants étaient fascinés par la vérité de la démarche et voyaient leurs inquiétudes prendre soudain figure dans les courants centraux de la pensée du XXe siècle occidental. Dumont, en effet, ne faisait pas que décrire les doctrines acceptées comme de nouvelles réponses. Il «historicisait» les questions philosophiques elles-mêmes. Il problématisait devant eux la modernité elle-même en l'assumant, depuis une tradition savante européenne, mais en manifestant l'impatience d'un ancrage nord-américain.

Pendant le courant de l'année universitaire suivante, Dumont revient à l'Université de «Montréal, cette fois pour donner une série de conférences philosophiques qui poursuivent les considérations de son séminaire. C'est un événement. Les professeurs de philosophie se joignent aux étudiants. Ceux de sociologie, d'histoire, de science politique, etc. se présentent avec leurs étudiants respectifs. La salle est comble. Dumont est alors promu au rang d'intellectuel de premier plan. Ces conférences portent sur les visions du monde d'un point de vue critique. La dimension philosophique domine<sup>10</sup> sans être

<sup>6</sup> O.C. t V, *Récit d'une émigration*, p. 360

<sup>7</sup> Le programme officiel portait un titre différent : «Évolution sociale et philosophie».

<sup>8</sup> Né dans le monde ouvrier de Montmorency, Dumont n'a pas vécu directement l'arrachement du monde agricole vers l'usine. Il raconte dans *Récit d'une émigration* que son père a traversé dès sa jeunesse le pont vers le monde industriel. Des deux côtés, sa famille avait quitté la société traditionnelle depuis au moins une génération. Il semble que Dumont cherche à accentuer les restes d'appartenance locale de ses parents qui avaient connu émigration aux États-Unis et travail dans les chantiers de chemins de fer hors Québec. Cf. : «Mes parents gardaient quelques traits de leur origine rurale.» (p. 220) et «Même si la localité avait le visage d'un milieu industrialisé,(...) elle gardait des traits traditionnels» (p. 234).

<sup>9</sup> On pense à Yvon Blanchard, à Charles Taylor, à Michel Ambacher dont l'enseignement manifestait en quoi les accidents de l'histoire affectent la raison philosophique dans son ordre interne.

<sup>10</sup> Je tiens à remercier mon ancien collègue et ami, Michel Bergeron de sa recherche documentaire et de son témoignage sur l'enseignement de Fernand Dumont à l'Université de Montréal avant même son association avec la revue *Maintenant*.

exclusive. Je dirais que déjà en 1968 se trouvent conjointes les deux lignes réflexives constantes de la philosophie de Dumont : la ligne épistémologique et celle de l'anthropologie.

## II. La philosophie comme pensée de temps de crise(s)

Cette philosophie nouvelle ne remplaçait pas un catéchisme par un autre. Elle se présentait comme incertaine, oblique dans son interdisciplinarité, précaire car constamment tenue de déchiffrer un présent inédit. Il ne s'agit pas de s'installer dans une vérité une fois le fondement validé. Tout est toujours à reprendre. Ainsi la durée menace plus qu'elle ne protège. En 1987, Dumont maintient que «Oui, la philosophie est une institution indéfiniment recommencée, une institution précaire. Mais quelles institutions ne sont pas aujourd'hui précaires? La crise généralisée des institutions n'est-elle pas devenue de constatation courante?»<sup>11</sup>»

C'est en 1968, par *Le lieu de l'homme. La culture comme distance et mémoire*, son essai le plus original et le plus risqué, que Dumont montre de façon performative, si je puis dire, quelle sorte d'enquête philosophique il entend mener. Les postulats mis en place à cette date ne changeront guère par la suite. Même la dimension tragique est nettement dessinée et pèse sur le texte. Il n'y a pas deux ni trois définitions de la philosophie chez Dumont, mais bien une seule qui se développe. Notons qu'il avait alors 41 ans et se trouvait en pleine possession de ses moyens intellectuels. Cet ouvrage le rend célèbre en lui apportant le Prix du Gouverneur général qu'il accepte/refuse en faisant don au Parti Québécois (à peine fondé) du montant attaché à ce prix prestigieux. Dumont a désormais une large audience montréalaise. S'il est reconnu comme sociologue à Québec, il gagne autant d'autorité comme philosophe à Montréal, comme s'il y avait en lui deux universitaires distincts. La même année, il reçoit la même la médaille Parizeau de l'A.C.F.A.S.<sup>12</sup>

La polémique ne l'intéresse vraiment pas quand il s'agit d'écrire. Il avait d'abord fait le choix de la philosophie à l'Université Laval.

Je suis devenu sociologue par défaut. Lorsque j'ai terminé mon cours classique, je m'intéressais surtout à la philosophie ; mais en ce temps-là, au Québec, la philosophie était une scolastique dogmatique qui contredisait par son intention même la philosophie qu'elle prétendait incarner. J'ai passé six mois dans une faculté de philosophie et j'en suis sorti atterré<sup>13</sup>.

La faculté de philosophie de l'Université Laval n'est ni nommée, ni sommée de rendre des comptes. Sans argumenter, Dumont semble se placer ailleurs et développer un discours neuf à partir de lui-même. Je soutiendrais qu'en fait, Dumont a construit sa définition de l'activité et de l'expérience philosophiques en prenant le contre-pied de cet enseignement autoritaire de doctrines closes et figées

<sup>11</sup> *Le sort de la culture*, O.C. II, p.505.

<sup>12</sup> Pendant toute sa carrière, Dumont a reçu honneurs et distinctions ici et en France (cf. les «Repères biographiques» établis par Serge Cantin et par Fernand Harvey, O.C. t. I, pp. XIII-XVII). Sans aucun doute, il fut reconnu de son vivant. On peut admirer que Dumont ait toujours conservé des manières, une écoute et un accueil d'une parfaite simplicité.

<sup>13</sup> O.C. *Ibid.*, p..(Je dois retrouver la référence) Dans *Récit d'une émigration*, Dumont fait état de ses trois rencontres successives avec le néo-thomisme scolastique imposé en 1879 par la lettre encyclique *Aeterni Patris* de Léon XIII Pecci aux institutions d'enseignement catholique comme la seule philosophie entièrement compatible avec le dogme catholique romain. D'abord, en 1945, dans le cours «primaire supérieur» chez les Frères du Sacré-Cœur du Collège de Limoilou, il l'étudia dans le petit manuel de Mgr Robert, ancien doyen de la Faculté de philosophie de l'Université Laval : «Le titulaire de la classe devait commenter avec sérieux ce ridicule catéchisme où était concentrée la fine fleur de la scolastique. Je faillis mépriser la philosophie pour toujours.» (p. 248). Ensuite entre 1947 et 1949, il fit ses deux années de philosophie au Petit Séminaire de Québec, après avoir sauté par-dessus la classe de rhétorique : cette fois-ci, c'est aux manuels de Mgr Grenier qu'il eut affaire. Enfin l'appréciation de répulsion qu'il livre dans le passage cité ci-dessus vient d'une première année universitaire (1949-1950) où il s'était inscrit à la Faculté de philosophie de Laval. Cet endoctrinement à partir de manuels lui paraît humiliant et évidemment anti-philosophique par la confiscation du pouvoir d'interroger et par l'évacuation de la situation singulière du philosophe.

que les ruptures de l'histoire ne touchent pas. Dumont a rejeté la philosophie officielle des programmes de son temps. En vérifiant dans le corpus, on peut voir que, de cet endoctrinement néo-scolastique, il ne lui est rien resté bien qu'il fasse quelques retours aux textes de Thomas d'Aquin<sup>14</sup>.

Pourtant, c'est à la bibliothèque du Petit Séminaire qu'il a découvert seul trois penseurs très différents qui vont l'accompagner à divers titres dans l'élaboration de sa propre philosophie : Gaston Bachelard, Maurice Blondel et Emmanuel Mounier<sup>15</sup>. On peut dire que Dumont qui qualifie lui-même de «sinueux<sup>16</sup>» et de «chaotique<sup>17</sup>» son itinéraire scolaire et s'attribue le caractère d'un intellectuel autodidacte, est a fortiori un **philosophe autodidacte** qui ne détenait pas de diplôme de philosophie et se souciait peu de légitimation institutionnelle. Ce fait (l'échec de la scolastique sur lui) illustre une des thèses de Dumont (1968) sur la culture première qui ne peut jamais, quelle que soit son autorité, dicter un sens total et clos, sans montrer de fissures ni charrier sous le discours le plus uni, des inquiétudes hétérogènes qui sont le moteur de la culture seconde. Même le mythe mobilisant le sacré ne peut colmater toutes les brèches du sens ni empêcher la conscience archaïque de percevoir implicitement la fragilité de son discours. C'est pourquoi, tout en invoquant la fixité absolue du récit mythique, même les communautés traditionnelles sont obligées pour survivre de modifier effectivement leurs réponses à la question du sens ultime de l'existence collective.

### III. Les postulats de Dumont

Dumont se reconnaît dans l'interrogation socratique à trois titres : en ce qu'elle commence (et peut-être s'achève) par un non-savoir, en ce qu'elle interroge chacun dans les activités et les vues qui constituent la culture commune, enfin en ce qu'elle cherche à valider de l'intérieur les résultats d'un sujet singulier. L'enjeu en est un d'autonomie et de liberté. Dès le départ, Dumont appelle le pluralisme philosophique. Par essence, la philosophie est contestation et l'a toujours été dans l'histoire occidentale, écrit-il, prenant Alphonse de Walhens à témoin :

(...) la contestation de la philosophie est aussi vieille que la philosophie ; elle ne lui est pas extérieure mais constitue son animation la plus secrète (...) Sous des formes diverses, selon les conjonctures historiques, la philosophie est contestation et reformulation du rapport d'ensemble de l'homme avec son monde<sup>18</sup>.

Il s'agit donc, de recoudre, de raccorder, de remettre en rapport ce qui s'est séparé.

Quel est l'objet précis de la philosophie, si ceux de la néo-scolastique sont écartés ? - en 1969, **Dumont affirme explicitement que la philosophie n'a pas d'objet propre**<sup>19</sup>. Elle travaille avec les objets des autres disciplines ainsi qu'avec les constructions informelles de la culture commune. La condition première de la pensée est qu'il faut entretenir des appartenances concrètes, pour mesurer ce que l'on fait en les dénouant par la distance et par la critique. En 1987, il met en exergue du *Sort de la culture*<sup>20</sup> cette idée de Georges Canguilhem : «La philosophie est une réflexion pour qui toute matière étrangère est bonne, et nous dirions volontiers pour qui toute bonne matière doit être étrangère.» Dumont conservera lui-même cette conviction jusqu'à la fin.

Dans l'histoire, note Dumont, « les vraies questions » ont constamment bougé. Elles ne sont pas données a priori. Il faut les chercher et il arrive que le plus fécond résultat chez tel philosophe soit d'avoir seulement infléchi une question, en fin de son parcours. Parce que le sens ne devient jamais

<sup>14</sup> En dehors des œuvres théologiques et du champ de la sociologie des religions, on ne trouve que trois références (dont une indirecte) à Thomas d'Aquin dans le corpus dumontien et il ne s'agit pas de néo-thomisme.

<sup>15</sup> C'est l'ordre dans lequel il les nomme et dit les avoir lus ; cf. O.C., t.V, *Récit d'une émigration*, pp. 261-269.

<sup>16</sup> *Récit d'une émigration*, O.C. t. V, p. 247

<sup>17</sup> *Ibidem*, p. 260

<sup>18</sup> O.C. t.I, « Remarques sur l'enseignement de la philosophie », pp. 586 sqq.

<sup>19</sup> *Ibidem*.

<sup>20</sup> O.C. p. 339

une totalité accomplie, l'esprit philosophique, écrit Dumont, est toujours dans une posture provisoire par rapport à la totalité : on est toujours ramené au provisoire de la philosophie, remarque-t-il souvent. Donc la philosophie sert à fonder en raison et en pertinence l'acte d'interprétation du monde, de l'autre et de soi, acte sans lequel le réel ne saurait ni porter, ni recevoir de sens.

Chaque éclairage révèle aussi de nouvelles zones obscures. D'autre part, la philosophie, omniscience à l'origine, a été porteuse d'intérêts pour des objets qui se sont détachés d'elle pour constituer des savoirs positifs, comme les sciences naturelles dans la première modernité et les sciences humaines à partir du XIXe siècle. Ces mêmes objets, aliénés et aliénants, lui reviennent ensuite comme problèmes.

Il conclut que le professeur de philosophie ne peut pas se dissimuler derrière un savoir, ni derrière un objet, non plus que se livrer à l'arbitraire de l'idiosyncrasie. Surtout, après Jacques Lavigne et en même temps que Hubert Aquin et que Jacques Brault, Fernand Dumont a le courage de rompre avec le vieux sophisme selon lequel la culture minoritaire canadienne-française est si fragile qu'elle ne résisterait pas à la mise en question de ses contenus, de son unanimité, de ses autorités.

D'où une pratique critique et transdisciplinaire de la philosophie. Toutes ces lignes disciplinaires contemporaines convoquées par Dumont servent donc sa conception d'une philosophie qui se fait au risque du présent et excluent une philosophie qui se résumerait à penser l'histoire des doctrines.

#### IV. Qu'est-ce que la vérité philosophique ?

Le temps, absent de la pensée néo-scholastique, est ici absolument fondateur, vecteur et critère du vrai. La vérité philosophique n'est pas dans le seul caractère de cohérence d'une thèse. Elle n'est pas non plus le produit des méthodes de vérification objective comme on en trouve dans les sciences de la nature ou dans les recherches empiriques des sciences sociales. Elle ne s'identifie pas aux figures du discours poétique. Elle se trouve dans le rapport de la conscience à son présent historique et singulier. L'idée de pertinence est ce qui structure et valide d'abord la problématisation et ensuite la réponse du philosophe qui doit penser son temps, en l'occurrence un moment du devenir de la modernité occidentale. Le rapport au passé recueille la genèse des interrogations et réponses qu'on pourrait qualifier d'épuisées et dont on est séparé. Elles demeurent actives comme repères et grammaire du sens à faire. Ce que vise la philosophie, c'est «une sagesse capable de continuer un héritage sans le répéter»<sup>21</sup>.

En fait, pour Dumont, on ne peut pas plus inaugurer un présent insulaire et absolu qu'on ne peut se réfugier dans le passé parce que les questions ne sont jamais formulées d'avance. Le risque d'enfermement n'exprime pas une erreur ni une pauvreté, il est plutôt la marque d'une incompréhension des conditions de possibilité de la pensée critique qui travaille dans et sur l'écart temporel. D'où l'espace très important occupé par la tradition, la mémoire et l'histoire. Ces dimensions occultées par le néo-thomisme, ne sont pas conçues ici comme un poids que l'on subit mais tout au contraire comme le maître code d'interprétation de notre monde qui s'efface et se perd, limitant et enfin paralysant la liberté des modernes. «[Lionel] Groulx enfermé dans un passé révolu ? Ne le sommes-nous, pas nous aussi, dans le présent ?»<sup>22</sup>

C'est le contraire des affirmations techniques des manuels. La vérité philosophique montre que « l'homme a toujours vécu dans un monde fragmentaire, que ses rapports au monde ont toujours été diversifiés ». La vérité philosophique manifeste qu'il n'existe pas de transparence sans excédent ni sans reste. La vérité parle toujours obliquement de l'indépassable précarité de nos représentations du monde. Dumont ne croit pas au progrès de la philosophie. Il montre que l'ombre du philosophe se déplace.

Il s'agit d'une tâche produisant de l'inédit. La démarche philosophique effectue le dégagement actif d'un sens pour un sujet enraciné dans une culture, et dans un moment du devenir de cette culture. Dans cette élucidation, l'imagination occupe une place importante. Elle le garantit du danger rationaliste.

<sup>21</sup> O.C., t. II, *Le sort de la culture*, p.484

<sup>22</sup> O.C., t. II, *Le sort de la culture*, p. 636

Mais quelle est la place de la raison dans cette philosophie ? Le sens n'est pas une configuration essentiellement affective mais ce n'est pas non plus une proposition théorique qui chercherait une universalité décrochée et abstraite.

#### V. Une philosophie du sujet et de la conscience.

Un tel postulat l'orientait vers l'épistémologie. La rencontre personnelle avec Bachelard avait, comme on l'a dit, été préparée par la rencontre intellectuelle que Dumont avait faite de certaines de ses œuvres à la bibliothèque du Petit Séminaire de Québec. Il apprécie cet univers désencombré de références aux absolus et aux impératifs éthiques. Bachelard lui a révélé comment agit la finitude dans la modernité, comment des vérités régionales pouvaient coexister avec l'incertitude radicale sur la totalité. Dumont s'est servi pour refonder une philosophie qui reçoit l'héritage réflexif français en partant de l'existence singulière. Il refait pour son compte le trajet anti-cartésien d'un Maurice Merleau-Ponty sans renoncer à une rationalité lucide et inquiète. Dumont devient ainsi un remarquable critique de la modernité, d'un point de vue qui l'assume de l'intérieur. Cette lecture me semble profondément pessimiste. On peut le comparer sur ce point à Charles Taylor, également critique de la modernité mais à partir d'un cheminement hégélien. A cette époque, Taylor n'a pas encore élaboré le dépassement de l'universalité abstraite dans le moment de la reconnaissance des singularités concrètes. Il s'oppose à toutes les doctrines qui partent du sujet individuel et en font la finalité unique de l'entreprise philosophique et socio-politique, comme le font les héritiers du spiritualisme français du tournant du XXe siècle : l'existentialisme et le personalisme. Dumont n'accepte pas de subsumer le particulier dans cet universel philosophique indistinct. Mais il ne s'identifie pas non plus à la fermeture du sujet sur lui-même. La couleur philosophique de Dumont demeure résolument et explicitement anti-positiviste du début à la fin.

Ce que Bachelard avait fait pour les sciences naturelles, Dumont entreprend alors de le faire pour les sciences humaines. Comme Bachelard, il est constructiviste, et d'autant plus que les sciences humaines impliquent par définition divers actes d'interprétation pour obtenir des objets. Les différentes doctrines répondent à des intentions hétérogènes, non additives, non réductibles les unes aux autres. Il est très clair sur ce point lorsqu'il déploie les trois « anthropologies » de l'opération, de l'action et de l'interprétation, dans *L'Anthropologie en l'absence de l'homme*. Il y a ici une remarquable originalité dans l'extension volontairement large du concept d'anthropologie et dans la méthode spéculative, ce qui le distingue de l'entreprise de Georges Gusdorf pour donner une genèse philosophique aux sciences humaines, quatorze ans auparavant<sup>23</sup>. Mais, il y a, chez Dumont, une couleur tragique qui va s'accroissant avec l'expérience intellectuelle. On la trouve parfois explicitée dans sa poésie. Et pour trouver un autre lieu philosophique où la scission entre deux dimensions incommensurables de la vérité est présentée comme tragique, il faut se tourner vers *Marxisme et structuralisme* de Lucien Sebag<sup>24</sup> que Dumont cite dans *Les idéologies* de 1974.

**Il devient ainsi conscient de la séparation entre les significations opératoires et réglées des savoirs, d'une part, et, d'autre part, les figures du sens qui procèdent d'une autre logique, laquelle n'obéit pas à la volonté ni à la raison. Le second postulat philosophique de Dumont pose que l'effritement du sens est le fait premier dans le temps : les savoirs viennent remplir les trous, les vides, et bientôt les abîmes de sens suscités par l'intention moderne et par ses modes de vie et de liberté.** Ainsi, dans le second chapitre de *L'anthropologie en l'absence de l'homme*, il conteste à Mikel Dufrenne<sup>25</sup> de droit de taxer d'anti-humanisme les seuls structuralistes et althusseriens

<sup>23</sup> Cf. *Les origines des sciences humaines*, Paris : Payot, 1967. Il y a déjà une doctrine de l'ombre portée dans la lecture de Gusdorf.

<sup>24</sup> Paris : Payot, 1964. On trouve une opposition des anthropologies de l'opération (structuralisme) et de l'action (marxisme) qui s'apparente à celle que Dumont met en œuvre dans son *Anthropologie*. Devant leur incommensurabilité radicale, Sebag avait choisi de se suicider, ce qui est certainement une manière de prendre la philosophie au sérieux.

<sup>25</sup> Dans une longue citation de *Pour l'homme* où Dufrenne écrit : « Ce qui me semble discutable, ce n'est pas la pratique du concept (ou l'analyse structurale), c'est la philosophie du concept (ou du structuralisme) : une épistémologie à la fois intellectualiste – qui isole le concept, le coupe du percept et de l'affect, et par là de l'homme – et positive – qui n'accorde à

car, dit-il, c'est toute la modernité qui a cassé l'humanisme et transformé l'homme en objet coupé de l'émotion et donc d'une vérité du sujet :

Mais est-ce là une négation de l'humanisme ? N'est-ce pas plutôt l'un de ses avatars ? « Couper le percept de l'affect », séparer la pensée de la mémoire commune, discréditer les idéologies pour mieux dégager « l'idée de l'homme » : on reconnaît là, après tout les plus anciennes intentions de l'humanisme lui-même.<sup>26</sup>

## VI. Une théorie tout à fait actuelle de la temporalité

Enfin, je voudrais montrer que Dumont a laissé dans plusieurs de ses livres des matériaux pour penser le temps dans un cadre philosophique large : durée, instant, histoire, mémoire, mythe, projection, idéologie, etc.

On ne trouve guère chez Dumont de réflexion suivie sur le statut de l'espace<sup>27</sup> ni sur les rapports concrets ou abstraits qu'entretient la conscience avec ses coordonnées spatiales. Il y a un an, au banquet d'un colloque sur Dumont, Louis-Edmond Hamelin rappelait, photo à l'appui avoir dû beaucoup insister pour que Fernand Dumont accepte d'aller faire une visite dans le Québec nordique... Tout son effort d'enquête et de clarification porte sur le temps, sur la tension interne entre temps vécu et temps conceptualisé. Voici des lignes d'analyse récurrentes que j'ai relevées dans ses travaux de théorie critique<sup>28</sup>.

- Poids ontologique du temps sacré et ré-actualisable auquel renvoyait le mythe vivant dans les communautés archaïques. Ce sont des thèses voisines de celles de Mircea Eliade et de Georges Gusdorf.
- Temps dense et normatif de l'originaire fondateur dont on ne peut de passer complètement
- Temps immémorial de la tradition où se construit la **référence** partagée
- Dédoublément du passé collectif entre historiographie objective fondée sur des documents et l'histoire subjective (ou mémoire) alimentée par des témoignages spontanément endossés par les locuteurs. C'est une épistémologie de l'histoire que Dumont partage avec Georges Canguilhem<sup>29</sup>
- Temporalité orientée par le progrès que Dumont a trouvée dans l'historicisme des opérations sans reste du XIXe siècle, élaboré pour répondre à la défection de la tradition
- Temps indifférent, irréversible, qui se déroule dans la contingence, l'inédit et le non-sens, mettant en crise la pertinence d'une mémoire comme ressource de sens pour le présent et pour l'avenir
- Nécessaire opposition entre Avènement et Évènement
- Durée lente de la conscience réflexive et du cheminement critique
- Temps éclaté de l'éphémère post-moderne où se font et se défont les identités provisoires et passives
- Temps oublié qui travaille la conscience

---

la science un crédit total qu'en discréditant sous le nom d'idéologie tout ce que l'homme éprouve, pense, veut et finalement, le pensée même de l'homme en tant qu'elle fait à l'homme, dans le système ou hors de lui, un sort à part.»

<sup>26</sup> O.C., t.II, *L'anthropologie en l'absence de l'homme*, p. 64

<sup>27</sup> Je reconnais que, comme mon collègue Fernand Harvey me l'a fait remarquer, il y a dans la sociologie dumontienne des études positives sur des espaces ruraux ou ouvriers, etc. Mais il n'y a pas de remarques théoriques sur divers rapports à l'espace comme structurant l'humanité individuelle et collective. Il n'y a pas non plus d'études de première main sur la différence entre l'espace nord-américain et l'espace européen dont il avait pourtant fait l'expérience. On ne trouve rien non plus sur ces paysages maritimes /fluviaux qui ordonnent la spécificité de la majorité des paysages du Québec habité.

<sup>28</sup> Que je thématise dans un prochain travail.

<sup>29</sup> Cf. Maurice Lagueux, « Historiographie, philosophie de l'histoire et idéologie », in Simon Langlois et Yves Martin, dir., *L'horizon de la culture. Hommage à Fernand Dumont*, Sainte-Foy : Les Presses de l'Université Laval & IQRC, 1995

- Temps intime de la vie privée à intensité variable, avec sa structure narrative. Ici, comme souvent, Dumont navigue dans les mêmes eaux que Paul Ricoeur.
- Instant de la fulgurance poétique qui se trouve aussi représenté chez Gaston Bachelard

### Conclusion

Nous avons affaire ici à un discours qui ne discute pas ou fort peu avec les autres thèses philosophiques : on n'y trouve pas de dialectique qui mesurerait et classerait exhaustivement les thèses, les arguments, les conclusions et les modèles des autres penseurs. Par exemple, la philosophie analytique anglo-saxonne est absente de l'horizon dumontien, même s'il admet que nous appartenons autant au langage que nous en faisons un outil.

Les traits les plus puissants et originaux de la pensée philosophique de Dumont se trouvent intégrés dans sa théorie de la culture. Personne ne se surprend que, sans détenir de diplôme en philosophie, il ait été choisi pour faire la conférence inaugurale du Congrès mondial de la Fédération internationale des sociétés de philosophie qui se tint à Montréal en 1983, deux ans après la publication de *L'anthropologie en l'absence de l'homme* aux Presses universitaires de France. Son anthropologie culturelle comporte un accent d'urgence et même des signes de deuil. Sommes-nous condamnés à être spectateurs du délitement du sens du monde? Puisqu'il n'y a pas de *tabula rasa* chez Dumont et qu'il faut toujours prendre origine dans autre et plus ancien que soi, si la culture première se détricote, la philosophie se dissoudra corrélativement. Sur ce thème tragique, Dumont est d'abord en dialogue avec lui-même et sans issue.

Janvier 2009