

« De la sociologie à l'engagement : étude du nationalisme de Fernand Dumont »

Nicolas Gauvin

Thèse soumise à la Faculté des études supérieures et postdoctorales
dans le cadre des exigences
du programme de maîtrise en science politique

Directeur : François Charbonneau

École d'études politiques
Faculté des sciences sociales
Université d'Ottawa

© Nicolas Gauvin, Ottawa, Canada, 2017

Résumé

Cette thèse aborde le rapport particulier qu'entretiennent activité intellectuelle et engagement nationaliste chez le sociologue québécois Fernand Dumont. À partir de la théorie dumontienne de la culture, cette thèse démontre que malgré les modalités qui leur sont propres, engagement politique et travail intellectuel se rejoignent chez Fernand Dumont, car tous deux sont des efforts de réflexivité relativement similaires. Tous deux sont, pour reprendre ses propres termes, des cultures secondes dont la finalité est d'agir sur la culture première, c'est-à-dire les pratiques vécues en société. Le travail intellectuel de Dumont, plus particulièrement ses travaux sur la question nationale, rejoint ainsi son engagement nationaliste notamment parce qu'ils affichent une seule et même interprétation du devenir de la société québécoise.

Remerciements

Cette thèse n'aurait probablement jamais vu le jour sans les précieux conseils de mon directeur de thèse, François Charbonneau. La rédaction de cette thèse fut difficile, et sans son aide, je ne serais pas parvenu à la produire. Je le remercie pour sa patience et son dévouement. Je remercie également les deux examinateurs de ma thèse, Gilles Labelle et É.-Martin Meunier pour leurs commentaires et remarques pertinentes. Pour terminer, j'aimerais également remercier mes parents, André et Marie-France, pour leur amour et leur soutien indéfectible .

Table des matières

Résumé	II
Remerciements	III
Introduction	1
Problématique et question de recherche	1
Revue de littérature	6
Corpus dumontien à l'étude	12
Méthodologie et structure de la thèse	14
Chapitre 1 : Les grandes lignes de la sociologie dumontienne	17
1.1 La culture en tant que dédoublement.....	19
1.2 Société traditionnelle et société moderne	24
1.2 Le statut problématique des sciences humaines	31
1.4 La science comme opération	33
1.5 La science comme interprétation.....	37
1.6 Conclusion.....	43
Chapitre 2 : Histoire et mémoire	45
2.1 La fonction sociale de l'histoire	47
2.2 François-Xavier Garneau et le projet national canadien-français	52
2.3 Lionel Groulx et la réactualisation du passé.....	56
2.4 Fernand Dumont : critique et héritier de Garneau et Groulx	60
2.5 La lecture dumontienne du passé canadien-français	65
2.6 L'aménagement de la survivance	70
2.7 L'héritage de la survivance	75
2.8 Conclusion.....	78
Chapitre 3 : L'engagement politique dumontien	80
3.1 Le concept de communauté politique québécoise	83
3.2 La politique québécoise de la langue française.	86
3.3 La politique québécoise de développement culturel.....	95
3.4 Le Préambule de la Déclaration de souveraineté.....	102
3.5 Conclusion.....	109
Conclusion	112
Bibliographie.....	117

Introduction

Problématique et question de recherche

Fernand Dumont est un intellectuel incontournable du Québec contemporain. Enseignant à l'Université Laval de 1955 à 1995, il a produit une œuvre remarquée. Sociologue, il est connu pour son œuvre scientifique importante, marquée, entre autres, par ses interprétations de la société québécoise. Il est l'auteur du *Lieu de l'homme* (1968), *L'anthropologie en l'absence de l'homme* (1981), *Genèse de la société québécoise* (1993) et de nombreux autres ouvrages. Mais, Fernand Dumont est aussi connu pour son engagement en faveur de l'indépendance du Québec et pour sa participation à la vie politique. Il fut sous-ministre de 1977 à 1978 au sein du gouvernement de René Lévesque, au ministère du Développement culturel de Camille Laurin. Durant son bref passage, il participa à l'élaboration de la loi 101 et de *La politique de développement culturel* du gouvernement du Québec. Plusieurs années plus tard, à la veille du référendum sur la souveraineté de 1995, Dumont fut l'un des rédacteurs du Préambule de la Déclaration de souveraineté du Québec.

Dumont considérait pourtant ces deux activités, de sociologue et de militant, comme étant distinctes l'une de l'autre. Dans un entretien avec Jean Larose datant de 1982, Dumont affirme que son engagement ne procède pas de réflexions savantes, mais plutôt d'une préoccupation à l'égard du sort de sa nation, à savoir le Canada français. À la question « Comment êtes-vous devenu indépendantiste¹ ? » posée lors d'un autre entretien,

¹ « Fernand Dumont, sociologue (1972) », *Les archives de Radio-Canada*, société Radio-Canada, 26min31s, référence du 20 juin 2017, <http://archives.radio-canada.ca/societe/education/clips/15468/>

Dumont répondra, sans ambages, qu'il n'y est pas « [...] venu du tout, disons à partir de conclusions de recherches scientifique ou philosophique² ». Notons également que Dumont a refusé de se présenter aux élections de 1976 sous la bannière du Parti québécois, sous prétexte qu'il se croyait plus utile, pour sa collectivité, en tant qu'intellectuel et sociologue. Cela a amené Serge Cantin, commentateur de l'œuvre de Fernand Dumont, à affirmé le constat suivant :

« [I]l s'est toujours efforcé de maintenir une certaine distance vis-à-vis de la vie politique, car, un peu comme Max Weber, il considérait les exigences de celle-ci comme incompatibles avec le statut intellectuel et le métier de savant qu'il avait choisi par vocation et dans lequel il se croyait plus utile à la société québécoise. »³

Dumont comprenait son travail de sociologue comme étant, en quelque sorte, indépendant de son engagement politique, comme s'il s'était s'agi de deux chemins parallèles. Ces chemins se sont pourtant souvent croisés, notamment parce qu'il croyait que sa nation était en danger, puisqu'elle est porteuse d'une langue et d'une culture françaises minoritaires sur le continent nord-américain : « [N]'eut été de notre situation particulière, je me serais tenu totalement à l'écart de la politique, ce que je continue de faire d'ailleurs, parce que ce n'était pas ma responsabilité première⁴ ». Dumont croit ainsi que la politique au Québec est intimement reliée à la survie d'une culture nationale. La politique représente pour lui une condition essentielle « à l'épanouissement de cette culture⁵ ». Ainsi

² *Ibid.*,

³ Serge Cantin, « Fernand Dumont » dans *Dictionnaire des intellectuel(les) au Québec*, Yvan Lamonde, Marie-Andrée Bergeron, Michel Lacroix et Jonathan Livernois (dir), Montréal, PUM, 2017, p.129

⁴ Fernand Dumont, *Un témoin de l'homme, Entretiens colligés et présentés par Serge Cantin*, Montréal, l'Hexagone, 2000, p.59.

⁵ *Ibid.*, p.60.

Dumont se considère comme un intellectuel solidaire de son peuple, et qui n'est pas en surplomb par rapport à son milieu : « Je ne crois pas aux intellectuels qui ne sont de nulle part. C'est de la fumisterie de cacher que nous avons, comme tout le monde, nos partis pris et nos passions. Je ne tiens pas à avoir la réputation d'un homme au-dessus de la mêlée⁶ ».

Même si Dumont imaginait ces chemins comme étant parallèles, ils n'ont eu de cesse de se croiser et mènent, tous deux, à un seul et même point d'arrivée. L'objectif de notre thèse de maîtrise sera de répondre à un certain nombre de questions, dont la principale sera celle-ci : « Quel est le lien entre l'engagement de Fernand Dumont en faveur sa nation et son travail intellectuel ? ».

À cette question, la réponse suivante nous semble la plus plausible : même si Dumont pouvait parfois les considérer comme des activités distinctes, le travail intellectuel de Dumont, en particulier – mais pas uniquement – celui portant sur le Québec, de même que son engagement politique participent d'un seul et même effort de réflexivité sur les conditions d'épanouissement de la société québécoise. Sans qu'il soit possible de le faire « hors de tout doute », nous entendons illustrer, dans les pages qui vont suivre, que, malgré ses protestations visant à affirmer que son travail intellectuel et son engagement politique relèvent de sphères distinctes, l'une comme l'autre de ces activités peuvent être envisagées comme étant pensée par Dumont lui-même comme participant d'un même exercice de réflexivité par lequel le rôle de l'intellectuel comme celui du politique sont, en quelque

⁶ *Ibid.*, p.7.

sorte, assimilés. En anticipant un peu sur la sociologie de la culture que nous présenterons dans le premier chapitre, nous pouvons dire que l'intellectuel comme l'homme engagé ne sont pas si différents pour Dumont, en ce sens qu'ils participent tous les deux aux « cultures secondes » ayant comme finalité d'agir sur la « culture première ».

L'engagement de Dumont ne fut pas que politique. Il était également religieux. Dumont était un intellectuel catholique de premier plan : il fut président de la commission d'enquête sur les laïcs et l'Église de 1968 à 1971. La commission a parcouru l'ensemble du Québec pendant plusieurs années, avant de livrer son rapport, rapport dans lequel Dumont et les autres commissaires dressaient un portrait global de la situation du catholicisme québécois alors confronté au puissant vent de modernisation qui soufflait alors sur la société québécoise depuis le début des années 60. Durant cette même époque, Dumont était très impliqué dans une revue d'idées animée par des intellectuels catholiques nommée *Maintenant*. À l'origine fondée et administrée par des Dominicains, la revue adopta par la suite des positions qui l'amena progressivement à se distancer de ses fondateurs. On y militait entre autres en faveur d'un socialisme chrétien et de l'indépendance du Québec⁷. Dumont fut également impliqué dans d'autres revues d'orientation catholiques, notamment dans la revue *Communauté chrétienne*. Bref l'engagement religieux était chez Dumont tout aussi important que l'engagement politique. Cet engagement religieux l'entraîna à poursuivre des études en théologie qu'il compléta en

⁷ Voir le livre de Martin Roy, *Une réforme dans la fidélité : la revue Maintenant (1962-1974) et la mise à jour du catholicisme québécois*, Québec, PUL, 2012, 322p.

1987, en soutenant une thèse de doctorat remarquée : *L'institution de la théologie : essai sur la situation du théologien*.

De nombreux travaux ont souligné l'importante influence qu'a eu cet engagement religieux sur la pensée de Dumont. Par exemple, Julien Massicotte dans *Culture et herméneutique : l'interprétation dans l'œuvre de Fernand Dumont*, affirme sans ambages que « [l]a foi de Dumont fut un aspect inséparable et de sa vie et de son œuvre »⁸. C'est d'ailleurs pourquoi il consacre une longue section de son ouvrage où il explore le rapport que la pensée dumontienne entretient avec la foi et la religion. De manière similaire, Jean-Philippe Warren a consacré de nombreuses pages dans *Un supplément d'âme : les intentions primordiales de Fernand Dumont*, sur l'influence qu'a exercée le personnalisme chrétien sur la pensée du jeune Fernand Dumont. À cet égard notons que le sociologue É. Martin Meunier a également travaillé sur le rapport de Dumont avec le personnalisme chrétien, notamment dans *Sortir de la grande noirceur : L'horizon « personnaliste » de la Révolution tranquille*, livre qu'il a co-écrit avec Jean-Philippe Warren⁹. Plus récemment, le regretté théologien Gregory Baum a rédigé un ouvrage, *Fernand Dumont : un sociologue se fait théologien*, dans lequel il considère que théologie et sociologie sont inséables dans la pensée de Fernand Dumont, car les deux s'influencent mutuellement¹⁰. La théologienne

⁸ Julien Massicotte, *Culture et herméneutique : l'interprétation dans l'œuvre de Fernand Dumont*, mémoire de Maîtrise, Sous la direction de Gilles Gagné, Québec, Université Laval, 2003, p.191

⁹ É. Martin Meunier, Jean-Philippe Warren, *Sortir de la grande noirceur : L'horizon « personnaliste » de la Révolution tranquille*, Québec, Septentrion, 2002, 214 p.

¹⁰ Gregory Baum, *Fernand Dumont : un sociologue se fait théologien*, Ottawa, Novalis, 2014, 201 p.

Anne Fortin a publié un article scientifique dans la revue *Recherches sociographiques* qui va également dans ce sens.¹¹

Bien que l'engagement religieux semble être un élément fondamental de la pensée et de la vie de Fernand Dumont notre travail va se concentrer sur son engagement nationaliste. Le rapport à la foi et à la religion ne sera guère abordé ici. Il s'agit là d'une limite évidente de notre travail. Nous entendons d'éclairer davantage le lien entre le travail intellectuel et l'engagement politique de Fernand Dumont. De futurs travaux pourraient éventuellement approfondir cet effort d'éclaircissement, en élucidant les rapports qu'entretiennent religion, connaissance et engagement politique chez Fernand Dumont.

Revue de littérature

Nous ne sommes pas, bien entendu, les premiers à nous intéresser à l'œuvre et à l'engagement de Fernand Dumont. L'œuvre de ce dernier a été abondamment commentée, mais, jusqu'à maintenant, le rapport entre son engagement politique et son travail intellectuel a été relativement peu étudié. Jean-Philippe Warren aborde partiellement l'engagement nationaliste de Dumont dans un article publié dans la revue *Argument*. Dans celui-ci, Warren ne manque pas de souligner que Dumont, en tant que savant, « n'a guère tenté de camoufler derrière des formules et des graphiques ses engagements sociaux et politiques¹² ». Dumont croyait au rôle essentiel de l'histoire dans la définition des projets

¹¹ Anne Fortin, « Théologie et sociologie dans l'œuvre de Fernand Dumont : lecture de la crise religieuse des temps présents », *Recherches sociographiques*, LII, 3, 2011, p.833-848

¹² Jean-Philippe Warren, « Fernand Dumont : Penser en homme d'action, agir en homme de pensée », *Argument*, référence du 20 juin 2017,

collectifs, car celle-ci confronte le présent à une exigence, « un idéal venu de plus loin que lui-même¹³ ». Dans une monographie consacrée à l'œuvre de Dumont, Warren affirme que les interrogations du sociologue concernant le devenir de la société québécoise de même que son engagement nationaliste s'expliquent par le désir de donner une parole aux siens, eux qui ont constamment vécu dans le silence : « Le peuple canadien-français a dramatiquement échoué à refaire pour lui-même une culture, c'est-à-dire, pour Dumont, une parole collective (...)»¹⁴ ». C'est pourquoi la Révolution tranquille représente un moment charnière chez Dumont : elle rend possible la construction « d'un langage qui puisse exprimer authentiquement les aspirations et les héritages du peuple canadien-français¹⁵ ».

Selon Warren, Dumont tenterait, dans ces interprétations de la société québécoise et dans son engagement politique, de formuler ce que son peuple n'a pas été en mesure d'exprimer jusqu'ici. Il entend transposer, sous forme de parole, l'idéal qui a habité son peuple dans le sillage de son histoire : celui de bâtir, pour le Québec, « une maison commune », une « communauté d'espairs et de volontés » où il est possible de « vivre en français¹⁶ ». Warren a le mérite de mettre en lumière les principaux éléments qui constituent l'engagement indépendantiste de Dumont : sa définition particulière de l'intellectuel, de même que son interprétation sociologique de la nation. Cependant, il ne

<http://www.revueargument.ca/article/1969-12-31/189-fernand-dumont-penser-en-homme-daction-agir-en-homme-de-pensee.html>.

¹³ *Ibid.*,

¹⁴ Jean-Philippe Warren, *Un supplément d'âme : les intentions primordiales de Fernand Dumont (1947-1970)*, Québec, PUL, 1998, p.41.

¹⁵ *Ibid.*, p.92.

¹⁶ *Ibid.*, p.107-108.

les aborde pas longuement. L'engagement nationaliste n'est pas son principal intérêt de recherche.

Jacques Beauchemin aborde l'engagement de Fernand Dumont de manière similaire dans un chapitre d'un ouvrage collectif dans lequel il étudie l'indépendantisme de Dumont. Beauchemin croit que la sociologie de ce dernier, plus particulièrement sa théorie de la culture, est indissociable de sa réflexion sur la question nationale¹⁷. À partir de cette théorie de la culture qui émane de sa sociologie, Dumont élabore une conception de la nation, définie comme une communauté de culture caractérisée par un certain nombre de représentations qui ont une incidence profonde sur son devenir. Tel fut le cas de la nation « québécoise » (ce vocable est de Beauchemin et non de Dumont). Les représentations qu'elle a engendrées au courant de son histoire auront permis : « au sujet québécois de se maintenir dans l'histoire, mais dans le même mouvement l'aura enfermé dans l'impuissance ("nés pour un petit pain") (Église et l'État) [...]»¹⁸. Les représentations auxquelles Beauchemin fait référence sont celles qui sont liées de près au discours de la survivance qui a protégé les traits distinctifs des Canadiens français.

C'est là que se situe, selon Beauchemin, la thèse la plus fondamentale de l'indépendantisme dumontien : « L'indépendance se fera parce que l'histoire nous porte vers elle en tant qu'aboutissement naturel de notre parcours¹⁹ ». Pour Beauchemin, Dumont

¹⁷ Jacques Beauchemin, « Fernand Dumont » dans Robert Comeau, Denis Monière, Charles Philippe Courtois (dir), *Histoire intellectuelle de l'indépendantisme québécois*, Montréal, VLB éditeur, 2012, p.65.

¹⁸ *Ibid.*, p.66.

¹⁹ *Ibid.*, p.75.

voit chez ses ancêtres une volonté de durer, de continuer l'histoire commune, et c'est probablement cet idéal qui est également derrière son engagement. Cet idéal que Dumont retrouve chez les siens, c'est celui d'une espérance « inarticulée et indicible de se retrouver un jour dans l'histoire achevée de leur parcours singulier en Amérique²⁰ ». Il en est également porteur. Le nationalisme de Dumont représenterait donc une harmonisation entre cet engagement qui tiendrait d'un souci personnel à l'égard du destin de sa nation et l'interprétation sociologique de celle-ci.

Simon Langlois, un ancien collègue de Dumont, offre une interprétation différente : Langlois croit que Dumont prenait grand soin de séparer son travail de théoricien et son engagement politique²¹. Langlois souligne ainsi l'importance que Dumont accordait à la distance critique de l'intellectuel à l'égard de la société. Cela implique, entre autres, une certaine forme de mise à distance à l'égard de la chose politique. C'est la raison pour laquelle Dumont a refusé de se présenter comme candidat pour le Parti québécois, malgré l'invitation de René Lévesque²². Cela expliquerait aussi pourquoi Dumont fut plutôt discret, dans ses livres, sur son engagement politique²³.

Si cette distance n'a pas été absolue (comme nous l'avons vu), elle ne l'a pas empêché de devenir sous-ministre. Langlois croit que ce n'est pas à cause de sa sociologie, mais par affect :

²⁰ *Ibid.*, p.77.

²¹ Simon Langlois, « Le courage de la liberté : l'indépendance vue par Fernand Dumont », *Caps-aux-diamants*, Numéro 53, printemps 1998, p.41.

²² *Ibid.*, p.42.

²³ *Ibid.*, p.41.

« Dumont était nationaliste peut-être avant tout par fidélité à ses ancêtres dans leur continuelle lutte pour leur reconnaissance et surtout par conviction que seule l'indépendance pouvait servir de cadre du développement du Québec comme société francophone²⁴ ».

Selon Langlois, Dumont serait devenu indépendantiste en réaction au *nation building* canadien qui mettait l'accent sur le caractère anglo-saxon du Canada dans l'élaboration de l'identité nationale, faisant ainsi abstraction du caractère national du Canada français. Le fédéralisme canadien aurait bien pu accommoder cette différence que représentait le Canada français, mais il en a été incapable. Voilà pourquoi Dumont souhaitait que les francophones du Québec se dotent de leur propre pays.

Alfred Dumais, un autre ancien collègue de Dumont, apporte davantage de précisions, mais à travers une interprétation légèrement différente de celle de Langlois. Selon lui, on peut retrouver chez Dumont « une sociologie sous forme d'engagement²⁵ ». Il est clair, selon Dumais, que la nation québécoise est rapidement devenue « l'objet premier de ses préoccupations ». Le sentiment d'appartenance qu'il ressentait l'a amené à prendre sa nation comme objet d'étude. La sociologie n'interdit pas cette forme de solidarité. Dumais va même jusqu'à affirmer que la sociologie de Dumont met en valeur cette solidarité qu'il éprouve à l'égard de son peuple. Néanmoins, tout comme Langlois, Dumais souligne que Dumont ne priorisait pas la politique en tant que domaine d'action, d'où son refus de se présenter comme candidat du Parti québécois²⁶.

²⁴ *Ibid.*, p.41 et 43.

²⁵ Alfred Dumais, « Fernand Dumont : sociologue », *Laval théologique et philosophique*, Volume 55, numéro 1, février 1999, p.13.

²⁶ *Ibid.*, p.14

À l'instar de Max Weber, Dumont affirmait croire en la distinction entre le savant et le politique. Toutefois, il n'empêche que l'engagement demeure « inhérent au métier du scientifique au dire de Dumont²⁷ ». La distance critique n'implique pas une complète neutralité, comme en témoigne sa solidarité à l'égard des gens qu'il étudie ²⁸. Dumont fut profondément nationaliste et cette conviction a beaucoup imprégné son œuvre selon Dumais. Malgré la nécessaire prise de distance qu'il s'imposait, « l'attachement au peuple du Québec et à son destin l'emportait sur toute autre considération²⁹ ». Cet engagement allait de pair avec sa sociologie, pour la simple raison que le but ultime de celle-ci est le suivant : « devenir conscient de l'évolution de la société québécoise afin d'en proposer du même élan, des orientations nouvelles³⁰ ».

Comme nous pouvons le voir, un nombre relativement restreint d'auteurs ont commenté le lien unissant la sociologie de Fernand Dumont à son principal engagement politique. Cela est normal, compte tenu du fait que Dumont n'abordait pas explicitement ce lien. Toutefois, nous pouvons relever une thématique commune chez ces auteurs : la complémentarité entre sociologie et engagement. Rappelons que, lors d'entretiens, Dumont explique que son engagement procède non pas de réflexions abstraites, mais plutôt d'un attachement émotif à l'égard du Canada français³¹. Or, nous croyons que l'interprétation sociologique renforce malgré tout cette conviction. L'interprétation sociologique semble

²⁷ *Ibid.*, p.18

²⁸ *Ibid.*, p.18

²⁹ *Ibid.*, p.18

³⁰ *Ibid.*, p.18

³¹ Fernand Dumont, *Un témoin de l'homme*, op.cit., p.56.

être la clé nécessaire à la compréhension de son engagement politique, qui ne saurait se réduire à un simple attachement émotionnel au Canada français. Nous allons surtout travailler sur cet élément dans notre thèse.

Corpus dumontien à l'étude

Nous allons dans notre travail concentrer notre attention sur dix ouvrages de Fernand Dumont. L'ouvrage le plus important est sans contredit le *Lieu de l'homme*. Dans le *Lieu de l'homme*, Dumont développe ce que nous pouvons appeler une théorie de la culture qui est essentielle à saisir afin de bien comprendre comment il comprenait son activité intellectuelle et son engagement politique. Dans un même ordre d'idées, il sera tout aussi important d'analyser *L'anthropologie en l'absence de l'homme* et *Chantiers : essais sur la pratique des sciences de l'homme*. Dans ces deux livres, Dumont élabore une épistémologie particulière qu'il sera tout aussi important à saisir afin de bien comprendre la perception qu'il avait de son travail intellectuel et scientifique. Nous allons également retenir comme ouvrage, *Le sort de la culture*. *Le sort de la culture* est un recueil de divers articles. Plusieurs de ses articles prolongent la réflexion épistémologique dumontienne. C'est pourquoi nous avons décidé de retenir cet ouvrage pour notre analyse. Il faut également rajouter que nous retrouvons dans cet ouvrage un article qui porte sur l'historien canadien-français Lionel Groulx. Cet article est important puisque nous allons traiter de la réception dumontienne de la pensée de Groulx dans notre deuxième chapitre.

Nous avons aussi retenu *L'avenir de la mémoire*. Dans cet ouvrage Dumont élabore sa propre réflexion sur la situation de la mémoire et de l'historiographie dans les sociétés contemporaines. Ces rapports complexes entre histoire et mémoire seront explicitement

abordés également dans le deuxième chapitre. Étant donné que les travaux de Dumont sur la question nationale occupent une place importante dans ce travail, il est logique de retenir les ouvrages dans lesquels Dumont s'intéresse à la société québécoise : *Genèse de la société québécoise*, *Raisons communes* et *La vigile du Québec*. Nous avons retenu *Genèse*, car dans cet ouvrage Dumont expose sa lecture du passé national canadien-français. *La vigile du Québec* et *Raisons communes* ont été retenus, car Dumont y expose diverses réflexions sur le Québec contemporain qui peuvent nous aider à comprendre comment Dumont percevait la question nationale. Notre corpus comprend également *Un témoin de l'homme*, un recueil d'entrevues colligés par Serge Cantin, et l'autobiographie de Fernand Dumont, *Récit d'une émigration*. Nous croyons que ces deux ouvrages pourront préciser diverses thématiques que nous abordons dans notre thèse, notamment le rapport que Dumont entretenait avec la science et sa nation. Finalement notre corpus contient trois documents gouvernementaux : *La politique québécoise de la langue française*, le premier tome de *La politique québécoise de développement culturel* et le préambule de la loi sur la souveraineté. Nous avons retenu ses trois documents, car Dumont occupa un rôle majeur dans leur préparation. En les étudiant attentivement nous considérons pouvoir interpréter la nature de son engagement politique.

Un ouvrage qui s'inscrit dans notre problématique a volontairement été laissé de côté : *Les idéologies*. Dans cet ouvrage Dumont propose sa propre définition de l'idéologie. Cette définition aurait pu faciliter notre réflexion sur l'engagement politique dumontien. Nous avons cependant jugé bon de mettre ce livre à l'écart, car cette définition dumontienne de l'idéologie ajouterait un autre concept dans un travail qui à notre avis est

déjà très chargé conceptuellement. Autrement dit, ajouter la définition dumontienne de l'idéologie à notre thèse introduit une couche de complexité qui pourrait potentiellement en compliquer la lecture.

Méthodologie et structure de la thèse

Afin de démontrer la validité de notre hypothèse, nous allons procéder à une analyse interprétative de l'œuvre et de l'engagement politique de Fernand Dumont en trois chapitres. Dans un premier chapitre, nous allons nous intéresser à sa compréhension des sciences humaines. C'est en présentant les grandes lignes de son œuvre sociologique que nous serons en mesure de démontrer comment Dumont comprenait sa pratique de la science. Pour ce faire, nous allons analyser un corpus d'ouvrage dans lesquels Dumont développe son propre positionnement épistémologique : *Le Lieu de l'homme*, *L'anthropologie en l'absence de l'homme*, *Le sort de la culture* et *Chantiers : essais sur les pratiques des sciences humaines*. Nous verrons, à travers l'étude de ses ouvrages, que Dumont accorde une grande importance à ce qu'il appelle la « pertinence » du savoir, de la vérité. Nous remarquerons, autrement dit, que le travail intellectuel est, pour lui, une quête de vérité, mais que cette quête est toujours « située ». En ce sens, le savant n'est jamais totalement en surplomb par rapport à sa collectivité, car il réfléchit, selon Dumont, à partir de celle-ci.

Nous verrons, dans le deuxième chapitre, que ce positionnement épistémologique se retrouve, selon nous, dans l'interprétation que Dumont a faite de sa collectivité. Dumont, dans sa pratique de la science, a toujours pris en compte la principale singularité de sa

collectivité, de sa « nation », pourrions-nous dire. Elle dispose d'une langue et d'une culture française, alors que la majorité nord-américaine est de langue et de culture anglo-saxonnes. Notre intention sera de démontrer que Dumont croyait que son travail intellectuel devait, selon lui, rendre intelligible cette expérience minoritaire afin de penser l'existence de sa nation. Cela n'est pas sans rappeler la démarche de deux historiens canadiens-français que Dumont a étudiés : François-Xavier Garneau et Lionel Groulx. Nous allons démontrer, dans ce deuxième chapitre, que Dumont s'est fait, en quelque sorte, l'émule de Garneau et de Groulx, en étudiant ses interprétations de la pensée de ces deux auteurs et en nous attardant, par la suite, à l'analyse de sa lecture de l'histoire du Québec. En étudiant exhaustivement *Genèse de la société québécoise*, ouvrage dans lequel Dumont retrace le parcours historique québécois, nous nous apercevrons qu'à l'instar de Garneau et de Groulx, Dumont fait de la précarité collective le principal trait définitoire de sa nation.

Cette interprétation de sa collectivité, nous le constaterons au troisième chapitre, rejoint également celle que Dumont mobilise dans son engagement politique. Nous verrons, en somme, que Dumont s'engage politiquement en fonction d'une lecture de la condition historique québécoise. Nous allons nous intéresser à la place qu'occupe, dans l'engagement politique de Dumont, un concept important de son œuvre sociologique : celui de communauté politique. En d'autres mots, notre objectif, dans ce chapitre, sera de répondre à la question suivante : « Quels concepts, préoccupations et thématiques de son œuvre sociologique Fernand Dumont mobilise-t-il quand il s'engage politiquement ? »

Dans ce dernier chapitre, nous procéderons de manière chronologique. Dans un premier temps, nous allons analyser le livre blanc qui accompagna la Charte de la langue française, dont il fut le principal rédacteur, *La politique québécoise de la langue française*. Peu de temps après la mise en vigueur de la Charte, il rédigea également *La politique québécoise du développement culturel*. Nous nous attarderons finalement au rôle important que jouera Dumont dans la rédaction du Préambule de la Déclaration de souveraineté, document rédigé en prévision du dépôt du projet de la loi sur la souveraineté du Québec. Nous allons montrer que la lecture de l'histoire du Québec que l'on y retrouve est calquée sur celle de *Genèse de la société québécoise*.

Chapitre 1 : **Les grandes lignes de la sociologie dumontienne**

Il serait malavisé de commencer notre réflexion sur l'engagement scientifique et politique de Fernand Dumont sans définir préalablement sa conception de la science. Dans ce chapitre, nous allons nous intéresser plus précisément, à la conception dumontienne des sciences humaines. Dumont avait une conception particulière du rôle que devaient jouer les sciences humaines dans la société et nous croyons que nous pouvons dresser, dans cette thèse, des parallèles entre cette conception et son engagement politique.

Nous allons amorcer notre explication par une synthèse de la théorie de la culture que nous pouvons retrouver dans *Le lieu de l'homme*. Cet ouvrage, selon la belle formule de Jacques Beauchemin, nous plonge « dans ce l'on pourrait appeler [une] conception du monde³² ». Cette théorie de la culture est, en somme, le principal fil conducteur de l'œuvre scientifique de Dumont. Nous verrons que, pour Dumont la capacité de transformation des sciences de l'homme tient au fait que l'activité scientifique est un effort de réflexivité, c'est-à-dire de mise à distance à l'égard du sens immédiat des choses. Cet effort peut avoir des effets positifs s'il peut être canalisé pour réformer positivement la société. Il comporte cependant des risques de dérives. Le risque est le suivant : la science peut s'écarter de la société et du sens commun à tel point qu'elle devient une fin en soi. C'est, comme le veut

³² Jacques Beauchemin, « Présentation du tome I », *Œuvres complètes de Fernand Dumont, philosophie et sciences de la culture*, tome 1, Québec, PUL 2008, p.XXXV.

l'adage, le danger qui guette tout scientifique, à savoir se cantonner dans la proverbiale tour d'ivoire.

Pour clore ce chapitre, nous verrons que Dumont pense qu'il est possible, pour le scientifique, d'éviter l'écueil qui consiste à faire de la science une finalité en soi par l'importance accordée à la « pertinence » du savoir. Le savoir sur l'homme doit servir à réformer positivement la société, c'est-à-dire à améliorer le sort des êtres humains qui vivent en société. Cette dernière partie nous servira d'amorce au chapitre 2 dans lequel nous démontrerons comment cette pratique de la science se manifeste dans la sociologie de Dumont. Nous verrons, à ce moment, que cette pratique de l'*interprétation* peut être mise en exergue par l'importance que Dumont accorde à l'histoire. L'histoire, dans la sociologie de Dumont, permet de prendre conscience des évolutions de la société, tout en proposant des orientations nouvelles. Nous croyons qu'il est possible de dresser plusieurs parallèles entre cette pratique de la science et l'engagement politique, ce que nous étudierons dans le chapitre 3. Commençons par aborder la théorie de la culture.

1.1 La culture en tant que dédoublement

La théorie centrale de l'œuvre scientifique de Fernand Dumont porte sur la culture³³. On retrouve les principaux fondements de cette théorie dans *Le lieu de l'homme*. L'idée essentielle à retenir est la suivante : contrairement aux autres animaux, « l'homme a besoin de se donner une représentation de ce qu'il est en se mettant à distance de lui-même³⁴ ». Ce que l'on appelle communément la culture est un dédoublement, elle est une double expérience. Elle est à la fois pratique vécue et représentation de celle-ci. En d'autres mots, par sa théorie de la culture, Fernand Dumont entend démontrer que la condition humaine s'appuie sur un double rapport au monde.

La condition humaine se caractérise par une familiarité avec le monde. L'homme se meut avec familiarité dans le monde grâce à des signes et des symboles qui font en sorte que le monde ait un sens pour lui. Dumont qualifie cette familiarité, ce sens premier, de « culture première ». Pour reprendre les mots de Dumont, la culture première est : « un monde de cohésion première où nous posons avec assurance les regards et les actes de tous les jours, où les choses sont nommées, où les symboles familiers tissent autour de nous nos multiples appartenances³⁵ ».

³³ Nous utiliserons, dans ce qui suit, l'expression de théorie de la culture, bien que cela puisse présenter une certaine ambiguïté, car nous verrons quelques paragraphes plus bas que Dumont définit deux types de culture dans son œuvre.

³⁴ Fernand Dumont, *Le lieu de l'homme : la culture comme distance et mémoire*, Montréal, Bibliothèque québécoise, 2014, p.55.

³⁵ *Ibid.*, p.61.

En un mot, la culture première est donnée à l'homme à partir de son milieu social, c'est-à-dire par sa famille, ses amis et la société en général. L'appartenance au monde n'est jamais abstraite : « Ce que l'on appelle l'universel ne se ramène pas d'abord à quelque représentation abstraite de l'homme en soi³⁶ ». Autrement dit, il n'y a pas d'homme universel en soi. Tous les hommes habitent une culture, une langue, une histoire particulière : « les totalités culturelles sont toujours particulières³⁷ », souligne Dumont. En ce sens, la culture première est un terme qui permet de désigner les signes et les symboles que nous mobilisons constamment et qui nous servent de repères dans la vie quotidienne. À l'instar de Danièle Létocha, nous pouvons affirmer que la culture première, telle que l'a définie Dumont, renvoie au « sens commun qui va de soi depuis toujours³⁸ ».

Si l'animal vit, lui aussi, dans une sorte de sens commun, l'homme est un animal d'une nature un peu particulière. En effet, l'animal non humain est toujours dans un mode de reproduction du même. Le monde qu'il connaît, il cherche toujours à le reproduire. Il n'a pas de réflexivité par rapport à celui-ci. La particularité de l'homme, c'est justement qu'il vient au monde avec la capacité de questionner le monde dans lequel il est projeté. Dumont traite de ce rapport particulier qui caractérise l'homme dans le *Sort de la culture* lorsqu'il affirme :

³⁶ Fernand Dumont, *Un témoin de l'homme, entretiens colligés par Serge Cantin*, Montréal, l'Hexagone, 2000, p.88.

³⁷ Fernand Dumont, *Le lieu de l'homme*, op.cit., p.267.

³⁸ Danièle Létocha, « Entre le donné et le construit : penseur de l'action », dans Simon Langlois et Yves Martin (dir.), *L'horizon de la culture. Hommage à Fernand Dumont*, Québec, PUL, 1995, p.22.

« [...] [S]i nous rêvons, si nous pensons, c'est parce ce que ne nous sommes pas en accord avec le monde. Pas de crise, pas de culture³⁹ ».

Cette capacité réflexive de l'homme produit ce que Dumont appelle une culture seconde : elle est, en quelque sorte, une reprise en charge réflexive de la culture première. En gros, la culture seconde est un effort de réflexivité qui remet en cause ce qui allait de soi ; par la culture seconde, nous répudions la culture première comme donnée, comme ensemble de signes et de modèles où elle dit spontanément notre première appartenance au monde⁴⁰. Afin d'éclairer ce qu'il entend par là, Fernand Dumont précise davantage le concept de culture seconde dans *Chantier : essais sur les pratiques des sciences humaines* :

« C'est le soir. Vous vous rendez au théâtre, ou, encore sous la lampe, vous prenez un livre. Du coup, vous vous mettez en marge de l'écoulement des signes pour accéder à un autre monde où, en collaboration avec des acteurs ou un auteur, vous croyez survoler le sens de la vie⁴¹ ».

Nous pouvons ressentir cette expérience que nous décrit Dumont en allant au théâtre, par exemple, pour assister à une représentation de *L'Avare* de Molière. Durant la représentation, nous nous rendons compte de l'absurdité de l'avarice d'Harpagon qui aime son or plus que toute autre chose, mais c'est non seulement l'avarice d'Harpagon que nous voyons sur la scène, mais également la nôtre :

³⁹ Fernand Dumont, *Le sort de la culture, Œuvres complètes de Fernand Dumont, philosophie et sciences de la culture II*, tome II, Québec, PUL, 2008, p.341.

⁴⁰ Fernand Dumont, *Le lieu de l'homme*, op.cit. p.75.

⁴¹ Fernand Dumont, *Chantiers : essais sur les pratiques des sciences humaines, Œuvres complètes de Fernand Dumont, philosophie et sciences de la culture*, tome I, Québec, PUL, 2008, p.405.

« Grâce à ce dédoublement du monde de l'action, l'homme peut voir, à distance de lui-même, la portée de ses actes ; il peut les sentir pousser dans leur logique extrême, s'épanouir ou se défaire dans un paroxysme de leurs intentions les plus radicales⁴² ».

Dumont était conscient de cette possibilité que les actions dramatiques des personnages d'une pièce de théâtre suscitent une prise de conscience. Elles peuvent nous amener à interroger nos propres pratiques puisqu'elles « sont posées par des êtres de chair et de sang qui souffrent, aiment et détestent. Pourtant, ces actions ne sont ni la copie ni l'inversion des conduites courantes : elles en sont comme le prolongement impossible à atteindre dans l'ordinaire de chaque jour⁴³ ». Pour revenir avec notre exemple de Molière, il est clair que l'avarice d'Harpagon est démesurément exagérée, mais cette exagération nous aide à saisir le sens de ce qu'est l'avarice.

L'Avare peut nous amener à nous interroger sur ce trait de caractère qui nous semblait aller de soi. Dans cet exemple, la culture seconde est, en quelque sorte, un surplomb réflexif. Par la distanciation à l'égard du monde qu'impose le théâtre (ou n'importe quelles autres formes de cultures secondes), l'homme est en mesure de questionner les pratiques vécues qui allaient de soi dans sa vie quotidienne. Dans un commentaire fort pertinent sur *Le lieu de l'homme*, Danièle Létocha nous incite à comprendre la culture seconde comme un pouvoir de retrait qui remet en question le « caractère clos et tautologique du sens premier qui la fonde⁴⁴ ».

⁴² Fernand Dumont, *Le lieu de l'homme*, op.cit., p.57.

⁴³ *Ibid.*, p.57.

⁴⁴ Danièle Létocha, « Entre le donné et le construit : penseur de l'action » dans *L'horizon de la culture*, op.cit., p.31.

Nous pourrions être amenés à penser que ce dédoublement de la culture, tel que décrit plus haut, n'est que le fait des sociétés modernes puisque c'est dans la société moderne que se développent des types de culture seconde comme les arts et la science. Toutefois, pour Dumont, ce dédoublement de la culture est propre à la condition humaine⁴⁵. Lorsque l'on est en présence de culture, nous sommes en présence de dédoublement. Serge Cantin remarque que, chez Fernand Dumont, il n'y a « pas de société où ne s'opère le dédoublement de la culture première, de l'action empirique, dans une culture seconde : monde parallèle où la société se donne une représentation d'elle-même⁴⁶ ». À cet égard, il paraît important de saisir le rôle que joue la comparaison entre société traditionnelle et société moderne dans la théorie de la culture de Dumont. Fernand Dumont pensait que le passage entre société traditionnelle et société moderne était marqué par l'accroissement de la distance entre culture seconde et culture première.

Le passage de la société traditionnelle à celle moderne, du moins, à ce chapitre, s'explique ainsi : même s'il y a dédoublement dans les deux cas, ce n'est que dans la société moderne que l'on prend conscience que ce dédoublement existe. En d'autres termes, le dédoublement existe bien dans les sociétés traditionnelles, mais il n'est pas conscient, puisque la société se conçoit comme un ordre transcendant. Cependant, la modernité change les choses, c'est la prise de conscience de la capacité humaine à transformer sa culture qui caractérise la modernité. Dans ce schéma, on aura compris pourquoi les sciences humaines ne peuvent exister dans la société prémoderne.

⁴⁵ Fernand Dumont, *Le lieu de l'homme*, op.cit., p.76.

⁴⁶ Serge Cantin, « Un lieu pour la culture » dans Fernand Dumont, *Le lieu de l'homme*, p.18.

Étudier la comparaison entre société traditionnelle et société moderne nous permet de comprendre que les sciences humaines ne pouvaient pas exister avant la modernité. Dans la prochaine section, nous nous proposons d'examiner plus attentivement ce passage de l'un à l'autre. Nous serons alors en mesure de discerner les finalités et les motivations qui animent les sciences humaines de même que les impasses auxquels elles sont confrontées. Tout cela nous aidera éventuellement à démontrer pourquoi Dumont jugeait nécessaire l'engagement dans la société de l'homme de science.

1.2 Société traditionnelle et société moderne

Dans une société traditionnelle, selon Dumont les individus tirent le sens de leur existence à partir d'un ailleurs, d'un monde idéalisé qui n'est pas humain, à partir duquel ils expliquent le sens de leur présence au monde. Ce monde idéalisé se caractérise surtout par la présence du mythe que Dumont définit, en empruntant une citation de Mircea Eliade, comme « une histoire vraie qui s'est passée au commencement du temps et qui sert de modèle aux comportements des humains⁴⁷ ». Néanmoins, Dumont relativise cette définition en ajoutant qu'il « serait abusif d'affirmer sans nuance que la pensée et la vie archaïque sont mythiques⁴⁸ ». En effet, même si les mythes s'y retrouvent en grand nombre, « ils ne forment pas des systèmes comme dans nos manuels de mythologies⁴⁹ ». Pour Dumont, les mythes ne présentent pas une signification totale de l'existence, car cela « supposerait une complète assimilation de la culture et de l'empirique, de la conscience et de l'action,

⁴⁷ Fernand Dumont, *Le lieu de l'homme*, op.cit., p.88. Mircea Eliade, *Mythes, rêves et mystères*, 1957, p.18.

⁴⁸ Ibid., p.88

évidemment impossible tout autant pour l'homme archaïque que pour nous⁴⁹ ». Définir les mythes comme des totalités renverrait à nier la dualité de la culture qui caractérise l'ensemble des sociétés humaines, traditionnelles et modernes. La dualité de la culture est assurément présente au sein des sociétés traditionnelles, mais elle est cependant canalisée par le mythe, car :

« 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. Le laboureur, le prêtre, le législateur répètent les gestes des grands ancêtres et des dieux ; leurs actions en tirent justification⁵⁰ ».

L'homme de la société traditionnelle se rend bien compte que sa temporalité est différente de celle des dieux et des aïeux, mais il masque cette dualité : « Si la distance est patente, si elle se manifeste nettement dans la dualité du temps sur laquelle reposent la structure et la valeur du mythe, le primitif évite de la voir de trop près⁵¹ ».

À cet égard, Serge Cantin, dans la préface du livre *Le lieu de l'homme*, offre un résumé éclairant des propos de Dumont quand il affirme que l'homme de la société traditionnelle surmonte cette dualité entre vie quotidienne et temps mythique « par la conjonction de l'humain et du divin, la distance se faisant proximité, l'absence, présence, mais cela au prix de la conscience de soi et de la liberté de l'individu⁵² ». Cette conjonction de la vie quotidienne et du temps mythique que décrit Cantin peut s'expliquer par le fait

⁴⁹ *Ibid.*, p.88.

⁵⁰ *Ibid.*, p.89.

⁵¹ *Ibid.*, p.90.

⁵² Serge Cantin, « Un lieu pour la culture », dans Fernand Dumont, *Le lieu de l'homme*, p.19.

que l'homme de la société traditionnelle vit constamment dans l'angoisse, car « [i]l est obsédé par le chaos primitif, la précarité de l'instauration originelle et, par conséquent, la fragilité cosmique et sociale où il vit⁵³ ». Autrement dit, l'homme de la société traditionnelle balise la réflexivité ; un effort de réflexivité trop poussé équivaldrait à briser l'harmonie de l'ordre cosmique et social. Il fait tout pour ne pas prendre conscience du dédoublement. C'est la raison pour laquelle le mythe témoigne « d'une proximité très grande avec l'univers quotidien de la perception et de l'action⁵⁴ ». Cette proximité est, entre autres, attestée par le rôle important que jouent les fêtes cycliques au sein des sociétés traditionnelles : elles ont pour but de « rétablir l'unité menacée du monde⁵⁵ ». Par la fête, on entendait restaurer temporairement le monde tel que décrit dans les mythes en imitant rituellement les gestes des dieux et des ancêtres ; les fêtes et les mythes qui y sont associés manifestent une « angoisse devant le chaos possible de la conscience⁵⁶ ».

En somme, l'homme des sociétés traditionnelles s'efforce de limiter le plus possible la prise de conscience par la place qu'il accorde au sacré : « la contrepartie d'un univers envahissant du sacré, c'est qu'il ne favorise pas la prise de conscience⁵⁷ ». La conséquence est que l'enchaînement des causes et des effets n'est pas appréhendé dans la société traditionnelle : « L'homme de la tradition ne concevait pas de domaines où l'enchaînement

⁵³ Fernand Dumont, *Le lieu de l'homme*, op.cit. p.90.

⁵⁴ *Ibid.*, p.90.

⁵⁵ *Ibid.*, p.90.

⁵⁶ *Ibid.*, p.90.

⁵⁷ *Ibid.*, p.131.

des fins et des moyens puisse reposer uniquement sur des principes abstraits de causalité et fût, par-là, susceptible d'être rendu explicite dans une théorie⁵⁸ ».

Ainsi, un agriculteur dans une société traditionnelle ne laboure pas et ne cultive pas sa terre en fonction de critères d'efficacité et de productivité découlant de l'observation, mais plutôt, selon les mythologies, en faisant, par exemple, attention aux signes que lui envoient les dieux : la disposition particulière d'une constellation d'étoiles, de la lune, etc. Bref, ce type de pensée ne permet pas de comprendre l'enchaînement des causes et des effets naturels tels que le comprendrait aujourd'hui un scientifique.

Pour Fernand Dumont, le passage vers la modernité s'effectue lorsque cet univers envahissant du sacré est remis en question et laisse place à une pensée causale, notamment lors des révolutions économiques qui ont caractérisé la fin du Moyen âge et la Renaissance. Commence alors une accentuation de la distance constitutive de la culture qui a pour effet de stimuler la réflexivité.

Vers la fin du Moyen âge, l'apparition de la bourgeoisie bouleverse les conditions d'existence des sociétés occidentales, puisqu'elle relativise la place de la transcendance dans la vie sociale :

⁵⁸ *Ibid.*, p.240.

« Le bourgeois obtient la liberté de circuler, l'exemption des corvées et des octrois. Il exige des tribunaux de commerce différents des tribunaux civils et ecclésiastiques. Dans le même sens, il contribue à restaurer le droit romain, rationnel et abstrait au détriment du droit coutumier plus concret et plus près des genres de vie particuliers⁵⁹ ».

Autrement dit, le bourgeois « libère les forces latentes de la production et de l'économie, ce domaine par excellence du calcul et de l'empirisme⁶⁰ ». En remettant en cause les obligations de la tradition (le droit coutumier, les corvées et les octrois) et du sacré (l'autorité de l'Église) afin de développer librement son commerce et ses affaires, le bourgeois inaugure une nouvelle compréhension du monde qui est plus rationnelle et qui s'appuie sur l'immanence : « Progressivement, le monde cesse d'être un donné ; il n'est plus suspendu à quelque double de lui-même où les actions et les situations prenaient auparavant leur sens⁶¹ ». Le développement de la bourgeoisie suscite également celui d'une pensée causale.

Avec l'apparition de la pensée causale, l'homme ne confère plus au monde un sens transcendant dans lequel la logique de ses actes proviendrait d'un ailleurs, soit le mythe ou la tradition. Cela donne lieu à une incertitude quant au sens de l'action et des conduites des sujets qui stimule la réflexivité : « Là où la vision acquise du monde de la signification de l'univers se dérobe, le désir de comprendre est alerté⁶² », écrit Dumont. Cette interrogation

⁵⁹ *Ibid.*, p.164.

⁶⁰ *Ibid.*, p.164.

⁶¹ *Ibid.*, p.165.

⁶² Fernand Dumont, *L'anthropologie en l'absence de l'homme, Œuvres complètes de Fernand Dumont, philosophie et sciences de la culture II*, tome II, Québec, PUL, 2008, p.90.

finit par devenir créatrice⁶³. Autrement dit, cette « crise » que traverse la société traditionnelle donne lieu à un dédoublement de la culture beaucoup plus articulé. Le sens n'étant plus donné, la réflexivité est aiguë. Dans un tel contexte, les cultures secondes cherchent incessamment à restaurer un sens qui n'est plus offert par la transcendance. Les sciences humaines, on tend à l'oublier, sont elles-mêmes des cultures secondes qui surgissent « du besoin collectif de l'interprétation⁶⁴ ». Elles ont ainsi la prétention de se substituer au mythe et à la tradition dans leur vertu interprétative :

« Ces sciences se sont fait grâce à la brisure des mythes, des traditions, des représentations collectives, de même que les sciences physico-mathématiques ont connu leur essor grâce à la désintégration des images unitaires du cosmos⁶⁵ ».

Les sciences humaines ont cette particularité de se consacrer tout entière à la remise en question des pratiques humaines et du sens que les hommes attribuent à ces dernières. Pour Dumont : « Cette disqualification de la culture commune [culture première] n'est pas accessoire. Elle est sans aucun doute le premier moment épistémologique⁶⁶ ». Un effort visant à extirper un savoir des pratiques vécues de l'homme nécessite un moment de *rupture épistémologique*. La connaissance de l'homme, comme toute forme de connaissance, apparaît lorsque l'on brise les significations premières qui recouvrent le réel. Nous faisons alors ressortir « le flux incessant de phénomènes » qui le constitue.⁶⁷ En

⁶³ Fernand Dumont, *Un témoin de l'homme*, op.cit., p.106.

⁶⁴ Fernand Dumont, *L'anthropologie en l'absence de l'homme*, *Œuvres complètes de Fernand Dumont*, tome II, op.cit., p.126.

⁶⁵ *Ibid.*, p.74.

⁶⁶ Fernand Dumont, *L'anthropologie en l'absence de l'homme*, *Œuvres complètes de Fernand Dumont*, tome II, op.cit., p.68.

⁶⁷ Fernand Dumont, *Le lieu de l'homme*, op.cit., p.116.

somme, pour en arriver à constituer un savoir, « l'esprit doit casser les fréquentations familières, les analogies et les contaminations, les intuitions complices et le jeu des métaphores⁶⁸ ». La recherche de la vérité scientifique exige du chercheur une forme d'objectivité, qui, par définition, remet en question le sens commun. Pour Dumont, cette objectivité n'est atteignable qu'en se délestant de l'existence des êtres humains, de la culture première, autrement dit. En ne percevant l'homme qu'à travers la loupe de l'objectivité, il y a cependant un danger de dérive dont Dumont était bien conscient. Il y a danger que ça ne soit « plus l'Homme que l'on reconnaît au bout du compte, mais la production d'un objet hypothétique dont l'homme n'est que le prétexte⁶⁹ ». Il y a un risque, semble poser Dumont si l'on se réfère à la belle formule de son titre, que les sciences humaines naissent de l'absence de l'homme.

Nous verrons, dans la prochaine section, que ce moment de *rupture épistémologique* s'avère potentiellement problématique selon Fernand Dumont. Il croyait, en effet, que cette rupture, qui est à l'origine des sciences humaines, porte un risque de dissociation extrême entre les deux cultures, la première et la seconde. Comme l'a bien vu Jacques Beauchemin, Dumont craignait que la culture seconde, par le biais des sciences de l'homme, « en vienne à s'ériger comme objet propre et autoportant⁷⁰ ». Pour Dumont, le discrédit jeté sur le sens commun par la démarche scientifique peut

⁶⁸ Danièle Létocha, « Entre le donné et le construit : Dumont penseur de l'action », dans *L'horizon de la culture*, op.cit., p.38.

⁶⁹ Fernand Dumont, *L'anthropologie en l'absence de l'homme*, *Œuvres complètes de Fernand Dumont*, tome II, op.cit., p.146.

⁷⁰ Jacques Beauchemin, « Quête de sens et 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*, PUL, Québec, 2009, p.58.

potentiellement amener la science à se détourner de la société, à s'enfermer, comme le veut l'adage, dans sa tour d'ivoire.

1.2 Le statut problématique des sciences humaines

La disqualification du sens commun fait en sorte que le statut des sciences humaines repose sur un décalage entre la raison scientifique et le résidu de croyance qu'elle laisse derrière. Aux yeux de Fernand Dumont, cette rupture s'avère nécessaire à la constitution d'un savoir sur l'homme, mais elle lui semble en même temps problématique. En effet, cette rupture aboutit à une impasse, qui touche à la *pertinence* de la science. Si la science s'érige en se délaissant des significations communes, en quoi est-elle *pertinente* pour la communauté des hommes ?

Essentiellement, la *pertinence* « est sens pour un sujet, report que celui-ci fait à lui-même des significations qui courent le monde⁷¹ ». De l'avis de Dumont : « La science est productrice de vérité et destructrice de pertinence⁷² ». La *vérité* scientifique a ainsi tendance à ne pas correspondre à la signification que les êtres humains attribuent à leurs conduites. On comprend alors que Fernand Dumont s'inquiète de la perspective que la science devienne une finalité pour elle-même. Toute son œuvre cherche à éviter cet écueil. Entre *vérité* et *pertinence*, s'il avait à choisir, il opterait pour la seconde. Julien Massicotte rend bien compte de cette tension qui anime l'œuvre de Dumont :

⁷¹ Fernand Dumont, *L'anthropologie en l'absence de l'homme, Œuvres complètes de Fernand Dumont*, tome II, *op.cit.*, p.194.

⁷²*Ibid.*, p.191.

« L'homme de science doit-il prendre toutes ses distances face à la culture première, prendre le parti d'une froide objectivation, d'une neutralité axiologique, ou se faire solidaire de[s] valeurs qui siègent au plus profond du sens commun ?⁷³ ».

Dumont utilisait deux termes pour rendre compte de ce rapport à la culture première qui est le propre de la science, à savoir l'*opération* et l'*interprétation*. Par l'*opération*, Fernand Dumont entend la tendance qui est celle de certaines sciences humaines à traiter l'être humain comme un pur objet d'étude, de la même manière que les sciences de la nature. L'appréhension par *opération* exprime un regard strictement objectif sur la culture première. Elle a ainsi tendance à formaliser les relations humaines. L'*interprétation*, quant à elle, prend le contrepied de l'opération. Par l'*interprétation*, le chercheur prend en compte la signification que les êtres humains accordent à leurs conduites. En adoptant l'*interprétation*, il est possible, pour le chercheur, d'étudier l'homme scientifiquement, sans pour autant consommer une quelconque rupture avec la culture première et le désir de sens.

Dans la prochaine partie, nous examinerons plus attentivement et plus en détail ces deux regards sur l'homme. Nous verrons tout d'abord en quoi un regard strictement objectif semble, selon Dumont, aboutir à une connaissance purement abstraite de l'être humain. Le risque que Dumont veut éviter est le suivant : en adoptant un regard strictement objectif sur son objet d'étude, le praticien des sciences humaines peut potentiellement ériger la science comme une finalité en soi. Son travail va alors se limiter à la production d'une

⁷³ Julien Massicotte, *Culture et herméneutique : l'interprétation dans l'œuvre de Fernand Dumont*, op.cit., p.153.

connaissance abstraite et désincarnée. Nous verrons que Dumont, inquiet des dérives de l'*opération*, privilégie davantage un regard interprétatif sur l'homme.

1.4 La science comme opération

L'objectivation de l'homme correspond à une appréhension de la culture première qui procède par *opération*. Par l'*opération*, les relations entre les êtres humains sont réduites par le scientifique à de simples relations mathématiques. Autrement dit, les conduites des sujets humains sont réduites à de simples « opérations » logiques⁷⁴. Cette démarche caractérise une bonne partie des sciences humaines ; le sociologue Émile Durkheim affirmait, par exemple, que la sociologie en tant qu'étude des faits sociaux doit être en mesure de mettre en exergue les constances et les déterminations qui constituent les relations sociales. Dumont croit que chez Durkheim, ces constances et déterminations disposent « [d'] une nature qui ne dépend pas de l'arbitraire individuel ⁷⁵ ». Par l'*opération* « la science cherche des déterminations, des nécessités et, pour y arriver, elle doit surmonter les subjectivités dispersées qui font proliférer dans tous les sens l'arbitraire de leurs interprétations [...] ⁷⁶ ». Pour Dumont, il ne fait aucun doute que cette démarche est « féconde » et que le terrain qu'elle aménage est « solide », car elle donne lieu au savoir sur l'homme⁷⁷.

⁷⁴ Fernand Dumont, *Un témoin de l'homme*, op.cit., p.103.

⁷⁵ Fernand Dumont, *L'anthropologie en l'absence de l'homme*, *Œuvres complètes de Fernand Dumont*, tome II, op.cit., p.95.

⁷⁶ *Ibid.*, p.96.

⁷⁷ *Ibid.*, p.212.

Néanmoins, Dumont ne peut s'empêcher de cultiver, à l'égard de cette objectivation constitutive des sciences humaines, une certaine crainte. En se contentant d'étudier l'être humain à travers l'*opération*, l'homme de science laisse derrière lui un énorme résidu : le sens que les sujets accordent à leurs pratiques⁷⁸. De l'avis de Dumont, en s'émancipant progressivement de la culture première, par le biais de l'*opération* la science est devenue elle-même sa propre culture :

« Pour s'être émancipée de la plus large culture, la science est devenue elle-même une culture, une société. La raison s'est établie chez elle, dans ses meubles. Dans ce décor se refont les coutumes, se constituent des rôles et des statuts, se consolident des institutions, s'élaborent des utopies et des croyances, se déroulent des débats qui ressemblent fort à ce que l'on observe dans la vie quotidienne dont la raison a voulu s'écarter⁷⁹ ».

En d'autres termes, la science, par son éloignement par rapport aux pratiques vécues, devient en elle-même une culture première qui possède ses significations propres. Dumont craint cependant qu'une telle culture scientifique n'en vienne à s'appuyer sur un écart trop grand par rapport à la culture première. Dans un pareil contexte, la science peut difficilement justifier son autorité, puisque, comme nous l'avons remarqué au début de cette section, elle se déleste de la *pertinence*. Cet abandon de la *pertinence* est attesté, selon Dumont, par l'impitoyable chirurgie que subissent les œuvres des pionniers des sciences humaines : « Ces œuvres, on les dépouille de leurs ramures et de leur racine. Débarrassant les artisans de la raison de leurs intentions plus amples, on rejette aussi aux oubliettes les angoisses des sociétés où ils ont vécu⁸⁰ ».

⁷⁸ *Ibid.*, p.212.

⁷⁹ Fernand Dumont, *Le sort de la culture, Œuvres complètes de Fernand Dumont*, tome II, *op.cit.*, p.460.

⁸⁰ *Ibid.*, p.469.

Ainsi, afin que la sociologie et les autres sciences humaines puissent afficher les traits « d'une entreprise raisonnable », on se permet, par exemple, d'oublier la place qu'occupe la morale chez Durkheim, soit le souci principal de son œuvre, de séparer la sociologie de Max Weber de ses préoccupations politiques et de distinguer les théories de Karl Marx de son parti pris en faveur du prolétariat⁸¹. On tente de démontrer que la connaissance de l'homme se limite à des abstractions théoriques.

Cette connaissance désincarnée de l'homme peut concrétiser un éloignement irrémédiable de la culture seconde puisqu'elle laisse derrière elle le sens que les sujets accordent à leurs pratiques. Dans une monographie consacrée à l'œuvre de Dumont, Julien Goyette affirme que chez Dumont la connaissance scientifique, parce qu'elle se déprend du sens commun, est la plus vraie des connaissances. Néanmoins, elle est aussi la moins pertinente⁸². En effet, en se limitant exclusivement à transformer les conduites humaines en opérations logiques et facilement identifiables, la quête de la vérité scientifique est aux prises avec « le problème de sa signification éthique, de sa pertinence⁸³ ».

⁸¹ *Ibid.*, p.469

⁸² Julien Goyette, *Temps et culture : Fernand Dumont et la philosophie de l'histoire*, Québec, PUL, 2017, p.134.

⁸³ Fernand Dumont, *Le sort de la culture, Œuvres complètes de Fernand Dumont*, tome II, *op.cit.*, p.467.

En se défaisant des significations communes de la culture première,
« la science a perdu le sens de ce qu'elle fait parce qu'elle ne perçoit plus son fondement dans "le sens de la vie", devenue, pour elle, monde du préjugé et de la subjectivité⁸⁴ ». Pour le dire autrement, en se cantonnant dans un strict regard objectif sur l'homme, le praticien des sciences de l'homme risque de valoriser le savoir uniquement pour sa valeur intrinsèque ; créer du savoir pour le savoir. La science devient alors une finalité en soi. Or, Dumont croit qu'une telle entreprise ne saurait se suffire à elle-même, « puisque la connaissance n'est ni le désir premier ni l'ambition ultime de la vie. [...]. En me vouant au strict devoir de connaissance, je m'interdis de trouver par le même chemin la raison d'être du connaître. », écrit-il dans les premières pages de *L'anthropologie en l'absence l'homme*⁸⁵. Julien Goyette, commente cet extrait en affirmant qu'« [a]u savoir pour le savoir, Dumont oppose le souci de la vie pour elle-même.⁸⁶ ». Autrement dit, Dumont affirme que le sens ne provient pas d'abord de la connaissance, il est, pour reprendre les mots de Goyette, « d'abord contenu dans les contours poreux de la culture première.⁸⁷ ». On aura compris à la lumière de tout cela que Dumont veut atténuer la distance entre culture seconde et culture première, entre culture scientifique et sens commun. Pour ce faire, il va proposer une médiation entre les deux instances par le biais de l'*interprétation*.

⁸⁴ Fernand Dumont, *L'anthropologie en l'absence de l'homme, Œuvres complètes de Fernand Dumont*, tome II, *op.cit.*, p.156.

⁸⁵ *Ibid.*, p.8.

⁸⁶ Julien Goyette, *Temps et culture*, *op.cit.*, p.149

⁸⁷ *Ibid.*, p.149.

1.5 La science comme interprétation

On retrouve, chez Dumont, le désir de réconcilier *vérité* et *pertinence*. Il tente ainsi de trouver des arrimages potentiels entre culture première et culture seconde, entre le praticien des sciences humaines et les êtres humains qu'il étudie. La recherche de la vérité scientifique, pour lui, doit correspondre également à la recherche d'une solidarité potentielle entre l'homme de science et la communauté des hommes.

Chez Dumont, une telle solidarité est possible dans le cadre de l'*interprétation*. Cette science de l'*interprétation* serait, en quelque sorte, une science respectueuse du sens commun ; en tant que science, elle repose sur la *rupture épistémologique* entre sens commun et objectivité scientifique. Comme toute science, elle procède par objectivation, mais elle n'affiche pas une opposition radicale avec le sens commun. À cet égard, Léon Bernier montre pertinemment que l'*interprétation* tel qu'envisagé par Dumont peut être conçue comme un retour vers la subjectivité : « La distance que crée la démarche de connaissance ne trouve véritablement de sens, nous dit Dumont, qu'à travers un retour sur soi du sujet [...] »⁸⁸. Le but premier d'une telle science est d'interpréter et de comprendre les significations communes afin de renouer avec celle-ci.

⁸⁸ Léon Bernier, « Fernand Dumont, penseur de la modernité » dans Simon Langlois et Yves Martin (dir.), *L'horizon de la culture. Hommage à Fernand Dumont*, Québec, PUL, 1995, p.90-91.

Nous pouvons retrouver cette pratique de l'*interprétation* notamment dans la psychanalyse et l'histoire, deux exemples qui reviennent souvent chez Dumont. Le psychanalyste interprète l'inconscient de son patient afin de comprendre les traumatismes qui y sont ancrés⁸⁹. Le psychanalyste s'identifie, en quelque sorte, à l'intériorité du sujet afin de le comprendre et, ultimement, afin de l'aider à se comprendre. L'historiographie représente, dans l'esprit de Dumont, une pratique de la science analogue à la psychanalyse et sur laquelle nous reviendrons dans le deuxième chapitre de cette thèse. Tout comme la psychanalyse, elle témoigne d'une reprise en charge de la signification. L'historien exerce ainsi son savoir tout en affichant une forme de solidarité à l'égard des gens qu'il étudie. Il ne se contente pas d'expliquer objectivement les faits historiques d'une société : « L'historien pourrait construire des modèles fonctionnels ou structurels [...] et il le fait souvent ; mais il doit rendre significatif le passé pour le présent d'une communauté culturelle⁹⁰ ».

L'*interprétation*, dans les deux cas mentionnés ici, est plus qu'une simple méthode, elle est aussi « une pratique de la solidarité que les hommes entretiennent entre eux⁹¹ ». Cette solidarité traduit une quête de médiations entre culture seconde et culture première. L'*interprétation* tâche d'aménager la distance entre les deux instances. L'atténuation de la dualité constitutive de la culture est son dessein. Interpréter, chez Dumont, c'est rapprocher la vérité scientifique du sens commun. L'*interprétation* ne remet pas en cause la *rupture*

⁸⁹ Fernand Dumont, *L'anthropologie en l'absence de l'homme, Œuvres complètes de Fernand Dumont*, tome II, *op.cit.*, p.297.

⁹⁰ *Ibid.*, p.123.

⁹¹ Fernand Dumont, *L'anthropologie en l'absence de l'homme, Œuvres complètes de Fernand Dumont*, tome II, *op.cit.*, p.123.

épistémologique qui est à l'origine de tout savoir sur l'homme, mais elle suggère néanmoins une médiation entre le savant et les hommes qu'il étudie.

Par la pratique de l'interprétation, l'homme de science essaie de découvrir bien plus que des vérités scientifiques, il se fait médiateur, de manière à rendre compte de ces dernières auprès des collectivités et des individus. Il affiche ainsi un souci éthique qui prend en compte la culture première. Comme l'a bien vu Serge Cantin, reprenant les thèses de Dumont, le chercheur doit se demander « pour qui et au nom de qui il professe et cherche ces vérités »⁹².

Pour Dumont, le praticien des sciences humaines ne devrait pas avoir comme idéal une pure objectivité, car son travail ne devrait pas se limiter pas à une connaissance abstraite et désincarnée. Pour assurer la *pertinence* de cette connaissance, l'homme de science est amené à envisager l'insertion de son savoir au sein des sociétés humaines en répondant aux interrogations et aux angoisses qui traversent sa société. Plus spécifiquement, cela signifie que la réflexion scientifique n'échappe pas « aux questionnements générés dans les sociétés actuelles, par l'expérience sociale elle-même⁹³ ». À cet égard, Jean-Philippe Warren rappelle dans sa biographie intellectuelle de

⁹² Serge Cantin, « Pertinence de l'anthropologie ? » dans *Nos vérités sont-elles pertinentes ? op.cit.*, p.13.

⁹³ Léon Bernier « Fernand Dumont, penseur de la modernité » dans *Hommages à Fernand Dumont, op.cit.*, p.87.

Dumont, que la vérité chez lui n'est pas intemporelle et apatride, puisque, pour lui, il n'y a pas de vérité « en dehors des appartenances et des solidarités⁹⁴ ».

Selon Dumont, l'atteinte de la vérité reste l'objectif fondamental de tout homme de science, incluant celui qui pratique les sciences humaines. Une rupture avec le sens commun constitue le préalable de toute connaissance scientifique du réel, ce qui distancie l'homme de science de la culture première. Dumont rappelle ainsi que les sciences de l'homme sont indissociables d'un aménagement positif de la société. Pour citer Jacques Beauchemin, nous pouvons reconnaître que Dumont ne suggère pas, aux sciences humaines, de renoncer à leurs méthodes ni de se débarrasser de leur rigueur, « mais simplement d'être fidèles au projet qui leur a donné naissance et qui consiste autant à expliquer la société qu'à faire d'elle un monde habitable⁹⁵ ». Julien Goyette, là-dessus, est du même avis que Beauchemin. Il considère que Dumont n'est pas un fossoyeur de la science et que l'ennemi à abattre, pour lui, n'est pas la vérité elle-même : « De la vérité, il ne disait pas qu'elle est laide ; il la trouvait seulement pauvre lorsqu'on en fait une idole, lorsqu'elle est sans contenu et ne profite qu'à quelques-uns.⁹⁶ »

Par conséquent, l'impérieuse pertinence du savoir sur l'homme ne peut être réalisée, selon Dumont, que lorsque ce savoir transite par ce que Serge Cantin qualifie de « tribunal

⁹⁴ Jean-Philippe Warren, *Un supplément d'âme : Les intentions primordiales de Fernand Dumont*, Québec, PUL, 1998, p.95.

⁹⁵ Jacques Beauchemin « Quête de sens et nostalgie des origines dans la pensée de Fernand Dumont », dans *Nos vérités sont-elles pertinentes ? op.cit.*, p.65.

⁹⁶ Débat entre Claude Javeau, Julien Goyette, Serge Gagnon et Jacques Racine « L'épistémologie de la pertinence est-elle pertinente » dans *Nos vérités sont-elles pertinentes ? op.cit.*, p.39.

de la pertinence ». Chez Dumont, une connaissance sur l'homme ne devient pertinente que lorsqu'elle contribue à « la vocation collective de l'homme⁹⁷ ». Les vérités concernant ce dernier doivent, en ce sens, contribuer à l'amélioration du vivre ensemble, à l'édification de la Cité.

Cela signifie que le praticien des sciences de l'homme ne doit pas hésiter à mettre le pied en dehors de l'espace où il se consacre à la recherche des vérités scientifiques. Dumont ne conçoit pas l'homme de science à la manière d'un positiviste : le praticien des sciences de l'homme n'a pas à être totalement neutre dans sa pratique scientifique. Une totale neutralité impliquerait une culture seconde complètement désarrimée de la culture première, une pratique des sciences humaines qui fait complètement fi de la *pertinence*.

Ce souci accordé à la pertinence chez Fernand Dumont peut s'expliquer par des éléments biographiques. Pour Jean-Philippe Warren, cette attention portée sur la pertinence de la vérité s'explique par une mauvaise conscience. Dumont fut tourmenté par la perte de contact avec sa culture première, la culture populaire de Montmorency, son village natal, situé non loin de la ville de Québec⁹⁸. Il resta profondément attaché à ce milieu, malgré son entrée dans le monde académique. « Les contrées de l'abstraction », c'est-à-dire de la culture savante, le rebutaient quelque peu, car, justement, elles avaient tendance à se fermer

⁹⁷ Serge Cantin, « Pertinence de l'anthropologie ? », dans *Nos vérités sont-elles pertinentes ? op.cit.*, p.12-13.

⁹⁸ Jean-Philippe Warren, *Un supplément d'âme...*, *op.cit.*, p.47.

sur elles-mêmes en coupant tout lien avec la culture première⁹⁹. Cette citation de Dumont est éloquente à cet égard :

« 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. Les questions qui m'ont occupé, de l'épistémologie à la sociologie de la connaissance et de la culture, n'ont pas d'autre foyer¹⁰⁰. »

En ce sens, le travail scientifique et intellectuel témoigne, selon Dumont, d'enracinements particuliers. À ces yeux, il n'est jamais que pure abstraction, car la quête de vérité qui caractérise l'engagement intellectuel est, à son avis, « l'expression de la situation et des enracinements singuliers de ceux qui s'y vouent et de ceux à qui elle est destinée¹⁰¹ ». La pratique de la science, chez Dumont, semble donc inséparable « d'une vérité accessible à la recherche de sens des hommes » pour reprendre les propos de Warren¹⁰². En résumé, Dumont croit qu'une science véritablement pertinente sera en mesure de s'accaparer du souci éthique et normatif que l'on retrouve au sein la culture première¹⁰³. Autrement dit, la recherche de vérité du savant doit témoigner de préoccupations qui ne sont pas que scientifiques et qui proviennent du lieu à partir duquel il réfléchit. Nous verrons, dans la suite de cette thèse, que Dumont n'a jamais renoncé à ce souci de *pertinence*, notamment en interprétant, dans son œuvre scientifique, la condition historique de sa collectivité.

⁹⁹ *Ibid.*, p.45.

¹⁰⁰ Fernand Dumont, « Itinéraire sociologique », *Recherches sociographiques*, Vol XV, No 2-3, p.255.

¹⁰¹ Fernand Dumont, *Récit d'une émigration, Œuvres complètes de Fernand Dumont, poésie et mémoires*, tome V, Québec, PUL, 2008, p.363.

¹⁰² Jean-Philippe Warren, *Un supplément d'âme...*, *op.cit.*, p.94.

¹⁰³ Julien Massicotte, *Culture et herméneutique...*, *op.cit.*, p.134.

1.6 Conclusion

Dans ce chapitre, nous avons démontré que la compréhension que Fernand Dumont avait des sciences de l'homme s'appuyait largement sur sa théorie de la culture dans laquelle il définit la culture comme un dédoublement. Par le biais de cette théorie, nous avons été en mesure de démontrer que les sciences humaines, selon Dumont, résultent du passage de la société traditionnelle à la société moderne. Elles découlent, plus précisément, d'une accentuation du dédoublement de la culture. Lorsque le dédoublement de la culture devient conscient, une mise à distance beaucoup plus importante à l'égard de la culture première devient possible. Pour Dumont, cette distance est constitutive des sciences humaines. En même temps, cette distance fait en sorte que les sciences humaines reposent ont un statut problématique ; elles ne peuvent advenir que par objectivité, c'est-à-dire en appréhendant l'homme comme un objet scientifique. Or, cette objectivation de l'homme ne peut se réaliser que par une discréditation partielle ou intégrale des significations communes.

Autrement dit, dans sa quête de vérité, l'homme de science se met à l'écart de sa société. Cette mise à l'écart est nécessaire, mais elle comporte un risque ; la science peut potentiellement devenir une finalité en soi en se coupant du sens commun. Dumont prône un retour réflexif vers le sens commun par l'intermédiaire de la *pertinence* du savoir sur l'homme. Pour lui, le savant doit se questionner sur la valeur des vérités qu'il tente d'illustrer : « La science est pleine de vérités. Mais il semble bien que la vérité abstraite ne suffise pas pour vivre. Pour vivre, il faut des valeurs qui donnent un sens à notre vie, qui

sont le sens de notre vie¹⁰⁴ ». La quête de vérité, selon Dumont, n'est jamais abstraite. Elles toujours en dialogue avec un lieu particulier, une culture première.

Nous croyons qu'il est possible d'établir des parallèles entre cette conception de l'activité scientifique et l'engagement politique du Dumont. Nous pouvons retrouver ce souci de *pertinence* dans sa pratique de la science, notamment dans la place qu'il accorde à l'histoire dans son travail scientifique. En interprétant la condition historique de sa collectivité, Dumont croyait être en mesure de faire ressortir des orientations pour celle-ci. Son ancien collègue Alfred Dumais l'a d'ailleurs affirmé en soutenant que « (...) c'est là le but ultime de sa sociologie : devenir conscient de la société québécoise afin d'en proposer du même élan, des orientations nouvelles¹⁰⁵ ». Dans le prochain chapitre, nous allons analyser la place qu'occupe l'histoire dans la sociologie de Dumont. Nous serons en mesure d'illustrer concrètement le point convergent de son travail intellectuel et de son engagement politique.

¹⁰⁴ Fernand Dumont, *Un témoin de l'homme...*, *op.cit.*, p.205.

¹⁰⁵ Alfred Dumais, « Fernand Dumont sociologue », *op.cit.*, p.18.

Chapitre 2 : **Histoire et mémoire**

Comme nous l'avons vu dans l'introduction de ce travail, un des objectifs de cette thèse est de montrer qu'il est possible de dresser des parallèles entre l'engagement militant de Fernand Dumont et son travail de sociologue. Dans le chapitre qui suit, nous allons présenter la place de l'histoire dans la sociologie de Fernand Dumont. Dans son œuvre sociologique, Dumont s'est intéressé à l'évolution historique de sa propre société et c'est à partir de son regard sur ce parcours qu'il a pu proposer des orientations nouvelles. En nous intéressant à cet aspect du travail sociologique de Fernand Dumont, nous croyons qu'il sera possible d'établir les parallèles, dans le troisième chapitre, entre son travail de sociologue et son engagement politique, notamment parce que l'histoire y occupe également une place importante.

Dans la première partie de ce chapitre, nous allons voir quel est le rôle que Dumont accorde à l'historien. Nous verrons que, selon Dumont, le rôle de l'historien dans la société est de contribuer à créer ce qu'il nomme une *référence*, c'est-à-dire une identité caractérisée par des signes et symboles particuliers qui s'incarnent dans un discours. Nous nous intéresserons à la chose de manière plus concrète en étudiant la lecture que fait Dumont de deux historiens canadiens-français qui ont contribué à la naissance et au prolongement d'une *référence* canadienne-française : François-Xavier Garneau et Lionel Groulx. Selon Dumont, les travaux des deux historiens ont puissamment contribué à l'édification d'une identité canadienne-française. Nous verrons que les deux historiens exemplifient à merveille

l'historien idéal typique selon Dumont. Si Garneau et Groulx ont bel et bien utilisé la science historique, Dumont est particulièrement reconnaissant envers eux qu'ils ne l'aient pas fait de manière désincarnée. Ils n'avaient pas que des buts scientifiques, mais des buts d'une tout autre nature, notamment la justification de la survivance du peuple canadien-français à partir de l'élaboration d'une mémoire. Garneau et Groulx ont rédigé leurs œuvres respectives dans des contextes quelque peu différents, mais qui, somme toute, se ramènent à un trait singulier : la précarité du Canada français. Le contexte minoritaire et précaire du Canada français a, pour ainsi dire, forcé les deux penseurs à faire un usage particulier de la science historique. Ils ont illustré une continuité de sens au sein du parcours de leur nation afin d'en faire ressortir des critères pour l'action politique.

Dans la dernière partie de ce chapitre, nous allons avancer l'hypothèse selon laquelle, à notre avis, Fernand Dumont s'est inspiré fortement, voire s'est presque fait l'émule de ces deux historiens dans le propre regard qu'il a porté sur le passé de la nation québécoise. Tout en adoptant une distance par rapport à l'historiographie traditionnelle représentée par Garneau et Groulx, Dumont va, à sa manière, reprendre leur flambeau. Nous verrons que, dans son grand ouvrage *Genèse de la société québécoise*, Dumont retrace l'évolution historique de sa collectivité, y percevant des fils conducteurs qui indiquent son avenir potentiel politique. Avant d'en arriver là, il faudra, tout d'abord, définir le rôle de l'historien tel que Dumont l'entendait, et définir plus précisément, la *pertinence* du travail historiographique.

2.1 La fonction sociale de l'histoire

Selon Fernand Dumont, l'historien est habité, qu'il le reconnaisse ou non, par deux intentions. L'histoire est à la fois science de l'*opération* et science de l'*interprétation*. L'historien est d'abord un scientifique qui tente d'analyser objectivement le passé, comme le dit Dumont : « les historiens transitent par l'objectivité afin de reconstituer les événements du passé pour en dégager les causes, peut-être les lois¹⁰⁶. » On aura noté qu'à ce premier niveau, il ne s'agit pas de donner la signification des événements pour la collectivité d'aujourd'hui, mais plutôt d'établir ce que l'on pourrait nommer les faits, c'est-à-dire ce qui s'est produit, comment cela s'est produit, et ainsi de suite. En d'autres termes, par le biais de la recherche documentaire, l'historien reconstitue le fil des événements du passé et tente, du même élan, d'identifier les enchaînements de causes à effet qui caractérisent les événements historiques¹⁰⁷.

Cependant, l'historien est aussi un être de chair, un être sensible possédant ses propres affects. Il est situé dans un temps et un lieu précis. Le travail scientifique engage, en quelque sorte, « l'être » de l'historien. En d'autres termes, tout travail historiographique est une « mise en cause de la personne de l'historien, la mobilisation de sa sensibilité, de toute sa vie intérieure, et non pas seulement de son intelligence critique capable

¹⁰⁶ Fernand Dumont, *L'avenir de la mémoire, Œuvres complètes de Fernand Dumont, philosophie et sciences de la culture II*, tome II, Québec, PUL, 2008, p.597.

¹⁰⁷ *Ibid.*, p.598.

d'objectivité¹⁰⁸ ». On aura compris que tout travail historiographique est également *interprétation*. L'historien peut ainsi considérer les traces du passé comme des témoignages dont il se sent solidaire¹⁰⁹. En somme, à partir de sa sensibilité, l'historien sélectionne des événements du passé qui lui apparaissent marquants et significatifs, en mettant d'autres de côté qu'il juge moins pertinents pour aujourd'hui. Pour Dumont, c'est à ce niveau interprétatif du travail historiographique que se trouve la véritable valeur de l'historien pour sa collectivité. Pour Dumont, l'historiographie s'enracine dans l'existence collective¹¹⁰. En tant que culture seconde, c'est-à-dire de réflexivité, elle est en dialogue constant avec les pratiques vécues, la culture première. Elle est, pour reprendre le vocabulaire dumontien, une quête de *vérité* qui témoigne d'un souci de *pertinence*.

L'historiographie, parce qu'elle est travail d'*interprétation*, peut ainsi être un lieu de débat quant à la signification des événements du passé d'une collectivité. Par exemple, au Québec, deux écoles historiographiques se sont longtemps opposé dans leur interprétation du passé québécois : l'École de Montréal (de l'Université de Montréal) et l'École de Québec (de l'Université Laval). Pour les historiens de l'École de Montréal, l'événement le plus marquant du passé québécois est, sans contredit, la Conquête de la Nouvelle-France. La Conquête britannique représente, à leurs yeux, une catastrophe qui a bouleversé l'ordre social de la Nouvelle-France pour le remplacer par une structure privilégiant d'autres groupes issus d'une métropole étrangère. Ces changements drastiques ont forcé les Canadiens à se réfugier dans un mode de vie agricole et paysan, puisque le

¹⁰⁸ *Ibid.*, p.598.

¹⁰⁹ *Ibid.*, p.607.

¹¹⁰ Jean-Philippe Warren, *Un supplément d'âme...*, *op.cit.*, p.99.

contrôle des principaux leviers économiques et politiques leur a échappé. La Conquête concrétise, pour les historiens de l'École de Montréal, une régression : les Canadiens, c'est-à-dire les descendants des colons de la Nouvelle-France, formaient, à cette époque, une société « anormale », car elle n'avait plus d'élite¹¹¹. Pour sa part, l'École de Québec affiche un regard plus nuancé sur la Conquête. Un de ses plus éminents représentants, Marcel Trudel, affirme qu'il est excessif de parler de catastrophe ; il s'agirait plutôt d'une évolution soudaine et forcée¹¹². Loin d'entraîner une quelconque régression d'une société normale vers une société anormale, la Conquête aurait plutôt amené un certain nombre de libertés aux Canadiens qui étaient inexistantes lors du régime français (la liberté de parole, de pétition, de délégations et, éventuellement, d'élire des représentants)¹¹³. Elle aurait également ouvert les Canadiens sur le monde en les reliant à un vaste espace commercial, soit l'Empire britannique, ce qui leur aurait permis d'acquérir des idées nouvelles¹¹⁴.

Ce type de débats sur la signification des événements historiques est très important, puisqu'il a une incidence sur la perception qu'ont les individus de leur collectivité. L'exemple que nous venons d'expliquer est particulièrement probant. On le sait, la composition du jeu politique québécois des cinquante dernières années a été beaucoup orientée par ces deux perceptions non seulement de la Conquête, mais également de

¹¹¹ Jean Lamarre, « La Conquête et l'École de Montréal », *Caps-aux-diamants*, Numéro 99, 2009, p.45-46.

¹¹² Marcel Trudel, *Mythes et réalités dans l'histoire du Québec*, Montréal, Bibliothèque québécoise, 2011, p.256.

¹¹³ *Ibid.*, p.234.

¹¹⁴ *Ibid.*, p.236-237.

l'histoire du Québec. De ces deux perceptions de l'histoire découlent également deux options politiques : le souverainisme et le fédéralisme québécois. Le souverainisme tente, en quelque sorte, de mettre fin à l'aliénation que subit, selon ses promoteurs, la collectivité québécoise depuis la Conquête, par la souveraineté politique. Le fédéralisme quant à lui affirme que l'anglophone est davantage un partenaire plutôt qu'un oppresseur. L'aliénation que subit la collectivité québécoise découlerait de son obsession nationaliste¹¹⁵.

On aura compris, jusqu'à présent, que l'historiographie, parce qu'elle étudie systématiquement et exhaustivement le passé, peut avoir un impact décisif dans la définition qu'une collectivité se donne d'elle-même :

« Les traditions historiographiques permettent aux membres d'un groupement ou d'une société globale de disposer d'une définition existentielle de la communauté qu'ils forment en leur offrant une image du destin qui les rassemble¹¹⁶ ».

De l'avis de Dumont, l'historiographie peut être amenée à revêtir une fonction sociale. Le travail historiographique, tout comme la littérature ou le discours politique, propose un univers discursif qui construit des solidarités entre des individus qui n'ont pas nécessairement de rapports quotidiens entre eux. L'historiographie élabore, en ce sens, ce que Dumont appelle une *référence*, c'est-à-dire une identité commune, reconnaissable à certains signes et symboles, qui permettent, aux individus d'une même société, de se reconnaître entre eux comme faisant partie d'un même groupe¹¹⁷.

¹¹⁵ Voir Pierre Elliot Trudeau, « L'aliénation nationaliste, *Cité libre*, Numéro 35, mars 1961, p.3-p.5

¹¹⁶ Fernand Dumont, *Chantiers : essais sur la pratiques des sciences de l'homme*, *Œuvres complètes de Fernand Dumont*, tome I, *op.cit.*, p.494.

¹¹⁷ Fernand Dumont, *Genèse de la société québécoise*, *Œuvres complètes de Fernand Dumont*, *Études québécoises*, tome III, Québec, PUL, 2008, p.155.

S'il y a eu, dans l'histoire, de multiples formes d'appartenances identitaires (qu'il s'agisse de l'attribut, du clan ou la classe sociale), la forme que l'on appelle « nationale » apparut au courant du XIX^e siècle, et cela justement grâce au travail historiographique comme l'explique de manière si à propos Dumont : « On sait le rôle capital qu'a joué l'historiographie dans la politique du XIX^e siècle : comment aurait-on pu se représenter les nations modernes autrement que par le récit de leur avènement historique ?¹¹⁸ »

La nation est, en ce sens, une communauté de mémoire. Dumont est on ne peut plus clair là-dessus lorsqu'il affirme, dans *Raisons communes*, que « la nation privilégie avant tout une identité venue du passé, où la mémoire joue la fonction première¹¹⁹ ». Par cette référence qu'est la mémoire historique, des individus ne se connaissant pas peuvent entrer en interaction, car ils imaginent partager un destin particulier. Ce destin collectif que les individus partagent est ce qui confère, selon Dumont, une identité distincte à la nation : « Au fond, qu'est-ce qui fait l'originalité d'une collectivité sinon, la conscience qu'elle a d'avoir une existence continue, une existence qui s'enracine dans un même passé et qui est en marche vers un avenir¹²⁰ ».

Ce destin ne provient pas de nulle part : il est, en grande partie, le fruit du travail des historiens. En retraçant le cheminement historique de la collectivité dans leurs travaux

¹¹⁸ Fernand Dumont, *L'anthropologie en l'absence de l'homme*, *Œuvres complètes de Fernand Dumont*, tome II, *op.cit.*, p.88

¹¹⁹ Fernand Dumont, *Raisons communes*, Montréal, Boréal, 1995, p.54.

¹²⁰ Fernand Dumont, *Un témoin de l'homme*, *op.cit.*, p.256

historiographiques, ces derniers peuvent possiblement renforcer un sentiment d'appartenance déjà présent.

Dumont croyait déceler chez deux historiens canadiens-français un travail particulièrement réussi en ce sens, à savoir François-Xavier Garneau et Lionel Groulx. Les deux historiens ont étudié exhaustivement le passé en vue de justifier l'existence de la nation canadienne-française. Selon les deux historiens, le Canada français représente une communauté constamment menacée de disparition. Bien qu'ils construisent leurs œuvres dans des contextes différents (près d'un siècle les sépare), celles-ci témoignent néanmoins d'une même préoccupation. Nous proposons, dans la prochaine section, d'analyser la lecture que Dumont fait de l'œuvre de ces deux historiens. Nous verrons qu'il reprend également à son propre compte la pratique de l'histoire qui les caractérise pour la simple raison qu'il partage les mêmes inquiétudes.

2.2 François-Xavier Garneau et le projet national canadien-français

François Xavier Garneau fut le premier historien officiel du Canada français. Il fut également un témoin important de son époque. Il assista, notamment, aux luttes politiques qui animèrent le Bas-Canada (majoritairement francophone) durant les années 1830, et qui menèrent, éventuellement, à ce que l'on nomma la Rébellion des patriotes. Plusieurs de ses contemporains imbus des idées républicaines prirent les armes contre l'autorité de la couronne britannique et tentèrent alors de fonder une république au Bas-Canada¹²¹. Cette

¹²¹ Jacques Lacoursière, Jean Provencher, Denis Vaugeois, *Canada-Québec 1534-2010 synthèse historique*, Québec, Septentrion, 2011, p.249-250.

tentative de rébellion fut un échec ; elle laissa le Canada français dans une position de faiblesse. L'autorité britannique, voulant mettre fin à toute agitation, décida, en 1840, de fusionner le Bas-Canada et le Haut-Canada (majoritairement anglophone) dans le but avoué d'assimiler les Canadiens-français à la langue et aux mœurs anglaises¹²².

Ainsi, lorsque François-Xavier Garneau entreprend de rédiger sa célèbre histoire du Canada, sa collectivité se trouve dans un piètre état. Une des raisons de cet état de chose est le regard que porte le conquérant britannique sur le Canada français de l'époque. En effet, Lord Durham avait déclaré, dans son célèbre rapport sur les troubles :

« [O]n ne peut guère concevoir de nationalité plus dépourvue de tout ce qui peut vivifier et élever un peuple que celle des descendants des Français dans le Bas-Canada, du fait qu'ils ont conservé leur langue et leurs coutumes particulières. *C'est un peuple sans histoire et sans littérature*¹²³. »

Piqué au vif, Garneau entend montrer qu'au contraire, le Canada français a effectivement une histoire qu'il entend décrire. On comprend bien que ce qu'il fait ici est d'essayer de démontrer que ce peuple ayant une histoire, ayant une culture, a le droit à l'existence. Mais, Garneau ne fait pas que justifier l'existence nationale, il reconstitue, au fil de ses ouvrages, une histoire bien particulière : « L'histoire qu'il reconstitue est celle d'une nation menacée depuis toujours, qui le restera, et dont les réactions instinctives font appel à la lutte, à la conservation », remarque Dumont dans *Genèse de la société québécoise*¹²⁴. Selon Dumont,

¹²² *Ibid.*, p.251-252

¹²³ John George Lambton Durham, *Le rapport Durham*, Montréal, L'Hexagone, 1990, p.237. Nous soulignons.

¹²⁴ Fernand Dumont, *Genèse de la société québécoise, Œuvres complètes de Fernand Dumont*, tome III, *op.cit.*, p.456.

Garneau perçoit une continuité de sens au sein de l'histoire du Canada français. Il y aurait, pour ainsi dire, un destin qui lui serait associé : la lutte incessante pour la survie :

« Sa destinée [du peuple canadien] est de lutter sans cesse tantôt contre les barbares qui couvrent l'Amérique, tantôt contre une autre race qui, jetée en plus grand nombre que lui dans ce continent, y a acquis depuis longtemps une prépondérance, qui n'a plus rien à craindre¹²⁵ ».

L'histoire telle que la propose Garneau se divise en deux phases. La première est celle du régime français, qui est caractérisé par la lutte militaire contre l'Indien et l'Anglais des colonies qui formeront plus tard les États-Unis¹²⁶. L'autre phase, la domination anglaise, se caractérise par « la lutte morale et politique des Canadiens pour conserver leur religion et leur nationalité¹²⁷ ». Mise en minorité par l'Acte d'Union, il ne reste, comme seul espoir pour le peuple canadien, que le combat pour la conservation de la nationalité.

En proposant une telle lecture de l'histoire du Canada français, Garneau exhorte son peuple à ne pas se détourner du destin qui lui est assigné par le conquérant de même qu'à ne pas s'attacher à des idées nouvelles au détriment de la lutte pour la conservation du caractère national :

¹²⁵ François-Xavier Garneau, *Histoire du Canada : Discours préliminaire, livre I et II*, Montréal, Bibliothèque québécoise, 1996, p.63-64.

¹²⁶ *Ibid.*, p.64.

¹²⁷ Cité dans Jean Lamarre, *Le devenir de la nation québécoise, selon Maurice Séguin, Guy Frégault et Michel Brunet : 1944-1969*, Québec, Septentrion, 1993, p.60.

« Que les Canadiens soient fidèles à eux-mêmes ; qu'ils soient sages et persévérants, qu'ils ne se laissent pas emporter par le brillant des nouveautés sociales ou politiques ! Ils ne sont pas assez forts sur ce point. [...] Pour nous, une partie de notre force vient de nos traditions, ne nous en éloignons ou ne les changeons que graduellement¹²⁸. »

En interprétant l'histoire de sa collectivité de la sorte, Garneau pose les jalons du projet national canadien-français. Ce projet, ce sera celui de la survivance, c'est-à-dire l'exaltation des traits distinctifs que sont : la ruralité, la langue française et la religion catholique (qui était alors pratiquée par la majorité des Canadiens-français). L'Acte d'Union a discrédité les idées républicaines de même qu'il a empêché la formation politique de la nation par la voie de l'indépendance nationale. La lutte pour la survie ne doit pas cesser, elle change tout simplement de lieu, c'est-à-dire que le peuple, pense Garneau, doit impérativement se rabattre sur les traditions qui définissent son être national. François-Xavier Garneau démontre ainsi, dans son œuvre, que la lutte pour la conservation nationale définit la condition historique de sa collectivité. Cette condition historique particulière l'amène à juger nécessaire que les Canadiens-français se méfient des idées nouvelles et préservent leurs traditions, les seules à même de définir leur nationalité.

Dumont a identifié une démarche similaire dans les écrits d'un autre historien canadien-français qui l'a influencé : Lionel Groulx. Ce dernier, tout comme Garneau, s'est montré inquiet quant à l'avenir incertain de sa nation. À l'instar de Garneau, Groulx va plonger son regard d'historien dans le passé pour remédier aux problèmes de son temps.

¹²⁸ Cité dans Fernand Dumont, *Genèse de la société québécoise* dans *Œuvres complètes de Fernand Dumont*, tome III, *op.cit.*, p.433.

Il va déceler, à sa manière, une continuité de sens dans le parcours canadien-français et en tirer des conclusions entre autres politiques.

2.3 Lionel Groulx et la réactualisation du passé

Le chanoine Lionel Groulx fut, tout comme François-Xavier Garneau, un historien canadien-français d'une grande importance, car il a lui aussi contribué au prolongement d'une *référence* canadienne-française. De l'avis de Fernand Dumont, Groulx incarnait bien le Canada français traditionnel. Nous pouvons ainsi distinguer, dans la pensée de Groulx, l'écho des idéologies traditionnelles : « Exaltation de la terre et du paysan. Méfiance à l'égard de la ville et l'industrie. Méfiance aussi envers l'État¹²⁹ ». Le chanoine, selon Dumont, affiche ainsi un refus des transformations liées à la modernité propre à son époque, ce qui le motive, notamment, dans son métier d'historien. Lionel Groulx avait une idée très précise des caractéristiques idéales d'un Canadien-français, à savoir qu'il mène un mode de vie paysan, qu'il parle évidemment la langue française et, bien entendu, qu'il pratique la religion catholique. Ces caractéristiques sont issues d'un passé qui représente, pour Groulx, le temps des origines durant lequel « l'être national » s'est développé.

Chez Lionel Groulx, le Canada français s'est développé au courant de l'histoire selon un plan initial inspiré par la Providence. C'est la raison pour laquelle il affirme que le fait national est « suspendu à des réalités plus hautes d'où il emprunte sa règle et sa vie¹³⁰ ». Lionel Groulx voyait son travail d'historien comme consistant à comprendre ce

¹²⁹ Fernand Dumont, *Le sort de la culture, Œuvres complètes de Fernand Dumont*, tome II, *op.cit.*, p.532.

¹³⁰ Lionel Groulx, *Directives*, Montréal, Les Éditions du Zodiaque, 1937, p.9.

plan, de le mettre en relief et de déterminer, en ce sens, ce qui est, pour la nationalité canadienne française, une « déperdition de soi [ou un] appel à l'avenir¹³¹ ». Le Canada français peut soit rester fidèle au plan initial et « résister, vaincre dans l'arc-boutement héroïque, [soit] glisser sur la pente fatale [et se] laisser happer par le Moloch américain¹³² ». Lionel Groulx faisait grand cas du fait que le Canada français est un îlot environné par une marée anglophone : « 3 millions d'âmes coincées, en un bout de continent, par une masse énorme de 150 millions¹³³ ».

Cet îlot francophone était susceptible d'être englouti à tout moment, toujours selon le chanoine, si les Canadiens-français abaissent leur vigilance et abandonnent les traits qui caractérisent leur nationalité¹³⁴. C'est pourquoi il se faisait un devoir, dans son travail historiographique, d'éclairer ses compatriotes sur leurs problèmes nationaux¹³⁵. À cet égard, il avance, dans ses mémoires, le postulat suivant :

« À un petit peuple en train de perdre son histoire, sa civilisation, son âme, ma tâche aurait consisté à lui rappeler son passé, les éléments spirituels de sa culture, de sa civilisation, et par là, lui faire retrouver son âme, et du même coup, le destin que Dieu y a inscrit¹³⁶ ».

Pour Dumont, cette importance que Groulx accorde à l'interprétation du devenir collectif serait à l'origine de son nationalisme, de son engagement clairement formulé en

¹³¹ Fernand Dumont, *Le sort de la culture, Œuvres complètes de Fernand Dumont*, tome II, *op.cit.*, p.546.

¹³² Lionel Groulx, *Directives*, *op.cit.*, p.10. Moloch est une divinité païenne évoquée dans la Bible.

¹³³ *Ibid.*, p.144.

¹³⁴ *Ibid.*, p.144.

¹³⁵ *Ibid.*, p.9.

¹³⁶ Lionel Groulx, *Mes mémoires, Tome 1 :1878-1920*, Fides, 1970, p.13-14

faveur de la pérennité de sa nation : « Le nationalisme de Groulx, ce fut la poursuite passionnée de cette interprétation de l'existence d'un peuple dont la condition tragique rappelle que le recours à l'histoire est aussi le choix d'un destin¹³⁷. »

En somme, Dumont croit que, « chez Groulx[,] la reconstitution du passé et l'engagement actuel sont toujours étroitement liés¹³⁸ ». Sans vouloir trop anticiper sur les conclusions que nous avancerons au troisième chapitre, disons que la lecture que nous faisons de Dumont nous amène à penser qu'il a voulu se faire, en quelque sorte, l'émule de Groulx, parce qu'il voyait effectivement que ce dernier avait bien compris quelque chose du rôle essentiel que peut jouer l'historien par rapport à sa collectivité.

Pour Lionel Groulx, l'interprétation de l'histoire ne consiste pas simplement à colliger un ensemble de faits ou de dates. Elle doit être une tentative de trouver un sens dans l'histoire, une continuité. Nous sommes ainsi en parfait accord avec l'interprétation que donne Serge Cantin de la réception dumontienne de la pensée de Lionel Groulx : ce qui intéresse Dumont, chez Groulx, ce n'est pas « une théorie, des idées et des réponses pour le présent, mais bien, au sens plus large une méthode, une mémoire d'intention, une pratique de l'histoire [...] ¹³⁹ », indique-t-il. La mémoire d'intention dont il est question ici renvoie essentiellement à une solidarité dans les questionnements. Groulx et Dumont auraient ainsi en commun un questionnement inachevé sur le devenir incertain de leur

¹³⁷ Fernand Dumont, *Le sort de la culture, Œuvres complètes de Fernand Dumont*, tome II, *op.cit.*, p.457.

¹³⁸ *Ibid.*, p.548.

¹³⁹ Serge Cantin. *Ce pays comme un enfant*, Montréal, l'Hexagone, 1997, p.106.

nation, du Canada français¹⁴⁰. Jacques Beauchemin ira même jusqu'à dire que tous les deux partagent avec Garneau un objectif similaire, soit celui de : « [t]racer à une collectivité minoritaire les voies de l'avenir à partir d'une relecture du passé¹⁴¹. »

Pour conclure cette section, nous pouvons affirmer que Dumont semble voir, dans les œuvres de François-Xavier Garneau et de Lionel Groulx, un effort visant à extirper du parcours historique national des fils conducteurs qui peuvent contribuer à l'élaboration de l'action politique au moment présent. Derrière cet effort, il y a également une contribution au développement et au prolongement d'une *référence* identitaire canadienne-française, définie principalement par la langue française et la religion catholique. Si Dumont voyait dans ces deux figures l'idéal-type de l'historien, cela ne signifie pas pour autant qu'il partage leur compréhension de l'histoire du Canada français. On aura compris que Dumont s'inspire de leur méthode, sans nécessairement arriver aux mêmes conclusions. Il faut dire qu'il procède à sa propre lecture de l'histoire, à l'aube de la Révolution tranquille et après celle-ci, un moment où la *référence* canadienne-française commence à se désagréger sous l'effet du puissant vent de modernisation qui souffle sur le Canada français et qui verra naître le Québec moderne.

Nous constaterons, un peu plus bas, que ce mouvement de modernisation de la société va amener Dumont à critiquer l'historiographie traditionnelle, voyant là un discours qui est peu en phase avec les mutations que subit le Canada français, à savoir l'industrialisation,

¹⁴⁰ *Ibid.*, p.107.

¹⁴¹ Jacques Beauchemin, « Dumont : historien de l'ambiguïté », *Recherches sociographiques*, Volume 42, Numéro 2, 2001, p.235.

l'urbanisation, l'hétérogénéité des milieux sociaux, la perte de l'autorité sociale de l'Église, etc. Dumont entretient, en somme, une certaine distance critique par rapport à l'historiographie inaugurée par Garneau et développée par Groulx, tout en étant d'accord avec eux sur deux éléments centraux : d'abord, l'existence même d'une *référence* canadienne-française et, ensuite, leur compréhension de l'historien en société.

2.4 Fernand Dumont : critique et héritier de Garneau et Groulx

Dans les années 1950, la plupart des intellectuels québécois critiques à l'égard du nationalisme et de l'historiographie traditionnels se retrouvaient au sein d'une revue d'idées appelée *Cité libre*. Ces intellectuels voyaient, dans la *référence* canadienne-française, un carcan étouffant qui emprisonnait la collectivité dans une fausse définition d'elle-même. Dumont participa, à sa manière, à ce procès, sans tomber pour autant dans l'antinationalisme qui caractérise une partie de l'orientation intellectuelle de la revue, notamment celle représentée par Pierre Eliot Trudeau, futur premier ministre du Canada. Quelques mots doivent être dits sur cette orientation qui caractérise la majorité de la production intellectuelle de *Cité libre*, représentée par Trudeau, afin de démontrer qu'elle contraste fortement avec la pensée de Dumont.

Pierre Elliot Trudeau voyait, dans le nationalisme canadien-français, une forme d'aliénation, le nationalisme, en effet, « aliénait en hostilités et récriminations l'énergie intellectuelle et physique qui était vitalemment requise à notre propre réhabilitation nationale¹⁴² ». En s'investissant dans des vindictes à l'égard des « Anglais », sous prétexte

¹⁴² Pierre Eliot Trudeau, « L'aliénation nationaliste », *Cité libre*, No 35, mars 1961, p.4.

qu'ils sont coupables de tous les maux dont ils sont affligés depuis la Conquête, les Canadiens-français « [aliénaient] dans des combats contre l'Autre des forces qui eussent été mille fois requises contre les premiers responsables de notre indigence généralisée : nos soi-disant élites¹⁴³ ». En ce sens, les Canadiens-français vivent dans une infériorité économique et sociale, car, selon Trudeau, leur élite clérico-bourgeoise leur a imposé un État provincial « dont l'essentiel de la politique a été d'aliéner les meilleurs et les plus accessibles de nos ressources naturelles, et d'abdiquer toute juridiction sur l'organisation sociale et intellectuelle des Canadiens-français¹⁴⁴ ». Le remède à cette situation d'infériorité est fort simple : il faut arrêter de « vivre sur notre passé¹⁴⁵ ». Pour Trudeau, toute revendication nationaliste fondée sur le passé est assimilable à des préjugés qui « ne peuvent plus engendrer une action qui enrichisse le patrimoine humain¹⁴⁶ ». En ce sens, deux choix s'imposent aux nationalistes selon lui :

« Ou bien les nationalistes s'allient aux forces traditionnelles ; et alors ils continueront de mettre la réaction au pouvoir. Ou bien ils s'attaquent aux forces traditionnelles et alors ils auront trop à faire pour songer à combattre en même temps les Anglais¹⁴⁷ ».

À l'instar de plusieurs intellectuels de la revue *Cité libre* (pensons, entre autres, à Pierre Vadeboncœur), Dumont a participé à cette critique du nationalisme sans s'y limiter¹⁴⁸. En effet, il croyait que le rejet pur et simple de la nation et de son passé n'est pas

¹⁴³ *Ibid.*, p.4.

¹⁴⁴ *Ibid.*, p.3-4.

¹⁴⁵ Pierre Eliot Trudeau, « Politique fonctionnelle », *Cité libre*, No 1, Juin 1950, p.24.

¹⁴⁶ *Ibid.*, p.24.

¹⁴⁷ Pierre Eliot Trudeau, « L'aliénation nationaliste », *op.cit.*, p.4.

¹⁴⁸ Yvan Lamonde, « Les médiations de la culture comme passage du nationalisme à l'universel chez Fernand Dumont » dans *Nos vérités sont-elles pertinentes ? op.cit.*, p.282.

une option. Autrement dit, Dumont croit, contrairement à Trudeau, que le passé a un rôle fondamental à jouer dans la définition de l'identité collective, mais cela ne l'a pas empêché de critiquer les représentations du passé longtemps entretenues par les historiens canadiens-français.

Dans un article publié dans *Cité libre*, Dumont affirmait que l'historiographie traditionnelle constitue, à son avis, un obstacle à la prise de conscience des Canadiens-français, notamment parce qu'elle s'est cristallisée dans un discours systémique et immuable : « Le Canada français s'est défini au cours d'un passé qui pèse lourdement sur nous, non pas encore une fois à cause à cause des événements réels qui s'y sont déroulés, mais par suite d'arrangement systématique qu'en ont fait nos historiens¹⁴⁹ ».

Le discours de l'historiographie traditionnelle traduit ainsi un esprit défensif au sein duquel le repli sur soi est essentiel : la nation canadienne-française ne peut survivre qu'en se recroquevillant sur ses traits distinctifs, la ruralité, la langue française et la religion catholique. S'il a, certes, permis au Canada français de perdurer, il l'aura fait en le confinant dans une certaine marginalité.

Dumont, à l'époque où il rédige son article (1958), a l'impression que cette *référence* cadre mal avec la réalité sociale. L'historiographie de même que le nationalisme qu'elle alimente, semblent avoir perdu leur ancrage :

¹⁴⁹ Fernand Dumont, « Quelques obstacles à la prise de conscience chez les Canadiens-français », *Cité libre*, Vol 19, Janvier 1958, p.26.

« Nous sommes, je crois, à la source du problème, la définition de nous-mêmes qui devrait être aussi celle de cette société dans laquelle nous vivons, n'est pas faite pour nous, elle est un vain héritage, une lumière qui, n'éclaire plus nos consciences¹⁵⁰ ».

Dans le texte d'une conférence à l'*Institut canadien des affaires publiques*, prononcée en 1959, et reprise dans *La Vigile du Québec*, Dumont est très clair à cet égard : « La marge s'élargit entre la définition de nous-mêmes que transmettent des historiens exaspérés ou des manuels figés et ce que nous sommes devenus sous le façonnement de l'événement et du nouveau milieu urbain¹⁵¹ ».

En gros, pour Dumont, l'historiographie traditionnelle ne fait qu'idéaliser un passé qui n'a que peu de signification dans le présent. La transformation progressive du Canada français rend ce discours sur soi caduque : « Ce qui constituait auparavant une tradition vivante devenait un ensemble de déductions abstraites. Là ne pouvaient plus se découvrir ni des raisons de vivre ni des figures de l'avenir¹⁵² ». Par exemple, la valorisation d'un mode de vie paysan ancré dans des valeurs chrétiennes sonne faux dans une société de plus en plus urbaine et industrialisée¹⁵³. Ce déphasage entre le discours sur soi que véhicule le nationalisme, l'historiographie traditionnelle et la réalité sociale témoigne d'un délitement progressif de la *référence* canadienne-française.

¹⁵⁰ *Ibid.*, p.27.

¹⁵¹ Fernand Dumont, *La vigile du Québec*, Montréal, Bibliothèque québécoise, 2015, p.58.

¹⁵² *Ibid.*, p.41.

¹⁵³ Julien Goyette, « La lecture dumontienne de l'histoire québécoise : entre le particulier et l'universel », dans *Nos vérités sont-elles pertinentes ? op.cit.*, p.266.

Selon Dumont, les transformations de son mode de vie forcent le Canada français à se repenser, à se redéfinir, mais il insiste sur le fait que cette *référence*, pour qu'elle garde un sens, doit, tout en étant adoptée à son temps, être en continuel rapport avec le passé. À ce chapitre, il ne pourrait être plus explicite que lorsqu'il affirme qu'« une collectivité qui est contrainte de se redéfinir radicalement et c'est bien le cas pour le Canada français, doit retrouver dans la réinterprétation de son histoire la continuité de son être original [...] »¹⁵⁴.

Dumont croyait qu'il fallait réinterpréter l'histoire du Canada français non seulement afin d'en faire ressortir la continuité, mais également afin d'établir « une histoire de la liberté »¹⁵⁵. Cette histoire de la liberté correspond plus concrètement à une lecture de l'histoire qui rend possible des projets émancipateurs au Canada français et au Québec, par exemple, la souveraineté politique que Dumont définissait comme une conjonction du souvenir et de la créativité¹⁵⁶. Ce projet de procéder à une relecture de l'histoire du Québec accompagna Dumont pendant toute sa carrière, l'article de *Cité libre* en découvre, en quelque sorte, l'intention et nous voyons, dans le reste son œuvre, sa tentative de mener à bien ce projet. Nous pouvons dire que ce projet trouve son aboutissement dans *Genèse de la société québécoise*. Dans cet ouvrage, Dumont, à l'instar de Garneau et de Groulx, se livre à l'examen des conditions historiques par lesquelles l'identité nationale s'est révélée¹⁵⁷.

¹⁵⁴ *Ibid.*, p.137.

¹⁵⁵ Fernand Dumont, *La vigile du Québec*, *op.cit.*, p.49-61.

¹⁵⁶ *Ibid.*, p.238.

¹⁵⁷ Julien Goyette, « Histoire, historiens et *Genèse de la société québécoise* », Bulletin d'histoire politique, Volume 9, numéro 1, automne 2000, p.75.

Genèse, en ce sens, est une véritable œuvre de mémoire dans laquelle Dumont entendait produire une trame narrative de sa collectivité¹⁵⁸. Tout comme Garneau et Groulx, il tente, dans cet ouvrage, d'associer le parcours historique de sa nation à un destin, à une sorte de mission à poursuivre. Cette mission relevait à la fois chez Garneau et Groulx de la survivance, c'est-à-dire que le destin canadien-français consistait essentiellement à perdurer dans le temps, contre vents et marées. Dumont reprend cette trame narrative en partie, mais juge que la survivance n'est pas une fatalité, ou plutôt qu'elle peut trouver, dans le projet indépendantiste, une sorte d'achèvement.

2.5 La lecture dumontienne du passé canadien-français

Dumont élabore sa réflexion au sujet du parcours historique canadien-français et québécois à partir d'un constat fort simple : le Canada français est une collectivité minoritaire marquée par la précarité, condamnée, dès le départ, à lutter pour sa survie. Cette précarité est celle d'un groupe de gens, venus de l'autre bout de la terre, s'installer sur un territoire hostile. Elle est, en ce sens, le résidu d'un rêve de l'Europe. Cette petite collectivité, néanmoins, grossit¹⁵⁹. La survie de ce groupe devient plus précaire à la suite de la Conquête britannique de la Nouvelle-France. La Proclamation royale de 1763, émise par l'autorité britannique, remet en question les institutions issues de la période coloniale française :

¹⁵⁸ Fernand Dumont, *Un témoin de l'homme*, op.cit., p.297.

¹⁵⁹ Fernand Dumont, *Genèse de la société québécoise*, dans *Œuvres complètes*, tome III op.cit., p.161-196.

« Le nouveau pouvoir métropolitain menace les institutions héritées : le droit coutumier qui règle la propriété et de multiples aspects de la vie quotidienne, la langue dont l'usage n'est guère toléré, la religion écartée en principe par un conquérant protestant¹⁶⁰ ».

Cette suspension des institutions traditionnelles restera temporaire. L'Acte de Québec, en 1774, va, par la suite, faire marche arrière et consacrer une certaine légitimité à un certain nombre d'institutions et de lois françaises, comme l'Église catholique et les lois civiles¹⁶¹. Or, le tout reste fragile. Pour Fernand Dumont, c'est à ce moment que les Canadiens prennent conscience de leur précarité collective, puisqu'ils savent maintenant que l'ensemble de leurs institutions est dépendant de la volonté du conquérant.¹⁶² C'est cette conscience de la précarité qui va marquer durablement le parcours historique de la nation.

Renforcée par le flot constant de l'immigration, d'abord suscité par l'indépendance des États-Unis de la couronne britannique après 1783 et, par la suite, en provenance des îles britanniques, la société anglophone prend peu à peu une emprise sur les principaux leviers de l'économie. Les membres de la société anglophone détiennent la plupart des capitaux¹⁶³. Dans un tel contexte : « la conscience de soi [des Canadiens] est presque toute entière animée par la présence du colonisateur », affirme Dumont¹⁶⁴. En effet, l'élite anglophone entretenait plusieurs discours quant à la place des Canadiens au sein de la société coloniale. Ces discours avaient une profonde incidence sur la manière dont ils se

¹⁶⁰ *Ibid.*, p.244.

¹⁶¹ *Ibid.*, p.245.

¹⁶² *Ibid.*, p.244.

¹⁶³ *Ibid.*, p.265.

¹⁶⁴ *Ibid.*, p.275.

percevaient, pense Dumont. Un premier discours que tenait l'élite anglophone visait, tout d'abord, l'assimilation des Canadiens aux mœurs et aux coutumes anglaises. Il serait faux de croire, cependant, que ce discours provient uniquement d'un désir d'opprimer. Pour une bonne partie de l'élite coloniale, les Canadiens sont issus d'un peuple « dépourvu des aptitudes qui font les peuples majeurs, qu'il s'agisse de l'agriculture, du commerce, des affaires publiques. Ils sont ignorants, par une espèce d'atavisme que renforcent des institutions vétustes et inefficaces¹⁶⁵ ». L'assimilation est alors considérée par l'élite coloniale comme un bienfait, car « la race anglaise possède toutes les qualités qui font défaut aux Canadiens¹⁶⁶ ».

L'élite coloniale entretenait également un autre discours : celui de la réserve française qui soutient que les Canadiens, par la spécificité de leurs coutumes, de leurs institutions et de leur langue, forment une réserve à l'intérieur de la colonie britannique¹⁶⁷. Face à cette volonté d'assimilation ou, au contraire de préservation dans une réserve, les élites canadiennes vont tenter de prouver au conquérant leur utilité. Elles chercheront à prouver la pertinence de voir perdurer les institutions élémentaires au fonctionnement de la société colonisée et d'un autre part qu'il est possible pour le conquérant d'en tirer avantage¹⁶⁸. L'existence d'un peuple aux institutions distinctes peut facilement faire obstacle « aux menaces des colonies américaines devenues indépendantes¹⁶⁹ ». Ce discours va revêtir une place importante chez les francophones ; c'est à partir de celui-ci qu'ils vont

¹⁶⁵ *Ibid.*, p.269-270.

¹⁶⁶ *Ibid.*, p.270.

¹⁶⁷ *Ibid.*, p.271-272.

¹⁶⁸ *Ibid.*, p.277.

¹⁶⁹ *Ibid.*, p.278.

justifier leur droit à l'existence. Par l'exaltation de la spécificité culturelle, il sera possible de trouver des raisons pour survivre en tant que collectivité : « À force de répéter les mêmes arguments pour persuader le conquérant de la pertinence pour lui de l'existence d'une société française, on finit par en faire ses propres raisons d'être¹⁷⁰ ». Il s'agit là du discours de la survivance qui témoigne de la précarité constante dans laquelle vit la collectivité francophone. Ce discours deviendra central dans la représentation que se font les Canadiens d'eux-mêmes.

Néanmoins, il ne s'agit pas là du seul discours sur soi qui émergera à la suite de la Conquête selon Dumont. Nous pouvons, selon lui, retrouver, au sein du discours de la bourgeoisie professionnelle francophone, les idées des Lumières et des libertés anglaises. L'apparition de l'Assemblée législative suite à l'Acte constitutionnel de 1791 en rend l'expression possible. La représentation de la collectivité qui en découle est essentiellement politique et juridique : « À la Constitution correspond le Peuple. Celui-ci n'est pas une communauté de mœurs ou de langage ni même une nation. C'est la collectivité dont le statut est créé par la Constitution, l'ensemble des individus promus à l'existence politique [...]»¹⁷¹.

La présence oppressante de l'Autre anglophone n'est pas vue comme un problème de société, mais comme un problème essentiellement de nature politique. La mainmise de l'élite anglophone sur le Conseil législatif et exécutif à l'intérieur de l'Assemblée

¹⁷⁰ *Ibid.*, p.279.

¹⁷¹ *Ibid.*, p.287.

législative est perçue comme étant le fruit d'un mauvais agencement de l'ordre constitutionnel que l'on entendait régler en réclamant le gouvernement responsable¹⁷².

On peut dire qu'il existe une tension entre une compréhension politique de la nation (qui suppose une indifférenciation des citoyens) et la représentation culturelle de la collectivité ancrée dans l'idéal de survivance qui avait accompagné les Canadiens depuis les premiers temps de la Conquête. Or, jusqu'ici, les principales institutions de la collectivité canadienne étaient de nature culturelle, c'est-à-dire l'Église et le régime seigneurial, mais cependant comme l'indique Dumont : « Si la république est volonté d'égalité, il faudra montrer que les institutions nationales s'y conforment¹⁷³ ». Comment alors concilier l'idée d'un peuple politiquement défini, avec une collectivité dont les principales institutions sont encore et toujours culturelles ?

Pour Dumont, l'idée de république est empêtrée dans cette contradiction fondamentale et ses promoteurs, ceux que l'on nommera les Patriotes, n'arriveront pas à la surmonter. À cet égard, Dumont affirme que la rébellion des Patriotes de 1837-1838, qu'elle ait été victorieuse ou non, ne pouvait aboutir qu'à une impasse : « Aurait-elle réussi, on ne voit pas comment la victoire eût pu surmonter les imbroglios accumulés au cours des décennies précédentes¹⁷⁴ ».

¹⁷² *Ibid.*, p.286.

¹⁷³ *Ibid.*, p.323.

¹⁷⁴ *Ibid.*, p.323.

L'échec des Patriotes discrédite le discours républicain et va ramener celui de la survivance à l'avant-plan. L'autorité britannique voulant mettre fin à toute agitation politique décide de fusionner, par le biais de l'Acte d'Union, en 1841, le Haut-Canada (majoritairement anglophone) et le Bas-Canada (majoritairement francophone) dans le but avoué d'assimiler les Canadiens. Il faudra de nouveau se rabattre sur les éléments culturels afin de surmonter la menace de l'assimilation : « Après avoir exploré tant de voies sans issues, après que se seront dissipées les fumées des vaines et héroïques rébellions, il ne restera qu'à *aménager la survivance*¹⁷⁵. »

2.6 L'aménagement de la survivance

De manière à survivre, le Canada français devra accepter, du moins pendant une centaine d'années, les conséquences et les choix associés à la survivance. Dans l'aménagement de la survivance, comme l'appelle Dumont, la société anglophone sera « urbaine, industrielle et bourgeoise ». Le Canada français, de son côté, va s'habituer à ce que Dumont nomme « l'étroitesse des horizons¹⁷⁶ ». Il se marginalise dans un monde qui s'industrialise de plus en plus, en continuant de se percevoir essentiellement, voire obligatoirement, rural et paysan¹⁷⁷. La nation canadienne-française s' imagine qu'en adoptant une position de repli par rapport à la société industrielle, elle pourra perdurer dans le temps.

¹⁷⁵ *Ibid.*, p.323. Nous soulignons.

¹⁷⁶ *Ibid.*, p.327.

¹⁷⁷ *Ibid.*, p.342 et 376.

Au niveau politique, le gouvernement responsable est obtenu en 1848, mais il faut se rappeler que le Canada français est maintenant minorisé dans un espace politique qu'il ne contrôle que très peu, sinon pas du tout¹⁷⁸. Il est vrai que dorénavant le conseil exécutif est responsable devant l'Assemblée élue, et non plus devant la couronne britannique, ce qui suggère une certaine forme d'autonomie et permet aux politiciens francophones d'accéder enfin au conseil exécutif. Mais, en fin de compte, cela ne changera pas fondamentalement la situation des Canadiens-français. Les politiciens francophones, même s'ils imaginent avoir une certaine autorité, ne seront, au final, que des relais, des intermédiaires pour les dominants. À ce chapitre, ils ne feront que reproduire le mode de fonctionnement du politique anglo-saxon de l'époque, à savoir celui d'une caste politique davantage préoccupée par le patronage que par la gestion des affaires publiques¹⁷⁹.

À défaut d'être encadrée par une véritable organisation politique et juridique, la collectivité sera structurée par le seul support institutionnel dont elle possède la plupart des leviers : l'Église. Par son implication dans les domaines de l'éducation et de l'assistance sociale, cette dernière affermit son pouvoir sur la société en assumant une tâche que l'État laisse vacante¹⁸⁰. Sous son égide, l'aménagement de la survivance trouve sa justification dans un projet qui se constitue au milieu du XIX^e siècle : celui d'instaurer à partir des éléments définitoires que sont la langue française et le catholicisme, une nation française d'Amérique du Nord.

¹⁷⁸ *Ibid.*, p.375.

¹⁷⁹ *Ibid.*, p.368.

¹⁸⁰ *Ibid.*, p.368.

La survivance ne va pas, cependant, se limiter au cours monotone de l'existence. Elle est également un travail de mémoire et un appel à l'utopie : « Comment survivre sans déborder de l'inertie du présent, sans en appeler à l'utopie ? Comment survivre sans invoquer le passé, puisqu'une nation qui est avant tout se ramène à un héritage ?¹⁸¹ ». Avant de passer à l'utopie, nous verrons comment se manifeste ce travail de mémoire.

Le travail de mémoire transparaît dans la littérature et l'historiographie nationales naissantes. L'apparition d'une historiographie nationale, dont François-Xavier Garneau fut le plus éminent représentant, rend possible l'élaboration d'une authentique mémoire historique qui, comme nous l'avons vu un peu plus haut, amène la collectivité à prendre conscience d'elle-même et de son cheminement particulier¹⁸². La littérature nationale naissante effectue également un même travail de mémoire. Des écrivains comme Octave Crémazie et Louis Fréchette vont, dans leurs œuvres respectives, valoriser le souvenir de la Nouvelle-France, qu'ils conçoivent souvent comme une idylle :

« Dans la société parfaite que fut la Nouvelle-France, l'héroïsme de Canadiens s'est illustré dans les combats contre les Anglais. À l'exemple de l'historien, le romancier s'enchant à le montrer ; c'est une façon de surmonter l'humiliation du peuple conquis, de lui redonner fierté¹⁸³. »

¹⁸¹ *Ibid.*, p.376.

¹⁸² *Ibid.*, p.434.

¹⁸³ *Ibid.*, p.454.

Ainsi, la littérature nationale se croit investie d'un projet qui est celui de la survivance:
« Il ne s'agit plus seulement de la présence d'une écriture, mais d'un programme d'écriture en corrélation avec un programme de société¹⁸⁴ ».

De même, nous l'avions annoncé précédemment, à l'aide du travail de mémoire qu'effectuent l'historiographie et la littérature, diverses utopies apparaissent et s'appuient sur la lecture du passé qui découle de ce travail de mémoire. Ces utopies sont, en gros, des projets collectifs qui contribuent à l'édification de la *référence* collective. Nous retenons ici deux d'entre elles qui ont puissamment contribué à l'élaboration de la *référence* canadienne-française : l'utopie de la colonisation et l'utopie de la vocation agricole.

L'utopie de la colonisation est née du manque de terre arable. Afin de pallier ce manque de terre cultivable, plusieurs projets de colonisation du territoire voient le jour, vers la fin du XIX^e siècle, entre autres, ceux du célèbre curé Labelle. Ces projets, selon Dumont, s'appuyaient sur le souvenir des luttes du passé : la colonisation du territoire se veut « une revanche sur le destin, une mutation du peuple conquis en peuple conquérant¹⁸⁵ ». Pour les partisans de la colonisation, il était possible d'effacer la Conquête de 1760 « grâce à une autre conquête, pacifique celle-là¹⁸⁶ ». Derrière l'utopie de la colonisation, il y avait également celle de la vocation agricole, que l'on croyait inhérente au caractère national canadien-français. Cette utopie consistait à « fonder un nouveau pays où la nation mettra en œuvre un vaste programme de développement », axé sur la

¹⁸⁴ *Ibid.*, p.460.

¹⁸⁵ *Ibid.*, p.404.

¹⁸⁶ *Ibid.*, p.406.

préservation du genre de vie agricole¹⁸⁷ ». L'homogénéité des campagnes était alors perçue comme étant « le garant de la survivance d'une nation réduite à ses composantes culturelles¹⁸⁸ ».

De cette conjonction entre ces diverses utopies et la mémoire historique naît une représentation de la collectivité, une identité marquée par la conscience aiguë de sa précarité : « [...] la représentation de la collectivité finit par accéder à une sphère supérieure. De ses conditions empiriques, la survivance est reportée à l'univers symbolique¹⁸⁹. » Il se dégage, du travail de mémoire que la collectivité accomplit sur elle-même à l'aide de ses historiens, de ses littéraires et de la projection utopique dans l'avenir, une intention de durer dans l'histoire. Ce désir de durer imprimera sa marque dans le parcours historique canadien-français et, par la suite, québécois. En d'autres mots, ce qui fonde le Canada français en tant que nation, c'est une volonté de perdurer, et non pas une grande action fondatrice : c'est la grande conclusion que Dumont tire à la fin de son livre :

« Il est des peuples qui peuvent se reporter dans leur passé à une grande action fondatrice, une déclaration d'indépendance, un virage éclatant qui entretient la certitude de la grandeur. Dans la genèse de la société québécoise rien de pareil. Seulement une longue résistance¹⁹⁰ ».

Cette longue résistance qu'évoque Dumont, nous l'aurons remarquée, aura confiné le Canada français dans une certaine marginalité. Elle perdura jusque dans les années 1960, moment où la volonté de survivre se transforme progressivement en volonté d'autonomie.

¹⁸⁷ *Ibid.*, p.409.

¹⁸⁸ *Ibid.*, p.410.

¹⁸⁹ *Ibid.*, p.415.

¹⁹⁰ *Ibid.*, p.474.

2.7 L'héritage de la survivance

Dans la foulée des années 1960, la survivance s'érode pour laisser place au projet national québécois. C'est l'époque de la Révolution tranquille, dont la principale composante est l'affirmation inconnue jusqu'alors de l'État québécois¹⁹¹. Ce dernier inaugure alors plusieurs chantiers qui affecteront fortement la société québécoise (nationalisation de l'hydro-électricité, réforme de l'éducation, assurance-hospitalisation, formule Gérin-Lajoie)¹⁹². À cela, il faut ajouter que l'Église catholique, jadis toute puissante, va perdre sa place prépondérante comme principal support institutionnel de la *référence* canadienne-française devant une société en voie de transformation (consommation de masse, urbanisation accélérée, pluralisme).

Dans un tel contexte, que faire de cette intention de durer qui habite la trame historique du Canada français ? Ce désir de pérennité qui s'inscrit dans l'histoire témoignerait de la permanence d'une problématique : celle du statut minoritaire. Cette problématique est toujours présente dans le Québec moderne. C'est ce que Dumont semble, à notre avis, dégager dans la conclusion de *Genèse* :

« En somme, les vieux problèmes ont changé de visage ; ils n'ont pas disparu. [...] Isolée dans une Amérique où on parle une langue différente de la sienne, mais destinée à y définir activement sa participation, la société québécoise est, au fond, dans une situation qui n'est pas sans analogie avec celle qui fut la sienne il y a un siècle¹⁹³ ».

¹⁹¹ Fernand Dumont, *Raisons communes*, op.cit., p.63.

¹⁹² Jacques Lacoursière, Jean Provencher, Denis Vaugois, *Canada-Québec : 1534-2010*, op.cit., p.466-469.

¹⁹³ Fernand Dumont, *Genèse de la société québécoise, Œuvres complètes de Fernand Dumont*, tome III op.cit., p.478.

Dans un tel contexte, le Québec, en tant que petite nation minoritaire, est astreint à la survivance : « La survivance ne cessera pas de requérir une constante vigilance, contrairement à ce qu'affirment certains avec une curieuse assurance¹⁹⁴. » Il y a ainsi, selon Dumont, une continuité de la survivance au sein du Québec moderne. Dans sa recension de *Genèse de la société québécoise*, le politologue Alain G. Gagnon affirme que, chez Dumont, la continuité « se veut un symbole d'enracinement et donne un sens profond à l'expérience de la communauté nationale qui est à constituer¹⁹⁵. »

Le sociologue Joseph-Yvon Thériault, dans un bref commentaire sur *Genèse*, précise davantage cette idée. Selon lui, l'ouvrage de Dumont aurait dû se nommer *Genèse de la société québécoise : le Canada français*, puisque, selon Dumont, « le projet québécois est la continuité renouvelée problématisée, c'est la trace du Canada français. Il ne peut se penser en termes de rupture sans se nier comme projet national¹⁹⁶ ». Autrement dit, il y a toujours une trace du Canada français au sein du Québec, malgré la distance historique qui sépare les deux entités. Nous pouvons le remarquer à propos de la question de la survivance, question qui s'est posée dès l'imposition de l'Acte d'Union et qui se pose encore au moment où Dumont écrit *Genèse* :

¹⁹⁴ *Ibid.*, p.478.

¹⁹⁵ Alain G. Gagnon, « Notes sur *Genèse de la société québécoise* », *Revue québécoise de science politique*, Numéro 25, Hiver 1994, p.95.

¹⁹⁶ Joseph-Yvon Thériault, « Le Canada français comme réalité vivante » dans Gilles Gagné (dir.), *Le Canada français, son temps, sa nature, son héritage*, Québec, Nota bene, 2006, p.264.

« Quelle forme institutionnelle à donner à une nation fragile, petite, minoritaire dans un continent devenu définitivement anglo-américain ? Quelle forme institutionnelle à donner à cette nation pour assurer sa continuité ? Cette question est toujours celle du Québec¹⁹⁷ ».

En somme, une même intention collective traverse l'histoire malgré les profondes différences entre les modes de vie et les opinions :

« [...], [N]ous avons assisté dans des couches nombreuses de population non pas à un rejet pur et simple du parler d'hier, mais bien plutôt à une profonde transmutation. Les thèmes et les valeurs d'autrefois sont toujours là, modulés autrement : que ce soit Vigneault ou chez René Lévesque¹⁹⁸ », indiquait Dumont en 1971.

Pour Dumont, cette intention de durer dans l'histoire qui caractérise la survivance peut trouver son achèvement dans un grand projet politique : l'indépendance nationale. « Que faire de la survivance maintenant qu'elle est débarrassée des étais qui l'ont supportée pendant un siècle ? Pour répondre, les Québécois n'ont pas à renier la patience obstinée de jadis, mais à lui joindre enfin le courage de la liberté », écrit-il à la fin de son ouvrage *Genèse de la société québécoise*¹⁹⁹. En ce sens, la souveraineté politique, dans l'esprit de Dumont, représenterait l'aboutissement d'un idéal collectif que véhicule l'histoire de la nation. Ce « courage de la liberté » qu'il invoque à la fin de *Genèse* renvoie à la possible autonomie politique d'une nation française d'Amérique du Nord. À cet égard, Julien Massicotte rappelle que Dumont croyait que la souveraineté rendrait possible un espace

¹⁹⁷ *Ibid.*, p.264.

¹⁹⁸ Fernand Dumont, *La vigile du Québec*, *op.cit.*, p.99.

¹⁹⁹ Fernand Dumont, *Genèse de la société québécoise*, *Œuvres complètes de Fernand Dumont*, tome III, *op.cit.*, p.478.

francophone viable sur le continent²⁰⁰. Comme Garneau et Groulx, Dumont croit que le Québec, en tant que petite nation minoritaire, doit témoigner d'une constante vigilance. Il s'agit là, selon lui, de sa condition, mais, pour Dumont, cette condition historique peut néanmoins être dépassée par la souveraineté politique du Québec ; on peut comprendre mieux son engagement à la lumière de ce qui vient d'être dit dans l'ensemble de ce chapitre.

2.8 Conclusion

Dans ce deuxième chapitre, nous avons démontré que l'histoire occupe une place très importante dans l'œuvre sociologique de Fernand Dumont. Pour lui, l'histoire est une science qui peut être amenée à occuper une fonction sociale. En effet, la fonction sociale de l'historien, selon Dumont, est de produire une mémoire historique qui servira de point d'appui à une identité commune qui se définit par un récit particulier. La construction de la mémoire historique permet ainsi de fournir une orientation à l'action collective, notamment à l'action politique. Cette vocation particulière de l'historien, nous avons cru la discerner au sein de la lecture que Dumont faisait des deux grands historiens canadiens-français que furent François-Xavier Garneau et Lionel Groulx. Dumont reprend le flambeau, tout en adoptant une distance critique par rapport à leur historiographie. La lecture du passé que propose Dumont le mène à conclure sans ambages qu'il est nécessaire d'arriver à l'indépendance politique, qui garantit la pérennité de la nation. En somme, Dumont illustre la continuité du parcours historique canadien-français et, par la suite, québécois, tout en entrevoyant son aboutissement potentiel dans la souveraineté politique de la nation. Dans le prochain et dernier chapitre, nous verrons qu'il est possible d'établir

²⁰⁰ Julien Massicotte , « De l'espoir à l'amertume : le projet nationaliste de Fernand Dumont », *Aspects sociologiques*, Volume 11, numéro 1, octobre 2004, p.122

des parallèles entre cette interprétation de la condition historique du Canada français et du Québec et l'engagement politique de Dumont. L'intérêt pour l'histoire de sa collectivité relie, chez lui, le travail intellectuel et l'engagement politique. Il s'agit, en quelque sorte, du terrain commun sur lequel se situent les deux activités. Nous serons alors en mesure de démontrer que le travail intellectuel de Dumont et son engagement politique sont deux efforts de réflexivité relativement similaires.

Chapitre 3 : **L'engagement politique dumontien**

Dans ce chapitre, il sera question de l'engagement nationaliste de Fernand Dumont. Nous pouvons définir l'engagement de Dumont en faveur de sa nation comme suit : un effort de réflexivité associé à l'action en fonction de conditions historiques. Un ancien ami de Dumont, Paul-Marcel Lemaire, nous fournit des précisions salutaires à cet égard : « Chez Dumont, l'engagement n'est pas la décision purement indépendante d'une liberté inconditionnée ; c'est une mobilisation de l'action au service d'une cause déterminée principalement de l'extérieur, par des conditions historiques préexistantes²⁰¹ ».

L'engagement, chez Dumont, est donc un « un choix délibéré, mais qui refuse de faire table rase du passé et du présent²⁰² ». En ce sens, si Dumont se définit comme nationaliste et indépendantiste, c'est parce qu'il juge qu'historiquement, sa collectivité fut caractérisée par la fragilité, contrairement à d'autres dont l'avenir est assuré : « Si je vivais en France ou en Grande-Bretagne, je ne serais pas nationaliste, mais ici, je le suis par nécessité devant la fragilité de ma société en Amérique du Nord », dit-il lors d'une entrevue²⁰³. Autrement dit, Dumont se définit comme un nationaliste, car il fait partie d'une collectivité minoritaire, une « petite nation » francophone située sur un continent nord-

²⁰¹ Paul-Marcel Lemaire. *Portrait inachevé de Fernand Dumont*, Stanstead, Éditions du Marais, 1999, p.112.

²⁰² *Ibid.*, p.113.

²⁰³ Gérald Leblanc, « Sociologue nationaliste et chrétien », *La Presse*, Montréal, 31 décembre 1993, page B1.

américain majoritairement anglophone. Nous avons remarqué, dans le dernier chapitre, que Dumont s’employait, dans son travail intellectuel, à comprendre l’histoire de sa collectivité en jugeant essentiel de faire de sa précarité son principal trait définitionnel.

Nous verrons, dans ce chapitre, qu’il s’est engagé politiquement, sans doute parce qu’il était particulièrement sensible au contexte que nous venons d’évoquer, à savoir la précarité particulière de la collectivité québécoise et son éventuelle disparition si un sérieux coup de barre politique n’est pas entrepris. Son engagement nationaliste que nous allons maintenant étudier englobe l’ensemble des gestes qu’il a posés dans l’espoir de renforcer et de consolider l’identité nationale. Cela comprend de nombreux gestes politiques. Étant donné l’espace limité, nous allons nous concentrer, dans ce chapitre, sur ceux qui nous apparaissent être les plus importants, à savoir sa participation à l’élaboration de la loi 101, de la *politique québécoise de développement culturel*, et, finalement, du préambule du projet de loi sur la souveraineté. Nous procéderons ici de manière chronologique : nous analyserons ces divers gestes concrets qu’a posés Dumont au profit de la nation québécoise, tout en dressant des parallèles avec la manière dont il appréhendait certains concepts dans son travail intellectuel, comme ceux de nation et de communauté politique. Malgré leur apparition tardive dans le corpus dumontien, ceux-ci y occupent une place primordiale, car c’est à partir d’eux que Dumont définit son engagement nationaliste.

Nous allons, tout d’abord, commencer par son implication au sein du ministère du Développement culturel de Camille Laurin. Durant son bref passage à ce ministère, Dumont a eu l’occasion de collaborer avec le sociologue Guy Rocher dans l’élaboration de

la fameuse Charte de la langue française, communément appelée la loi 101. Dumont et Rocher définissent la langue française comme l'une des principales références collectives dont dispose la collectivité québécoise.

Nous procéderons, par la suite, à l'analyse de *La politique québécoise du développement culturel* que nous pouvons retrouver dans le livre blanc sur la culture. Dumont a rédigé cette politique peu avant son départ du ministère du Développement culturel. Nous verrons que la politique québécoise de développement culturel s'inscrit dans la même visée que la Charte québécoise de la langue française, mais nous y retrouvons un concept nouveau, à savoir les bases d'une politique d'intégration des immigrants qui s'appuie sur la notion de *convergence culturelle* : la culture du groupe démographiquement majoritaire que les auteurs de la politique nomment la culture de tradition française, ou indistinctement la culture québécoise, doit servir de ciment pour la société québécoise.

Nous nous attarderons, en dernière analyse, sur l'indépendantisme qu'il a manifesté éloquentement lors de sa participation à la rédaction du Préambule de la Déclaration de souveraineté en 1995. En gros, ce dernier cherche à justifier le projet politique que le gouvernement du Parti québécois soumettra par voie référendaire à la population du Québec, le 30 octobre 1995. L'analyse de ce document nous semble importante : on y retrouve, tout comme dans *Genèse de la société québécoise*, une certaine lecture de l'histoire du Québec par laquelle la souveraineté politique représente un aboutissement de l'expérience canadienne-française. Nous croyons que Dumont a fortement contribué à l'orientation générale du document. Nous verrons que ce préambule présente, en somme,

une lecture téléologique de l'histoire du Québec dans laquelle l'ensemble des événements de l'histoire oriente inéluctablement la collectivité québécoise vers son éventuelle fondation politique. Nous y retrouverons, pour reprendre l'expression du politologue Gilles Labelle, un « récit de fondation ». À cet égard, les parallèles à faire avec *Genèse de la société québécoise* nous semblent flagrants.

3.1 Le concept de communauté politique québécoise

On pourrait être tenté de penser que Dumont a développé des concepts dans son œuvre sociologique et qu'il les a, par la suite, utilisés dans son engagement politique. Or, comme nous le verrons maintenant, c'est plutôt le contraire qui est vrai, à savoir qu'un concept qu'il développera plus tard dans son œuvre sociologique a d'abord été employé et utilisé lorsqu'il travaillait au ministère du Développement culturel. Il s'agit du concept de communauté politique québécoise.

De l'avis de Dumont, on l'aura compris à la lumière du deuxième chapitre, la nation est avant tout une communauté de mémoire : la mémoire historique en est la *référence* principale. En insistant sur le caractère fondamental qu'occupe la mémoire dans la définition de la nation, Dumont affirme également qu'il n'y a pas de nation québécoise, car il y a, selon lui, plusieurs nations, et donc, plusieurs mémoires au Québec²⁰⁴. L'expérience historique des francophones, des anglophones et des autochtones n'est pas la même. Chaque groupe à sa propre mémoire et donc sa propre identité²⁰⁵.

²⁰⁴ Fernand Dumont, *Raisons communes*, op.cit., p.57.

²⁰⁵ *Ibid.*, p.55.

Si Dumont récusait le concept de nation québécoise, il affirmait toutefois l'existence d'une communauté politique québécoise, c'est-à-dire d'une communauté de citoyens québécois. Par communauté politique, Dumont se réfère essentiellement à l'État, à ses institutions politiques et juridiques. Ayant défini ainsi la communauté politique, il affirme que tout citoyen du Québec est membre de la communauté politique québécoise, peu importe son appartenance nationale. Autrement dit, tous les citoyens du Québec jouissent des mêmes droits et des mêmes libertés. Cependant, le fait d'appartenir aux institutions juridiques et politiques qui confèrent le statut de citoyen est insuffisant selon Dumont pour « faire société ». Pour faire société, les citoyens du Québec doivent partager de référents culturels communs : une *culture de convergence* est nécessaire²⁰⁶.

Pour la *culture de convergence*, la *référence* de la nation francophone, c'est-à-dire la mémoire et la langue de la majorité francophone, devient également la *référence* de l'ensemble de la communauté politique québécoise. Cette *référence* est, en quelque sorte, pour reprendre l'expression de Jacques Beauchemin, un sujet politique, c'est-à-dire une définition des orientations normatives de la communauté politique²⁰⁷. Le sociologue Jean-Marc Larouche, dans un chapitre d'ouvrage qui traite de la place qu'occupe la communauté politique dans la pensée de Dumont, affirme quelque chose de semblable lorsqu'il dit que la *culture de convergence* est « ce qui particularise la communauté politique, ce qui lui

²⁰⁶ *Ibid.*, p.69.

²⁰⁷ Jacques Beauchemin, « La communauté de culture comme fondement du sujet politique chez Fernand Dumont », *Bulletin d'histoire politique*, vol. 9, numéro 1, p.35-36

confère en quelque sorte son identité morale, son statut de communauté morale²⁰⁸ ».

La *culture de convergence* est, en ce sens, ce qui maintient ensemble les Québécois, peu importe leurs origines²⁰⁹.

Chez Dumont, cette *culture de convergence* joue un rôle essentiel dans l'intégration des immigrants, un phénomène qui n'est pas nouveau dans l'histoire du Québec. Pour Dumont, être citoyen du Québec renvoie au fait de parler français, et donc, de partager la mémoire qui est associée à cette langue. Vivre au Québec, c'est partager la conscience historique du groupe majoritaire, de la nation francophone.

Pour Dumont, la communauté politique n'est pas, cependant, une entité monolithique, elle se renouvelle constamment de différents apports : « Loin de cultiver l'uniformité au nom de quelque caractère racial ancestral, elle perpétue sa vitalité par l'apport d'influences renouvelées²¹⁰. » Il rappelle néanmoins que, pour favoriser l'intégration, des conditions minimales d'intégration doivent être fixées, entre autres, celles de participer au projet national du groupe majoritaire qui habite la communauté politique québécoise²¹¹.

Nous croyons que Dumont a mobilisé cette conception de la communauté politique dans ses engagements. En tant que sous-ministre, Dumont a rédigé deux livres blancs : *La*

²⁰⁸ Jean-Marc Larouche, « La communauté politique chez Fernand Dumont » dans *Nos vérités sont-elles pertinentes ? op.cit.*, p.240.

²⁰⁹ Fernand Dumont, *Raisons communes, op.cit.*, p.66.

²¹⁰ *Ibid.*, p.68.

²¹¹ *Ibid.*, p.68.

politique québécoise de la langue française et *La politique québécoise de développement culturel*²¹². Nous croyons que ces deux documents sont annonciateurs : les éléments mentionnés plus haut s’y retrouvent à divers degrés. Nous nous attarderons dans ce qui suit à relever les ressemblances. Plus concrètement, nous nous intéresserons aux orientations sociologiques et philosophiques de *La politique québécoise de la langue française* et de *La politique de développement culturel* afin d’y repérer une continuité entre la conception de la communauté politique et de la nation de Dumont l’intellectuel et celle de Dumont le sous-ministre.

3.2 La politique québécoise de la langue française.

Fernand Dumont avait particulièrement à cœur le dossier de la langue française. Selon lui, le combat pour la préservation du français était tout aussi important, voire même plus important que l’obtention de l’autonomie politique : « N’avons-nous pas à conquérir le français comme nous devons rapatrier notre autonomie politique et notre pouvoir économique ? » écrira-t-il d’ailleurs dans ses mémoires²¹³. Le combat pour la préservation de la langue française pour Dumont représente autre chose qu’un simple combat épisodique. La langue française est, pour lui, l’un des principaux vecteurs identitaires de la nation francophone, car elle est « une évidence à laquelle un groupement peut se référer pour prendre conscience de soi²¹⁴ ».

²¹² Nous utiliserons désormais les acronymes PQLDF et PQDC dans la suite de cette thèse, pour simplifier les choses.

²¹³ Fernand Dumont, *Récit d’une émigration, Œuvres complètes de Fernand Dumont*, tome V, *op.cit.*, p.383.

²¹⁴ Fernand Dumont, *Raisons communes*, *op.cit.*, p.127.

Avec le sociologue Guy Rocher, Dumont a œuvré à la consolidation de ce vecteur identitaire en travaillant sur le livre blanc qui accompagnait la Charte de la langue française. Intitulé « *La politique québécoise de la langue française* », ce livre blanc devait expliquer les visées de la Charte²¹⁵. Une brève mise en contexte est nécessaire afin de comprendre ces visées. Il faut se rappeler qu'à l'époque de l'écriture de la Charte de la langue française (1977), le statut du français inquiétait une large part de l'opinion publique québécoise. L'anglais occupait une place importante au sein de nombreux secteurs de la société québécoise à l'intérieur de l'économie et, plus particulièrement, comme langue de communication au travail²¹⁶. À cela, nous devons ajouter qu'à l'époque, la majorité des immigrants s'intégraient à la communauté anglophone, car elle disposait alors d'un fort pouvoir attractif. La langue anglaise était la « langue des affaires et souvent [la] condition essentielle à l'emploi, langue de la promotion sociale, l'anglais exerce sur l'immigrant un pouvoir d'attraction compréhensif », affirment les auteurs du livre blanc²¹⁷.

La Charte de la langue française entendait résoudre l'ensemble des problèmes mentionnés par la voie législative en réaffirmant le caractère français de la société québécoise. Le préambule de la Charte est très clair à cet égard :

« Langue distinctive d'un peuple majoritairement francophone, la langue française permet au peuple québécois d'exprimer son identité. L'Assemblée nationale reconnaît la volonté des Québécois d'assurer la qualité et le rayonnement de la langue française. Elle est donc résolue à faire du français la langue de l'État et de la Loi aussi bien que la langue normale et habituelle

²¹⁵ Fernand Dumont, *Récit d'une émigration, Œuvres complètes de Fernand Dumont*, tome V, *op.cit.*, p.388.

²¹⁶ Gouvernement du Québec, *La politique québécoise de la langue française*, Éditeur officiel, Québec, Mars 1977, p.11.

²¹⁷ *Ibid.*, p.8.

du travail, de l'enseignement, des communications, du commerce et des affaires²¹⁸ ».

La Charte de la langue française représente ainsi une initiative législative inédite, car il s'agit d'une loi qui s'applique à l'ensemble de la société québécoise : « Cette charte a d'abord ceci de singulier qu'à la différence de la plupart des autres lois, elle porte sur l'ensemble de la vie en commun ; elle suppose un projet de société²¹⁹ ». Par le biais de la Charte, le gouvernement québécois entend imposer l'utilisation de la langue française dans l'ensemble de la société québécoise, notamment au sein des entreprises, des relations de travail, de l'administration de l'État, des ordres professionnels et de l'enseignement²²⁰. La visée de la Charte peut aisément se résumer à cet énoncé de valeurs que nous pouvons retrouver dans le livre blanc, *La politique québécoise de la langue française*, qui l'accompagne : « Le Québec que nous voulons construire est français. Le fait que la majorité de sa population est française y sera nettement visible : dans le travail, dans la communication, dans le paysage²²¹ ».

En ce sens, la Charte de la langue française entendait démontrer que la langue française au Québec est « davantage qu'un mode épisodique d'expression ; elle est une institution, une façon de vivre, de concevoir l'existence²²² ». Ce projet de société, comme on peut s'en douter, s'appuie sur une conception bien particulière de la nation, bien qu'elle

²¹⁸ Gouvernement du Québec, *Chapitre C-11 : La Charte de la langue française*, Québec, Éditeur officiel du Québec, 2017, p.1

²¹⁹ Québec, *La politique québécoise de la langue française*, op.cit., p.34.

²²⁰ *Ibid.*, p.34.

²²¹ *Ibid.*, p.34.

²²² *Ibid.*, p.27.

ne soit guère explicitement élaborée dans le document. Nous verrons néanmoins que les auteurs réclament un aménagement particulier de la communauté politique québécoise en fonction d'une définition de la nation, similaire à celle que nous avons explicitée dans le dernier chapitre et que nous allons explorer dans les lignes qui vont suivre.

Nous pouvons comprendre, à la lecture de la PQDLF, que l'imposition de la Charte s'appuie sur une conception de la nation que Dumont prendra le temps d'élaborer ultérieurement, similaire à celle que nous avons abordé dans le chapitre précédent. La lecture de l'avant-propos de *La politique* est révélatrice en ce sens. Pour les auteurs du livre blanc, la langue française est avant tout un héritage historique. Elle est l'expression d'une identité héritée qui fut constamment menacée au courant de son histoire, depuis la Conquête de la Nouvelle-France :

« Voilà deux siècles que, dans ce pays, la langue française provoque des discussions et des débats. Sans cesse, elle a surmonté des défis, affronté des périls. Lors de la Conquête de 1760, à la Chambre d'Assemblée de 1791, au moment de l'Union en 1840, à l'occasion des décisions successives où ont été brimés les droits scolaires, tant de circonstances difficiles dont on retrouve encore aujourd'hui des exemples éclatants, le sort de la langue française n'a été assuré que par l'affirmation tenace de ceux qui en maintiennent la présence sur le continent américain ²²³. »

Les auteurs du livre blanc entendent démontrer ici que le projet de Charte de la langue française est la suite logique de longues luttes qui parsèment le parcours historique des Canadiens-français devenus Québécois. En ce sens, la Charte de la langue française, en tant que projet de société, s'appuie, certes, sur cette continuité historique, mais elle marque aussi une rupture, remarquent les auteurs : « la continuité historique n'est pas la répétition

²²³ *Ibid.*, p.1.

de la survivance ; elle doit engendrer des décisions pour aujourd'hui²²⁴ ». Pour les auteurs du livre blanc, le projet de loi de la Charte ne représente donc pas une initiative totalement novatrice :

« En présentant comme une priorité un projet de loi sur les droits et les usages de la langue française, le gouvernement du Québec ne prétend donc pas reprendre à zéro un problème qui a accompagné l'histoire de notre société depuis ses origines. Il part d'une donnée historique que nul ne saurait contester²²⁵ ».

En résumé, si le gouvernement québécois entend imposer par la voie législative le français comme langue commune, c'est parce que le parcours historique national l'oriente, à son avis, vers cette direction. C'est en attribuant un sens au passé collectif que les auteurs du livre blanc entendent légitimer ce grand projet de société que représente la Charte de la langue française. Cela n'est pas sans rappeler cette idée dumontienne qui revient sans cesse dans sa pensée comme un leitmotiv : « Une personne a un avenir en se donnant des projets ; mais cela lui serait impossible sans le sentiment de son identité, sans son aptitude à attribuer un sens à son passé. Il n'en va pas autrement des cultures²²⁶ ».

Pour les auteurs du livre blanc, la langue française est étroitement associée à la mémoire partagée d'un parcours historique singulier : celui d'une petite nation francophone dont la culture est constamment menacée. C'est la raison pour laquelle ils affirment, un peu plus loin, que « la connaissance de la langue est intimement liée à celle du passé national. Parce qu'elle touche à tout un milieu de vie, la langue tient un héritage

²²⁴*Ibid.*, p.3.

²²⁵*Ibid.*, p.21.

²²⁶ Fernand Dumont, *Raisons communes*, *op.cit.*, p.105.

plus vaste qu'elle-même²²⁷. » La défense de la langue française découle d'une conscience historique particulière : c'est pourquoi les auteurs du livre blanc réclament également, dans la PQDLF, un enseignement beaucoup plus étendu de l'histoire du Québec²²⁸. S'esquisse, en somme, dans le livre blanc, une définition de la nation dans laquelle la langue française occupe bien sûr une place importante, parce qu'elle est reliée à la mémoire d'un parcours historique national. Dans le livre blanc, on semble ainsi insinuer que la mémoire nationale de la majorité francophone dicte un aménagement particulier de la communauté politique québécoise : l'État québécois impose juridiquement le français comme langue commune, car il est habité par une petite nation francophone dont le destin tragique l'a, pour ainsi, dire forcé à adopter une vigilance constante quant aux menaces à sa pérennité.

En ce sens, nous le verrons dans les prochaines lignes, l'initiative que représente la Charte suppose également un aménagement particulier de la diversité culturelle : elle tente de rallier les principales minorités culturelles au projet national des Québécois francophones. Sans être mentionnée explicitement, la notion de *culture de convergence* transparaît dans la PQDLF. En effet, il est indéniable que la Charte de la langue française entend, en quelque sorte, établir la langue française comme référent commun. On affirme, dans la PQDLF, à cet effet qu'« il sera normal [après l'imposition de la Charte] que les Québécois, quelle que soit leur origine ethnique et culturelle, puissent s'exprimer en

²²⁷ Québec, *La politique québécoise de la langue française*, op.cit., p.56.

²²⁸ *Ibid.*, p.56.

français, participer à une société française, admettre que le français est ici la langue commune à tous²²⁹ ».

Avec des termes différents, Dumont exprime des idées similaires dans *Raisons communes*. L'individu qui habite le territoire québécois et qui profite de la protection de l'État peut, à bon droit, être déclaré citoyen du Québec, sans égard à sa langue, c'est-à-dire qu'il est anglophone, autochtone ou allophone. Cependant, les moyens doivent être pris afin que cet individu ressente la nécessité de participer de culture française par l'intermédiaire de la langue française :

« La diversité culturelle suppose respect et dialogue ; ce qui est le contraire de l'enfermement dans le quant-à-soi des cultures. Comment y arriver sans une culture, une langue de convergence ? Dans tous les pays du monde, y compris les États-Unis, il y a une culture, une langue médiatrice²³⁰. »

C'est en ce sens que nous pouvons comprendre la Charte de la langue française comme une démarche de convergence culturelle. Elle établit ainsi les fondations d'une politique de convergence culturelle en faisant de la langue française une langue médiatrice :

« En affirmant que dans une société comme le Québec, tous doivent connaître la langue française, le gouvernement n'entend pas empêcher qu'on apprenne et que l'on parle d'autres langues. Il veut simplement assurer une communauté foncière d'expression, semblable à celle que nous retrouvons ailleurs, dans toutes les sociétés normales, y compris du Canada où l'anglais est à la base des échanges et des communications²³¹. »

²²⁹ *Ibid.*, p.23.

²³⁰ Fernand Dumont, *Raisons communes*, *op.cit.*, p.133.

²³¹ Québec, *La politique québécois de la langue française*, *op.cit.*, p.20.

En faisant du français une langue médiatrice, les auteurs du livre blanc espéraient également que la Charte puisse favoriser l'intégration des minorités issues de l'immigration auprès de la majorité francophone. Malgré le fait que les auteurs de la PQDLF ne prennent pas le temps d'élaborer une politique d'intégration des immigrants à proprement parler, nous pouvons cependant déduire, dans leurs propos, qu'ils semblent favoriser une forme d'intégration qui, tout en garantissant la préservation de la culture des minorités, n'en érige pas moins la culture de la majorité francophone en un foyer de convergence culturelle :

« Une société qui permet à ses groupes minoritaires de conserver leur langue et leur culture est une société plus riche et probablement plus équilibrée. Cela pourrait être le cas du Québec. Certes, il ne serait être question de privilégier les langues et les cultures minoritaires au prix de l'intégration de ces groupes à l'ensemble québécois francophone²³². ».

En somme, il n'est nullement question de dresser des barrières entre les minorités et la majorité francophone ou de favoriser cette dernière : « L'exercice par le Québec de son droit d'être français » ne constitue en aucun cas une atteinte aux droits de groupes minoritaires : ceux-ci peuvent évidemment « conserver leur langue respective et [...] la transmettre à leurs enfants²³³ ». Rappelons également que, pour Dumont, une nation « perpétue sa vitalité par l'apport d'influences renouvelées ²³⁴ ».

Cette idée est présente dans la PQDLF, mais sous des termes différents : on y affirme que le gouvernement du Québec a une importante responsabilité quant à la préservation de la langue et de la culture des Québécois de différentes origines linguistiques

²³² *Ibid.*, p.26.

²³³ *Ibid.*, p.23.

²³⁴ Fernand Dumont, *Raisons communes*, op.cit., p.63.

et ethniques. Par exemple, tout en suggérant à l'État québécois l'intégration des enfants issus des minorités culturelles au sein de l'école québécoise et l'enseignement du français et de l'histoire du Québec dans le système scolaire anglophone, les auteurs du livre blanc pressent également le gouvernement du Québec d'envisager des mesures de soutien auprès de l'ensemble des minorités ethniques, notamment en favorisant « l'enseignement des langues et des littératures autres que françaises » auprès des francophones et « l'accès aux moyens d'épanouissement et de diffusions de cultures minoritaires » par l'entremise de subventions à la presse des communautés culturelles et à divers organismes culturels²³⁵.

Une sorte de compromis se dessine : le français est décrété comme langue commune afin d'assurer la pérennité de la nation francophone et, en même temps, plusieurs mesures sont suggérées afin d'encourager l'intégration des minorités. Avec la Charte de la langue française, la nation francophone devient le principal pôle culturel de la communauté politique auquel est invité à s'intégrer l'ensemble des autres composantes ethniques et culturelles du Québec. Pour reprendre les mots d'Alain G. Gagnon et de Raffaele Iacovino, il y a avec la Charte de la langue française, l'affirmation, d'un « unilinguisme » de la communauté politique québécoise qui laisse place à une pluralité ethnique et culturelle²³⁶. *La politique québécoise de développement culturel* sera publiée l'année suivante et proposera un aménagement similaire de la communauté politique québécoise. Dumont aura

²³⁵ *Ibid.*, p.56-57.

²³⁶ Alain. G Gagnon, Raffaele Iacovino, « Le projet interculturel québécois et l'élargissement des frontières de la citoyenneté. », dans A.-G. Gagnon (dir.), *Québec : État et société*, tome 2, Montréal, 2003, Éditions Québec/Amérique, p.421

l'occasion, encore une fois, d'y exposer des idées qu'il reprendra plus tard dans ses écrits, notamment dans *Raisons communes*.

3.3 La politique québécoise de développement culturel

Peu après avoir participé à l'élaboration de la Charte de la langue française, Dumont collabora à la mise en place d'une *politique québécoise de développement culturel* que nous pouvons retrouver dans le livre blanc sur la culture, publié par le gouvernement québécois en 1978²³⁷. Sa principale visée est de favoriser l'établissement d'une culture commune. Nous retrouvons cet idéal dans les propos de Camille Laurin, ministre du Développement culturel, lorsqu'il affirme, en introduction du livre blanc de la politique, que chaque citoyen du Québec dispose du droit inaliénable de « participer avec ses proches, au gré de ses affinités, dans toutes les communautés dont il fait partie, à l'élaboration d'une culture vivante, qui exprime à la fois son identité et ses choix existentiels²³⁸ »

En d'autres mots, la PQDC entend faire en sorte que la communauté politique québécoise dispose d'une identité culturelle qui lui correspond et dans laquelle l'ensemble de ses citoyens se reconnaît. La politique est ambitieuse et globale non seulement par sa visée, mais également par ses moyens : elle impliquait plusieurs ministères, dont celui de l'Éducation, du Développement culturel et de l'Immigration. Nous nous intéresserons ici à un aspect particulier de la politique : le modèle d'intégration des immigrants qu'elle propose. C'est en étudiant cet aspect de la politique qu'il sera possible, selon nous, d'établir

²³⁷ Québec, *La politique québécoise de développement culturel Vol.1 : Perspectives d'ensemble. De quelle culture s'agit-il ?* Québec, Éditeur officiel, 1978, p.6.

²³⁸ *Ibid.*, p.6.

des liens entre le modèle de la communauté politique que Dumont propose dans ses écrits et la PQDC.

Nous devons, tout d'abord, souligner que la PQDC est en continuité avec la Charte de la langue française. Si le français est la langue commune au Québec, il doit en être de même avec la culture associée à cette langue :

« Si la langue française doit être la langue commune au Québec, comme on semble le reconnaître partout, on doit en admettre les conséquences pour la culture. Non pas, répétons-le patiemment, parce que la culture de tradition française devrait abolir les autres sur notre territoire, mais parce que, comme pour la langue, elle devrait servir de *foyer de convergence* pour les diverses communautés qui continueront par ailleurs de manifester ici leur présence et leurs valeurs propres²³⁹. »

La PQDC rend explicite des intuitions que nous pouvons reconnaître dans la PQDLF : si la langue française est la langue médiatrice de la communauté politique québécoise, la culture qui l'accompagne doit l'être également, car une langue « n'est pas simplement une chaîne de mots ou une syntaxe. Elle exprime la vie d'un ensemble d'hommes et de femmes en ce qu'elle a de significatif²⁴⁰. » Dans la PQDC, Dumont et Rocher entendent ainsi faire de la culture française la culture commune des citoyens québécois en l'érigeant en *foyer de convergence*. Pour justifier une telle entreprise, les auteurs évoquent principalement des raisons historiques : ils affirment que cette culture française est enracinée sur le territoire québécois depuis des siècles. La culture française doit servir, en ce sens, de foyer de convergence culturelle, car elle est reliée à la survie d'une nation ancrée sur le continent

²³⁹ *Ibid.*, p.46. Nous soulignons.

²⁴⁰ *Ibid.*, p.45.

nord-américain²⁴¹. Encore une fois revient l'idée dumontienne que le parcours historique de la nation francophone l'a forcée à adopter une attitude défensive, car sa langue et sa culture sont minoritaires sur le continent nord-américain : « Le reste de l'Amérique du Nord fournit une contre-épreuve : viable au Québec, le français, sans changer de nature, connaît les difficultés que l'on sait outre-frontières²⁴². » Dans ce contexte minoritaire, la nation francophone que nous pouvons retrouver au Québec est, pour reprendre les propos de Dumont et Rocher : « une collectivité organisée depuis longtemps, consciente de l'être et animée du désir de le rester²⁴³ ». Elle a affiché, durant toute son histoire, une intention de durer qui se manifeste de différentes manières, notons qu'il s'agit là d'une thèse forte que Dumont affirme dans son ouvrage *Genèse de la société québécoise*.

Durant une bonne partie de son histoire, cette nation francophone a pu conserver son originalité propre par le repli sur soi : on l'a vu dans notre interprétation de *Genèse*, les « Québécois de tradition française », après la Conquête britannique, ont préservé leur culture en « s'agrippant à leur sol, leur religion, leur langue et leurs modes de vie quotidiens²⁴⁴ ». Pendant ce temps-là, la nation francophone n'avait guère de contrôle sur son développement culturel. Les grands instruments de production, de communication et de diffusion de la culture étaient entre les mains d'une culture étrangère qui est anglo-

²⁴¹ *Ibid.*, p.46.

²⁴² *Ibid.*, p.46.

²⁴³ *Ibid.*, p.47.

²⁴⁴ *Ibid.*, p.51 « Québécois de tradition francophone » est synonyme de Canadien-français dans la PQDC.

saxonne (industries culturelles)²⁴⁵. Cependant, après les mutations décisives de la Révolution tranquille (notamment, l'apparition d'un État québécois), il est indéniable, selon les auteurs, que la conservation de cette identité nationale non seulement doit dépasser le stade de la survivance rendu possible par le simple repli sur soi, mais également doit passer par une reprise en main par la collectivité des instruments modernes de son expression culturelle. En somme, il devenait évident, pour les citoyens du Québec, qu'« une fois sortis de leur repli, ils ne pourraient plus garder leur identité sans être eux-mêmes des facteurs actifs des grandes assises de leur milieu de vie²⁴⁶ ». L'intervention accrue de l'État québécois dans divers secteurs clés du développement culturel doit donc être préconisée selon les auteurs. Cela comprend, entre autres :

« [t]out ce qui touche les lieux où peut s'inscrire une identité culturelle qui est en cause. La langue, l'éducation, le monde du travail et de l'économie, l'habitat, l'environnement, le loisir, le tourisme, les communications (radio, télévision, presse, réseau de diffusion du film, industries du disque, etc.) sont autant de champs d'actions et de défis pour l'expression de cette culture²⁴⁷ ».

Nous pouvons comprendre ici que les auteurs entendent conférer à l'État québécois la mission de promouvoir une culture française au sein de l'ensemble des secteurs de la communauté politique québécoise. En effet, selon eux, « c'est une identité culturelle qui peut donner cohérence à tous ses secteurs d'activités, et, pour le dire en bref, à tout projet collectif de réappropriation d'une destinée propre²⁴⁸ ». Cependant, cette promotion d'une

²⁴⁵ *Ibid.*, p.52-53.

²⁴⁶ *Ibid.*, p.52.

²⁴⁷ *Ibid.*, p.56.

²⁴⁸ *Ibid.*, p.56-57.

identité culturelle doit se faire dans le respect de la pluralité ethnique et culturelle. Le Québec doit demeurer, en ce sens, « le creuset d'un accueil à de multiples signes culturels²⁴⁹ ».

Il se dessine, dans la PQDC, un compromis similaire à celui que nous pouvons retrouver dans la Charte de la langue française : la nation francophone devient le pôle culturel dominant, tout en garantissant la préservation des minorités. Nous nous intéresserons, à partir de maintenant, au modèle d'intégration proposé dans la PQDC en étudiant les mesures concrètes que les auteurs mettent sur la table. Nous verrons que ce modèle d'intégration ressemble en tous points à celui que Dumont va explicitement proposer plus tard.

Tout d'abord, notons que la publication de la PQDC a lieu après l'entente Cullen-Couture, qui permet au gouvernement du Québec de sélectionner ses immigrants en fonction des besoins économiques, sociaux et culturels de la société québécoise. Les auteurs ne manquent pas de le souligner :

« Récemment, le gouvernement du Québec a signé une entente importante sur l'immigration avec le gouvernement du Canada. Pour la première fois de son histoire, le Québec assumera ses responsabilités dans la sélection des immigrants en exerçant des pouvoirs décisionnels²⁵⁰ ».

Pour employer un langage plus dumontien, nous pouvons dire que l'entente facilite la convergence des immigrants vers la culture française. Dès son arrivée sur le territoire

²⁴⁹ *Ibid.*, p.59.

²⁵⁰ *Ibid.*, p.85.

québécois, l'immigrant est incité à converger vers le foyer culturel majoritaire, car, avec la nouvelle entente : « [a]ucun immigrant ne pourra venir ici sans avoir vu un fonctionnaire québécois qui lui aura expliqué la réalité québécoise en ses divers aspects (loi 101, etc.). L'immigrant saura à quoi s'attendre²⁵¹ ».

Les auteurs du livre blanc proposent également diverses mesures qui s'inscrivent dans une démarche de convergence culturelle. Ils incitent le gouvernement du Québec à encourager la presse produite par les communautés culturelles, « à informer ses lecteurs sur la vie québécoise, même à publier des pages en français, à sensibiliser la presse francophone aux divers aspects de la vie des minorités²⁵² ». Par cette mesure, les auteurs du livre blanc veulent favoriser une meilleure compréhension de la réalité québécoise auprès des minorités néo-québécoises, de même qu'une meilleure compréhension de la réalité de ces minorités chez les Québécois francophones.

La PQDC suggère également un encadrement de l'immigration par le biais des Centres d'orientation et de formation d'immigrants (COFI). Il s'agit de centres de service polyvalents qui couvrent des domaines variés et qui offrent divers services, tels que : « l'accueil, l'enseignement du français, le service social, l'emploi, les activités socioculturelles [...]»²⁵³. Nous pouvons comprendre, de ces mesures proposées, que le gouvernement du Québec n'entend pas laisser à eux-mêmes les nouveaux arrivants ; on tente de favoriser le plus possible leur intégration au sein de la culture française, car la

²⁵¹*Ibid.*, p.84.

²⁵²*Ibid.*, p.84.

²⁵³*Ibid.*, p.84.

survie de la nation francophone dépend en grande partie des minorités culturelles en provenance de l'immigration : « Notre projet collectif ne peut faire l'abstraction des Néo-Québécois qu'il faut associer à part entière au mouvement historique du peuple québécois vers son plein épanouissement²⁵⁴ ». Cela ne veut pas dire gommer la différence culturelle, mais peut-être permettre la coexistence entre différentes cultures.

À cet égard, notons que Dumont rappelle, dans *Raisons communes*, que la *convergence culturelle* va amener l'immigrant à faire appel à sa culture d'origine. Autrement dit, l'immigrant n'a pas à abandonner sa particularité culturelle afin de s'intégrer dans sa culture d'accueil, car, selon Dumont, l'immigrant « doit faire appel à sa culture d'origine pour s'intégrer à un nouveau contexte²⁵⁵ ». Il ne saurait « participer à la culture du pays d'accueil en censurant la sienne²⁵⁶ ». Sans être très concret sur la manière dont les communautés culturelles doivent exister en tant que communauté, Dumont essaye de procéder un peu à la manière d'un équilibriste, c'est-à-dire qu'il se refuse d'imposer l'assimilation aux autres cultures, mais voit bien la nécessité d'amener les gens issus des communautés culturelles minoritaires de participer à la culture majoritaire ou de convergence.

En somme, dans la PQDC Dumont pose la culture française comme principale *référence* de la communauté politique québécoise. Cette culture de convergence est « celle qui constitue le lieu de ralliement de toutes les autres », pour reprendre les mots que

²⁵⁴ *Ibid.*, p.84.

²⁵⁵ Fernand Dumont, *Raisons communes*, *op.cit.*, p.68.

²⁵⁶ *Ibid.*, p.68.

Dumont utilise dans *Raisons communes*²⁵⁷. Comme il l’a fait dans la PQDLF, Dumont réclame encore une fois un aménagement de la diversité culturelle en fonction de l’expérience historique de la majorité francophone, car cette dernière a paradoxalement toujours été, selon lui, minoritaire sur le continent nord-américain²⁵⁸. Quand vient le temps d’envisager un modèle d’intégration des minorités, il faut prendre en considération ce fait qui est ancré dans le parcours historique québécois. Le rappel de la fragilité historique du fait français est une constante dans l’engagement politique de Dumont, comme s’il était constamment à la recherche d’un palliatif. Nous pouvons également la retrouver dans son dernier engagement important : son implication dans la rédaction du *Préambule de la déclaration de souveraineté*.

3.4 Le Préambule de la Déclaration de souveraineté

En 1995, Dumont contribua, avec Gilles Vigneault et Marie Laberge, à la rédaction du préambule de la loi sur la souveraineté du Québec qui fut présenté à l’Assemblée nationale le 7 septembre 1995 par le Parti Québécois, de manière à justifier le référendum qui était annoncé pour le 30 octobre 1995. On tente alors, par le Préambule, de légitimer le projet de souveraineté par une mise en récit particulière de l’histoire du Québec. Nous verrons, dans la dernière section de ce chapitre, que Dumont a considérablement contribué à l’orientation générale de ce préambule²⁵⁹. La lecture de l’histoire du Québec que nous y retrouvons est la même que celle dans *Genèse de la société québécoise*. Cela ne devrait pas

²⁵⁷ *Ibid.*, p.70.

²⁵⁸ *Ibid.*, p.83.

²⁵⁹ Notons, à cet égard, que les autres rédacteurs du Préambule ont initialement travaillé sur des textes d’histoire produits par Dumont. Gilles Normand, « Comme une lettre qu’on avait envoyée à soi-même et qui nous revient sous une autre » – Gilles Vigneault, *La Presse*, 7 septembre 1995.

nous surprendre puisque Fernand Dumont a complété *Genèse de la société québécoise* à peine quelques années auparavant.

Le Préambule fait ressortir, de l'histoire du Québec, essentiellement une intention : celle de durer. En ce sens, le Préambule propose un récit particulier de l'histoire du Québec, qui affirme que la souveraineté politique doit être comprise comme l'aboutissement des efforts pour permettre la pérennité de la nation, ou, en d'autres mots, comme aboutissement du désir de perdurer dans le temps. L'intérêt du Préambule est donc le suivant : il s'agit, en quelque sorte, d'un condensé de l'histoire du Québec qui pointe en direction d'une fondation politique, d'un nouveau commencement :

« Voici venu le temps de la moisson dans les champs de l'histoire. Il est enfin venu le temps de récolter ce que sèmaient pour nous quatre cents ans de femmes et d'hommes de courage, enracinés au sol, et dedans retournés
²⁶⁰ ».

Ce premier passage du Préambule est significatif : on présente la souveraineté politique, avec des images bucoliques, comme la « récolte » des semences. Par « semences », il faut entendre les anciennes luttes qu'ont menées « quatre cents ans de femmes et d'hommes²⁶¹ ». Autrement dit, on y présente implicitement la souveraineté politique comme l'aboutissement d'une aventure collective. La lecture attentive du document nous montre qu'il s'agit bel et bien de l'aventure collective des Canadiens-

²⁶⁰ Secrétariat aux affaires intergouvernementales canadiennes, *Positions du Québec dans les domaines constitutionnel et intergouvernementales de 1936 à mars 2001*, SAIC, Québec, 2001, p.463.

²⁶¹ *Ibid.*, p.463.

français, même si les auteurs n'utilisent pas ce vocable. La suite du document est révélatrice en ce sens :

« À l'aube du XVII^e siècle, les pionniers de ce qui allait devenir une nation, puis un peuple, se sont implantés en terre québécoise. Venus d'une grande civilisation, enrichis par celle des Premières Nations, ils ont tissé des solidarités nouvelles et maintenu l'héritage français²⁶² ».

Cette aventure que raconte le préambule s'amorce ainsi dès l'arrivée des premiers colons français en Amérique du Nord. Leurs descendants vont demeurer, malgré la Conquête britannique et les velléités assimilationnistes du Conquérant, « fidèles à un destin original en Amérique²⁶³ ». L'utilisation du mot « destin » apparaît intéressante dans la mesure où elle nous indique que la nation francophone a été frappée par le sort et a été chaque fois placée devant un choix : perdurer ou disparaître. Elle a, chaque fois, à manifester son intérêt de perdurer en tant que nation :

« Parce que l'héritage des luttes et du courage passés nous incombe et doit aboutir à la prise en charge irrévocable de notre *destin*. [...], Nous, peuple du Québec, déclarons que nous sommes libres de choisir notre avenir.²⁶⁴ ».

L'accent placé sur un destin particulier n'est pas anodin. Dans *Genèse de la société québécoise*, Dumont mobilise à plusieurs reprises cette notion. Elle est intrinsèquement liée, dans l'esprit de Dumont, à celle d'histoire :

« L'histoire — on entre dans des considérations philosophiques — est d'abord un destin. Les hommes se débattent avec ce destin, essaient de lui donner un sens, de montrer que, quelles que soient les épreuves qu'ils

²⁶² *Ibid.*, p.463.

²⁶³ *Ibid.*, p.464.

²⁶⁴ *Ibid.*, p.464. Nous soulignons.

traversent ou qu'ils ont traversées, cela avait un sens, et peut-être aussi, on peut tourner ça d'une manière positive²⁶⁵. »

En somme, la notion de destin renvoie à la volonté de donner sens au parcours historique de la collectivité francophone qu'est le Québec moderne à partir d'une continuité. Cette continuité de sens, qui est présentée dans le Préambule, correspond à celle que Dumont met en exergue dans *Genèse de la société québécoise*. Dans ce dernier ouvrage, il montre très bien que l'histoire du Québec se résume facilement à une continuité de sorte que l'aventure collective canadienne-française peut être schématisée comme une résistance incessante : « Il est des peuples qui peuvent se reporter à leur passé à quelque grande action fondatrice [...]. Dans la genèse de la société québécoise rien de pareil seulement une longue résistance.²⁶⁶ ». Cependant, cette longue résistance, on l'a remarqué dans le dernier chapitre, peut mener désormais à la souveraineté politique. Il est possible, selon Dumont, de passer de la survivance à l'autonomie politique. Une nation confinée à la survie pendant une longue partie de son histoire peut aspirer à « vivre » tout simplement par le biais de la souveraineté politique.

Selon les auteurs du Préambule, d'autres événements viendront confirmer le destin singulier de la nation, notamment l'entrée au sein de la Confédération canadienne en 1867 : « Nous sommes entrés dans la fédération sur la foi d'une promesse d'égalité dans une entreprise commune et de respect de notre autorité en plusieurs matières pour nous

²⁶⁵ *Ibid.*, p.464.

²⁶⁶ Fernand Dumont, *Genèse de la société québécoise, Œuvres complètes de Fernand Dumont*, tome III, *op.cit.*, p.474.

vitales²⁶⁷ ». Les auteurs reprennent ici l'idée voulant que le Canada ait été fondé comme un pacte entre deux nations : l'une anglaise et l'autre française. Il est intéressant de noter que Dumont évoque la même idée dans ses écrits historiques : le Canada, selon lui, aurait pu être une maison commune où cohabitent Canadiens-français et Canadiens-anglais, mais l'histoire a pris une avenue différente. Au lieu de consacrer l'égalité entre les nations fondatrices, l'État canadien transgresse le pacte confédératif en « envahissant de milles manières le domaine de notre autonomie et en nous signifiant que notre croyance séculaire en l'égalité des partenaires était une illusion²⁶⁸ ».

En s'accaparant un bon nombre de pouvoirs, l'État canadien a laissé peu de marge de manœuvre aux Canadiens-français. Cela limite la capacité du Canada français à perdurer. À cela, il faut ajouter que l'État canadien s'est montré, somme toute, indifférent au sort des Canadiens-français, notamment lors de graves crises comme l'abolition des écoles bilingues au Manitoba en 1890 et en Ontario en 1912. Autrement dit, l'État canadien, durant son histoire, n'a pas fourni aux Canadiens-français des conditions favorables à leur développement : il les aura plutôt confinés à de perpétuelles luttes défensives qui peuvent apparaître dérisoires comme celles par exemple concernant le timbre et les billets de banque bilingues ²⁶⁹. En somme, la fédération canadienne est un échec historique selon Dumont :

« Dans un continent anglophone, la nation francophone aurait pu trouver dans la fédération un point d'appui solide en Amérique ; de même les Canadiens-anglais auraient pu construire avec nous un État solide où les uns

²⁶⁷ SAIC, Position du Québec..., *op.cit.*, p.465.

²⁶⁸ *Ibid.*, p.465.

²⁶⁹ Fernand Dumont, *Raisons communes*, *op.cit.*, p.59.

et les autres se seraient sentis à l'aise, fiers de nos différences comme de nos convergences. Nous n'avons pas réussi²⁷⁰. »

À cet égard, il faut noter que les récriminations des auteurs du Préambule à l'égard de l'État canadien s'appuient aussi, et surtout, sur des événements de l'histoire récente (à l'époque), notamment la mise en vigueur de la loi constitutionnelle de 1982 :

« Nous avons été trompés en 1982, quand le gouvernement du Canada et des provinces anglophones ont modifié la Constitution en profondeur et à notre détriment, passant outre l'opposition catégorique de notre Assemblée nationale²⁷¹ ». En 1982, le gouvernement de Pierre Elliot Trudeau modifie la loi fondatrice du Canada, l'Acte de l'Amérique du Nord britannique de 1867, qui se trouvait alors au Royaume-Uni afin d'y apporter des changements importants sans l'aval du gouvernement québécois. Cet événement va durablement marquer l'imaginaire des Québécois : on y verra une mauvaise foi manifeste du gouvernement fédéral.

Les auteurs du Préambule vont également évoquer les échecs récents à l'époque des accords constitutionnels de Meech et de Charlottetown. Rappelons que ces derniers visaient à reconnaître constitutionnellement le caractère distinct du Québec. Ces accords tentaient, en quelque sorte, de réparer l'erreur de 1982, mais, à la suite de nombreuses complications, ils ne furent pas entérinés. D'après les auteurs du Préambule, ces échecs représentent « l'impossibilité de tout accommodement » avec la fédération canadienne²⁷². À ce moment-là, « un tournant irréversible », pour reprendre les mots de Dumont, a lieu dans

²⁷⁰ *Ibid.*, p.61.

²⁷¹ SAIC, *Position du Québec...*, *op.cit.*, p.465.

²⁷² *Ibid.*, p.465.

l'histoire de la fédération canadienne.²⁷³ Chacun des événements mentionnés s'inscrit dans un schéma qui oriente l'avenir « du peuple du Québec » vers une seule issue, la souveraineté politique que les auteurs réclament dans une sorte d'envolée lyrique :

« Parce que nous avons perduré en dépit des tractations et des marchandages dont nous avons été l'objet ;Parce que le Canada, loin de s'enorgueillir de l'alliance entre ses deux peuples et de la clamer au monde, n'a eu de cesse de la banaliser et de consacrer le principe d'une égalité factice entre provinces ;Parce que depuis la Révolution tranquille, nous avons pris le parti de ne plus nous cantonner dans la survivance mais, désormais, de construire sur notre différence; Parce que nous avons l'intime conviction que persister à l'intérieur du Canada signifierait s'étioler et dénaturer notre identité même ; Parce que le respect que nous devons à nous-mêmes doit guider nos actes ; Nous, peuple du Québec, affirmons notre volonté de détenir la plénitude des pouvoirs d'un État : voter toutes nos lois, prélever tous nos impôts, signer tous nos traités et exercer la compétence des compétences en concevant et maîtrisant, seuls, notre loi fondamentale. »

Il se dégage du Préambule une lecture téléologique de l'histoire du Québec dans laquelle la souveraineté politique apparaît comme l'achèvement du parcours historique québécois, réglant, de manière définitive, le problème de la survivance. Pour les auteurs du Préambule, les événements de l'histoire du Québec sont articulés ensemble de manière à ce qu'elle soit orientée dans une seule direction possible : la souveraineté politique. En ce sens, on aura compris que le destin qu'évoquent les auteurs du Préambule semble indissociable d'un avenir tracé d'avance :

« [L]es auteurs du Préambule posaient que l'histoire du Québec, au-delà même de la contingence et de la trame enchevêtrée des événements qui pourraient en faire douter, a un sens dont l'aboutissement inéluctable est la souveraineté. », souligne pertinemment Gilles Labelle²⁷⁴.

²⁷³ Fernand Dumont, *Raisons communes*, op.cit., p.36

²⁷⁴ Gilles Labelle, Le « Préambule » à la « Déclaration de souveraineté » : penser la fondation au-delà de la « matrice théologico-politique », *Revue canadienne de science politique*, Vol XXXI, No 4, Décembre 1998, p.669.

Gilles Labelle fait également valoir que la trame que nous pouvons retrouver dans le Préambule s'apparente à un schéma typiquement judéo-chrétien : on y raconte l'histoire d'un commencement « se résolvant d'abord en chute, celle-ci étant par ailleurs l'amorce d'une lente (et difficile) remontée vers Dieu²⁷⁵ ». Le contenu du Préambule se laisse ainsi facilement lire comme une aventure à trois moments : naissance (arrivée des premiers colons), dégradation (Conquête, Acte d'Union, Confédération), renaissance (souveraineté politique)²⁷⁶. Par-delà la multiplicité des événements historiques, l'histoire du Québec se résume à une série de longues luttes qui semblent trouver leur sens et leur aboutissement dans la souveraineté politique. Les auteurs du Préambule croient que la réalisation de la souveraineté politique du Québec passe par une référence à la singularité d'un parcours historique national. Afin de fonder politiquement la nation, les auteurs du Préambule prolongent téléologiquement l'héritage du Canada français dans la communauté politique québécoise, comme Dumont l'a fait dans la *Genèse de la société québécoise*.

3.5 Conclusion

Dans ce chapitre, nous avons exploré plusieurs facettes de l'engagement nationaliste et indépendantiste de Fernand Dumont. En tant que sous-ministre, ce dernier a participé à la consolidation d'une *référence* québécoise notamment en travaillant sur la Charte de la langue française et la PQDC. C'est ce que Dumont semble, à notre avis, vouloir accomplir en tant que sous-ministre.

²⁷⁵ *Ibid.*, p.668-669.

²⁷⁶ *Ibid.*, p.668.

Cet accent constant sur la précarité du fait français est également perceptible dans le dernier engagement concret de Dumont : sa participation à la rédaction du Préambule. Dumont a, pour ainsi dire, fortement influencé l'orientation générale du document. Nous pouvons y retrouver une lecture téléologique de l'histoire du Québec, semblable en tous points à celle que nous pouvons retrouver dans *Genèse de la société québécoise*. La souveraineté politique du Québec est un prolongement téléologique de l'héritage du Canada français : il y a, dans le passage du Canada français à la société québécoise, la continuité d'un même désir de durer qui s'achève dans la souveraineté politique.

Nous croyons, en somme, avoir démontré ici que l'engagement nationaliste de Dumont s'appuie sur un même souci de continuité qui caractérise son travail intellectuel. Il a toujours tenu compte de la fragilité de sa collectivité dans l'interprétation qu'il en avait : au sein de l'histoire du Canada français et du Québec, il y a la présence d'un désir de pérennité. Nous pouvons constater que ce souci de continuité se retrouve également dans son engagement politique : il croit que la société québécoise est menacée, comme l'a été le Canada français, car elle hérite d'une langue et d'une culture minoritaires sur le continent nord-américain. À son avis, des actions s'imposent pour conserver cette langue et cette culture vivantes et, visiblement, à cet égard, il n'a pas manqué à son rôle de « vigile du Québec », pour reprendre le titre de son livre. En d'autres termes, par ses engagements, Dumont entendait poursuivre et achever les luttes de ses ancêtres, comme l'atteste cette citation tirée de *La Vigile du Québec* :

« Je continuerai de vivre, d'aimer, d'écrire au Canada français. Je ne sais trop pourquoi. 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'honneur²⁷⁷ ».

²⁷⁷ Fernand Dumont, *La vigile du Québec*, *op.cit.*, p.71.

Conclusion

Nous croyons avoir illustré, dans cette thèse, que l'engagement nationaliste et le travail intellectuel de Fernand Dumont sont des efforts de réflexivité relativement similaires. Ils procèdent tous deux d'une même compréhension du travail intellectuel et de la nécessité de l'engagement politique, en plus de participer d'une seule et même lecture de l'histoire et du nécessaire devenir de la société québécoise.

Pour en arriver à cette conclusion, il a fallu tout d'abord étudier la compréhension que Dumont avait de la pratique de la science, et plus particulièrement des sciences humaines, domaine dans lequel il a œuvré pendant près de quarante ans. Nous avons démontré, dans un premier chapitre, que la pratique des sciences humaines, selon Dumont, n'est jamais totalement objective. Dumont l'a habilement démontré par le biais de sa théorie de la culture. Pour lui, la culture est un dédoublement : elle est à la fois culture première et culture seconde, pratique vécue et réflexivité. Ces deux cultures témoignent, selon Dumont, de deux manières de vivre la condition humaine. La culture première est une proximité avec le monde, proximité que l'on ressent lorsque nous mobilisons des signes et des symboles qui rendent notre appartenance mondaine significative. La culture seconde témoigne, quant à elle, d'une distance par rapport au monde. Elle est un exercice de réflexivité qui remet en question ce qui allait de soi.

En ce sens, les sciences humaines sont, pour Dumont, des cultures secondes, des efforts de réflexivité qui, dans leur vertu interprétative, remplacent les mythes et la tradition: « La sociologie est né d'une dévaluation du mythe » dit-il dans *Chantiers*²⁷⁸. Mais, il y a cependant le risque que la distance qui sépare la science avec le sens commun en vienne à être trop grande. L'homme de science risque de s'enfermer dans sa propre tour d'ivoire, coupant ainsi tout lien avec la culture première. Pour Dumont, la quête de vérité en est également une de *pertinence*. La science n'est pas une finalité en soi, car sa mission première est de réformer positivement la vie des êtres humains en société. Dumont veut éviter cet écueil en valorisant la *pertinence* de la science.

Nous croyons que ce positionnement épistémologique est reflété par l'importance que Dumont accorde à l'histoire dans sa sociologie. Le but ultime de la sociologie de Dumont est de rendre compte de la condition historique de sa société, soit la québécoise, tout en lui proposant, du même élan, des orientations nouvelles. Cela n'est pas sans rappeler le rôle qu'il réserve à l'historien dans ses écrits, qui est de contribuer à l'édification d'une *référence* identitaire, c'est-à-dire d'une identité commune à certains signes et symboles. En retraçant le cheminement historique de la collectivité, l'historien lui propose un destin et une continuité de sens, dans lesquels la collectivité (la nation, dans le cas qui nous occupe) découvre une définition de son identité. Dumont croyait trouver un travail bien réussi en ce sens chez deux historiens : François-Xavier Garneau et Lionel Groulx. Nous

²⁷⁸ Fernand Dumont, *Chantier essais sur les pratiques des sciences humaines, Œuvres complètes de Fernand Dumont*, tome I, op.cit., p.432

avons démontré que Garneau et Groulx ont tous deux œuvré, dans leurs travaux historiographiques, à l'élaboration d'une *référence* canadienne-française.

Dumont retiendra la méthode des deux historiens, mais il restera cependant critique à l'égard de leurs idées. Comme bon nombre d'intellectuels de sa génération, notamment ceux de *Cité libre*, Dumont va entretenir un discours critique à l'égard de la *référence* canadienne-française qu'ont contribué à édifier Garneau et Groulx. Dumont croit cependant à une continuité de cette *référence*. C'est d'ailleurs ce qu'il tentera de démontrer dans l'un de ses grands ouvrages, *Genèse de la société québécoise*. La nation francophone a toujours été (et restera) minoritaire sur le continent nord-américain. Une constante vigilance est donc de mise. Toutefois, cette condition historique peut néanmoins être surmontée par l'indépendance politique du Québec. Elle représente l'aboutissement de luttes séculaires qui ont caractérisé la nation francophone depuis sa fondation, car l'indépendance concrétise, selon Dumont, son autonomie politique.

Dans un troisième et dernier chapitre, nous avons illustré que l'engagement nationaliste de Fernand Dumont s'appuyait sur une lecture similaire de l'histoire en analysant chronologiquement trois de ses engagements qui nous apparaissent comme étant les plus importants : sa contribution à l'édification de la Charte de la langue française ainsi que son rôle de principal rédacteur de *La politique québécoise du développement culturel* et du Préambule de la Déclaration de souveraineté.

Nous avons remarqué, dans ce chapitre, que Dumont s'est engagé politiquement, car il jugeait que sa nation a toujours vécu dans un état de fragilité. Puisqu'elle est minoritaire en Amérique du Nord, une assise politique à sa pérennité lui apparaît nécessaire. Son action, au sein du gouvernement du Québec, peut s'expliquer ainsi. En étudiant l'implication de Dumont au sein du ministère du Développement culturel, nous nous sommes aperçu que Dumont voulait, à notre avis, participer à l'élaboration d'une référence québécoise en continuité avec la précédente, la *référence* canadienne-française, en participant, notamment, à la rédaction de *La politique québécoise de la langue française* et *La politique québécoise du développement culturel*.

Le dernier engagement étudié, soit la participation de Dumont à la rédaction du Préambule de la Déclaration de souveraineté de 1995, témoigne, selon nous, de ce même accent sur la continuité de la *référence* canadienne-française. Nous retrouvons, dans le Préambule, une lecture de l'histoire du Québec, calquée sur celle de *Genèse de la société québécoise*. L'histoire du Québec est intimement liée à celle du Canada français, car il y a continuité, au sein du Québec moderne, entre les luttes séculaires associées à la survivance. Elles trouvent leur aboutissement, selon Dumont, dans la souveraineté politique. Cette dernière représenterait, en ce sens, une rupture au sein du parcours historique québécois.

Nous espérons avoir contribué, avec notre thèse, à éclairer davantage l'œuvre de Fernand Dumont. Nous avons bien conscience que notre thèse est limitée : nous n'avons pas, par exemple, abordé l'ensemble des engagements de Dumont. Nous croyons néanmoins avoir démontré que Dumont fut un intellectuel québécois engagé qui, malgré

quelques réticences, a mis la main à la pâte. À l'instar de Frederic Boily, nous croyons qu'il redoutait la politique « politicienne »²⁷⁹. Néanmoins, si la politique l'intéresse, c'est parce qu'elle prend une couleur particulière au Québec. Elle est liée à la survie d'une culture nationale²⁸⁰. Fernand Dumont représente ainsi en lui-même la figure de l'intellectuel des petites nations minoritaires qui, malgré la distance qui sépare les intellectuels du commun des mortels, se sent moralement interpellé par le « sort de la culture » qu'il habite.

²⁷⁹ Frédéric Boily, « Fernand Dumont : un nationaliste à la Renan ? » dans Frédéric Boily et Donal Ipperciel (dir.). *D'une nation à l'autre : discours nationaux au Canada*, Québec, PUL, 2011, p.53

²⁸⁰ *Ibid.*, p.53

Bibliographie

Ouvrages de Fernand Dumont

DUMONT, Fernand (2008). *Chantiers : essais sur la pratique des sciences de l'homme, Œuvres complètes de Fernand Dumont, philosophie et sciences de la culture*, tome I, Québec, PUL, 2008, p.401-p.596.

DUMONT, Fernand (2008). *L'anthropologie en absence de l'homme, Œuvres complètes de Fernand Dumont, philosophie et sciences de la culture II*, Québec, PUL, p.2-p.335.

DUMONT, Fernand (2008). *Le sort de la culture, Œuvres complètes de Fernand Dumont, philosophie et sciences de la culture II*, tome II, Québec, PUL, p.337-p.582.

DUMONT, Fernand, (2008). *L'avenir de la mémoire, Œuvres complètes de Fernand Dumont, philosophie et sciences de la culture II*, tome II, Québec, PUL, pp.587-618.

DUMONT, Fernand (2008). *Genèse de la société québécoise*, dans Fernand Dumont, *Œuvres complètes de Fernand Dumont, Études québécoises*, tome III Québec, PUL, p.149-p.498.

DUMONT, Fernand (2008). *Récit d'une émigration : mémoires*, dans Fernand Dumont, *Œuvres complètes de Fernand Dumont, poèmes et mémoires*, tome V, Québec, PUL, p.251-p.452.

DUMONT, Fernand (2000). *Un témoin de l'homme : entretiens colligés et présentés par Serge Cantin*, Montréal, Édition de l'Hexagone, 352 p.

DUMONT, Fernand (1995). *Raisons communes*, Montréal, Les Éditions du Boréal, 260p.

DUMONT, Fernand (2015). *La vigile du Québec*, Montréal, Bibliothèque québécoise, 240 p.

DUMONT, Fernand (2014). *Le lieu de l'homme. La culture comme distance et mémoire*, Montréal, Bibliothèque québécoise, 278 p.

Articles de Fernand Dumont

DUMONT, Fernand (Janvier 1958). « De quelques obstacles à la prise de conscience chez les Canadiens-français », *Cité libre*, Volume 19 p.22-p.28.

DUMONT, Fernand (1974). « Itinéraire sociologique », *Recherches sociographiques*, Volume XV, 2-3, p. 255-p.261.

Monographies et ouvrages sur Fernand Dumont

WARREN, Jean-Philippe (1998). *Un supplément d'âme : les intentions primordiales de Fernand Dumont [1947-1970]*, Québec, PUL, 176 p.

BAUM, Gregory (2014). *Fernand Dumont : un sociologue se fait théologien*, Ottawa, Novalis, 201 p.

LEMAIRE, Paul-Marcel (2000). *Portrait inachevé de Fernand Dumont : essai*, Stanstead, Édition du Marais, 188 p.

MASSICOTTE, Julien (2003). *Culture et herméneutique. L'interprétation dans l'œuvre de Fernand Dumont*, Mémoire de maîtrise, sous la direction de Gilles Gagné, Québec, Université Laval, 274 p.

GOYETTE, Julien (2017). *Temps et culture : Fernand Dumont et la philosophie de l'histoire*, Québec, 252 p.

Articles sur Fernand Dumont

BEAUCHEMIN, Jacques (2001). « Dumont : historien de l'ambiguïté », *Recherches sociographiques*, Volume 42, Numéro 2, 2001, p.219-238.

BEAUCHEMIN, Jacques (2000). « La communauté de culture comme fondement du sujet politique chez Fernand Dumont », *Bulletin d'histoire politique*, Volume 9, Numéro 1, p. 29-39.

DUMAIS, Alfred (février 1999). « Fernand Dumont sociologue », *Laval théologique et philosophique*, Volume 55, numéro 1, p. 3-18.

FORTIN, Anne (2011). « Théologie et sociologie dans l'œuvre de Fernand Dumont : lectures de la crise religieuse des temps présents ». *Recherches sociographiques*, Volume LII, Numéro 3, p.833-848.

GOYETTE, Julien (2000). « Histoire, historiens et Genèse de la société québécoise », *Bulletin d'histoire politique*, Volume 9, Numéro 1, p.71-84.

GAGNON, Alain G. (Hiver 1994). « Notes sur Genèse de la société québécoise », *Revue québécoise de sciences politiques*, Numéro 25, p.154-159.

LANGLOIS, Simon (Printemps 1998). « Le courage de la liberté : l'indépendance vue par Fernand Dumont », *Cap-aux-diamants*, 53, p.41-46.

MASSICOTTE, Julien (Octobre 2004). « De l'espoir à l'amertume. Le projet nationaliste de Fernand Dumont », *Aspects sociologiques*, Volume 11, Numéro 1, p.112-123.

WARREN, Jean-Philippe (2001). « Fernand Dumont : Penser en homme d'action, agir en homme de pensée », *Argument*, référence du 20 juin 2017, <http://www.revueargument.ca/article/1969-12-31/189-fernand-dumont-penser-en-homme-daction-agir-en-homme-de-pensee.html>.

Chapitres d'ouvrages sur Fernand Dumont

BEAUCHEMIN, Jacques (2008), « Présentation du tome I » dans *Œuvres complètes de Fernand Dumont, philosophie et sciences de la culture*, tome I, PUL, Québec, p. XXXV-XLIX.

BEAUCHEMIN, Jacques (2009). « 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, p. 53-68.

BEAUCHEMIN, Jacques (2012). « Fernand Dumont » dans Robert Comeau, Charles-Philippe Courtois et Denis Monière (dir.) *Histoire intellectuelle de l'indépendantisme québécois*, Montréal, VLB éditeur, p.64-74.

BERNIER, Léon (1995). « Fernand Dumont, penseur de la modernité » dans dans Simon Langlois et Yves Martin (dir.) *L'horizon de la culture. Hommage à Fernand Dumont*, Québec, PUL, p.85-92.

BOILY, Frédéric (2011). « Fernand Dumont : un nationaliste à la Renan ? » dans Frédéric Boily et Donald Ipperciel (dir.), *D'une nation à l'autre : discours nationaux au Canada*, Québec, PUL, p.49-68.

CANTIN, Serge (2009). « Pertinence de l'anthropologie ? », dans Serge Cantin et Marjolaine Deschênes (dir.) *Nos vérités sont-elles pertinentes ? L'œuvre de Fernand Dumont en perspective*, Québec, PUL, p.3-14.

CANTIN, Serge (2014). « Un lieu pour la culture », préface du *Lieu de l'homme*, Bibliothèque québécoise, Montréal, p.7-22.

CANTIN, Serge (2017). « Fernand Dumont » dans *Dictionnaire des intellectuel(les) au Québec* dans Yvan Lamonde, Marie-Andrée Bergeron, Michel Lacroix et Jonathan Livernois (dir.), Montréal, PUM, p.127-131.

GOYETTE, Julien (2009). « La lecture dumontienne de l'histoire québécoise : entre l'universel et le particulier » dans Serge Cantin et Marjolaine Deschênes (dir.) *Nos vérités sont-elles pertinentes ? L'œuvre de Fernand Dumont en perspective*, Québec, PUL, p. 259-270.

Débat entre JAVEAU, Claude, GOYETTE, Julien, GAGNON, Serge, RACINE, Jacques. (2009). « L'épistémologie de la pertinence est-elle pertinente ? » dans Serge Cantin et Marjolaine Deschênes (dir.). *Nos vérités sont-elles pertinentes ? L'œuvre de Fernand Dumont en perspectives*, Québec, PUL, p.33-50.

LAROUCHE, Jean-Marc (2009). « La communauté politique chez Fernand Dumont », dans ans Serge Cantin et Marjolaine Deschênes (dir.) *Nos vérités sont-elles pertinentes ? L'œuvre de Fernand Dumont en perspective*, Québec, PUL, p.237-245.

LÉTOCHA, Danièle (1995). « Entre le donné et le construit : penseur de l'action », dans Simon Langlois et Yves Martin (dir.), *L'horizon de la culture. Hommage à Fernand Dumont*, Québec, PUL, p.21-46.

LAMONDE, Yvan (2009). « Les médiations de la culture comme passage du nationalisme à l'universel chez Fernand Dumont » dans Serge Cantin et Marjolaine Deschênes (dir.) *Nos vérités sont-elles pertinentes ? L'œuvre de Fernand Dumont en perspective*, Québec, PUL, 2009, p.279-282.

Autre

CANTIN, Serge (1997), *Ce pays comme un enfant*, Montréal, l'Hexagone, 1997, 210 p.

DURHAM (1990), John George Lambton. *Le rapport Durham*, Montréal, L'Hexagone, 320 p.

GARNEAU, François-Xavier (1996). *Histoire du Canada : Discours préliminaire, livre I et II*, Montréal, Bibliothèque québécoise, 246 p.

GAGNON. Alain. G., IACOVINO, Raffaele (2003). « Le projet interculturel québécois et l'élargissement des frontières de la citoyenneté », dans A.-G. Gagnon (dir.), *Québec : État et société*, tome 2, Montréal, Éditions Québec/Amérique, p. 413-438.

GOUVERNEMENT DU QUÉBEC (2017). *Chapitre C-11 : La Charte de la langue française*, Québec, Éditeur officiel du Québec, 44 p.

GOUVERNEMENT DU QUÉBEC (1977). *La politique québécoise de la langue française*, Éditeur officiel du Québec, 67 p.

GOUVERNEMENT DU QUÉBEC (1978). *La politique de développement culturel Volume 1 : perspectives d'ensemble : De quelle culture il s'agit ?*, Éditeur officiel du Québec, 146 p.

GROULX, Lionel (1937). *Directives*, Montréal, Les éditions du Zodiaque, 270 p.

GROULX, Lionel (1970). *Mes mémoires, tome 1 : 1878-1920*, Montréal, Fides, 438 p.

LABELLE, Gilles (décembre 1998). « Le « Préambule » à la « Déclaration de souveraineté » : penser la fondation au-delà de la « matrice théologico-politique », *Revue canadienne de science politique*, Vol XXXI, No 4, p.659-681

LACOURSIÈRE, Jacques, PROVENCHER Jean, VAUGEOIS, Denis (2011). *Canada-Québec 1534-2010 synthèse historique*, Québec, Septentrion, 608 p.

LAMARRE, Jean (1993). *Le devenir de la nation québécoise, selon Maurice Séguin, Guy Frégault et Michel Brunet : 1944-1969*, Québec, Septentrion, 1993, 568 p.

LAMARRE, Jean (2009). « La Conquête et l'École de Montréal », *Caps-aux-diamants*, Numéro 99, 2009, p.42-47.

LEBLANC, Gérard (31 décembre 1993). « Fernand Dumont : Sociologue nationaliste et chrétien », *La Presse*, Montréal, page B1.

MEUNIER, É.-Martin, WARREN, Jean-Philippe, *Sortir de la grande noirceur : L'horizon « personnaliste » de la Révolution tranquille*, Québec, Septentrion, 2002, 214 p.

NORMAND, Gilles (7 septembre 1995). « « Comme une lettre qu'on avait envoyée à soi-même et qui nous revient sous une autre » – Gilles Vigneault », *La Presse*, Page B1.

ROY, Martin, *Une réforme dans la fidélité : la revue Maintenant (1962-1974) et la mise à jour du catholicisme québécois*, Québec, Les presses de l'Université Laval, 2012, 322p.

SECRÉTARIAT AUX AFFAIRES INTERGOUVERNEMENTALES CANADIENNES (2001). *Positions du Québec dans les domaines constitutionnel et intergouvernementaux de 1936 à mars 2001*, SAIC, Québec, 543 p.

THÉRIAULT, Joseph-Yvon (2006). « Le Canada français comme réalité vivante » dans Gilles Gagné (dir.) *Le Canada français, son temps, sa nature, son héritage*, Québec, Nota bene, p. 257-265.

TRUDEL, Marcel (2011). *Mythes et réalités dans l'histoire du Québec*, Montréal, Bibliothèque québécoise, 2011, 352 p.

TRUDEAU, Pierre Elliot (juin 1950). « Politique fonctionnelle », *Cité libre*, numéro 1, p.20-24.

TRUDEAU, Pierre Elliot (mars 1961). « L'aliénation nationaliste », *Cité libre*, numéro 35, p.3-5.

Document audiovisuel

RADIO-CANADA (1972). « Fernand Dumont : sociologue », Les archives de Radio-Canada, 26min31s in
référence du 3 Juillet 2017. <http://archives.radio-canada.ca/societe/education/clips/15468/>