

Léon Bernier

Institut québécois de recherche sur la culture (IQRC)

1996

“Fernand Dumont, penseur de la modernité”

Un document produit en version numérique par Jean-Marie Tremblay, bénévole,
professeur de sociologie au Cégep de Chicoutimi

Courriel: jmt_sociologue@videotron.ca

Site web pédagogique : <http://www.uqac.ca/jmt-sociologue/>

Dans le cadre de la collection: "Les classiques des sciences sociales"

Site web: http://www.uqac.ca/Classiques_des_sciences_sociales

Une collection développée en collaboration avec la Bibliothèque
Paul-Émile-Boulet de l'Université du Québec à Chicoutimi

Site web: <http://bibliotheque.uqac.quebec.ca/index.htm>

Cette édition électronique a été réalisée par Jean-Marie Tremblay, bénévole, professeur de sociologie au Cégep de Chicoutimi à partir de :

Léon Bernier (chercheur à l’IQRC (Institut québécois de recherche sur la culture)).

“Fernand Dumont, penseur de la modernité.”

Léon Bernier, “Fernand Dumont, penseur de la modernité”. Un article publié dans l'ouvrage sous la direction de Simon Langlois et Yves Martin, *L'horizon de la culture. Hommage à Fernand Dumont*, pp. 85-92. Québec : Les Presses de l'Université Laval et l'Institut québécois de recherche sur la culture, 1996, 556 pp.

[Autorisation accordée par M. Léon Bernier le 29 septembre 2004]



Courriel : leonlinda@tantien.com

Polices de caractères utilisée :

Pour le texte: Times, 12 points.

Pour les citations : Times 10 points.

Pour les notes de bas de page : Times, 10 points.

Édition électronique réalisée avec le traitement de textes Microsoft Word 2001 pour Macintosh.

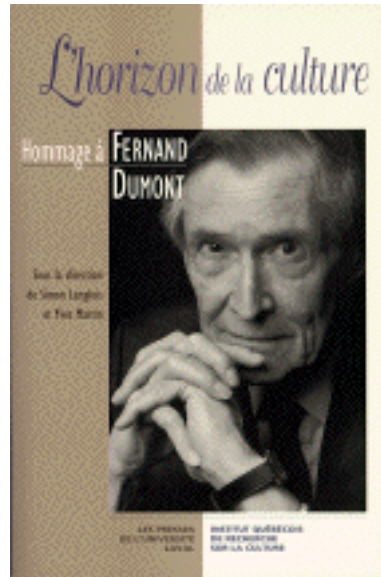
Mise en page sur papier format
LETTRE (US letter), 8.5’’ x 11’’)

Édition numérique réalisée le 7 novembre 2004 à Chicoutimi, Ville de Saguenay, province de Québec, Canada.



Léon Bernier (sociologue, IQRC)

“Fernand Dumont, penseur de la modernité”.



Un article publié dans l'ouvrage sous la direction de Simon Langlois et Yves Martin, *L'horizon de la culture. Hommage à Fernand Dumont*, pp. 85-92. Québec : Les Presses de l'Université Laval et l'Institut québécois de recherche sur la culture, 1996, 556 pp.

Léon Bernier, sociologue, IQRC.
“ Fernand Dumont, penseur de la modernité ” (1996)

À la relecture du *Lieu de l'homme*, paru en 1968, on est d'abord frappé par l'actualité des réflexions que Dumont proposait alors à notre attention. La théorie de la culture qu'y développe Dumont se présente à maints égards comme une préfiguration des débats qui animent le champ intellectuel depuis quelques années autour de ce que certains interprètent comme une crise de la modernité et d'autres, comme l'avènement d'une postmodernité. Développement de la rationalité instrumentale, prolifération de l'information, technocratisation de la sphère publique, développement des cultures organisationnelles et des industries culturelles, repli individuel sur l'intimité et la subjectivité, perte des repères collectifs et ruptures d'identités, quête personnelle du sens et souci d'authenticité, voilà autant d'éléments de problématique présents dans *Le lieu de l'homme* et qui continuent aujourd'hui d'alimenter nos questionnements. Ouvrage fondamental sur les implications culturelles de la modernité, *Le lieu de l'homme* s'avère également un outil de réflexion épistémologique central pour mieux comprendre et mettre en perspective les réorientations récentes de la recherche sociologique et anthropologique à la poursuite de « nouvelles façons » de penser les rapports de l'individu et du social, du subjectif et de l'objectif, de la pratique et de la théorie. Sous cet angle aussi, l'ouvrage de Dumont montre l'étonnante continuité des interrogations qui jalonnent le parcours d'évolution de nos disciplines autour de questions jamais complètement résolues, qui touchent à double titre le statut du « sujet » en tant que partie intégrante de notre objet et en tant que point d'ancrage personnel du chercheur à la vie sociale. Alors qu'on ne cesse depuis quelques années de saluer le « retour du sujet », Dumont, pour n'avoir jamais souscrit à sa disparition, n'évacue pas les difficultés que pose aux sciences humaines l'atteinte des réalités humaines dans ce qu'elles ont de plus spécifique. Par ailleurs, alors que sociologues et anthropologues redécouvrent

aujourd'hui l'écriture au je, Dumont y a toujours eu recours, affirmant par là sa position de penseur non seulement de la modernité, mais dans la modernité.

La relecture de Dumont souligne les piétinements des sciences humaines. Elle nous ramène surtout à la composante dramatique du travail de recherche que tend à faire oublier sa progressive institutionnalisation. Les thèmes qui alimentaient sa réflexion il y a plus d'un quart de siècle restent les nôtres ; la posture intellectuelle qui s'exprime et nous rejoint dans *Le lieu de l'homme* rappelle la nécessaire, mais non moins rare, assomption du sujet parlant comme fondement de la démarche en sciences humaines. C'est sur le statut du sujet de la pensée dans l'écriture de Dumont que j'aimerais surtout m'arrêter. Ma référence première sera *Le lieu de l'homme* mais je ferai aussi des renvois à *L'anthropologie en l'absence de l'homme* où Dumont poursuit et développe la réflexion amorcée dans le premier ouvrage sur ce qu'il appelle la « précaire entreprise ¹ » des sciences humaines.

Il y a une correspondance étroite, dans *Le lieu de l'homme*, entre le « fond » et la « forme », entre ce dont traite l'ouvrage et sa façon d'en traiter. L'écriture même du livre participe, autrement dit, des processus et pratiques qu'il cherche à élucider. Sans doute est-ce un trait caractéristique d'ensemble des sciences humaines d'être partie prenante de leur objet. Mais rarement y sera-t-on parvenu, au-delà de la rhétorique, à une expression aussi ajustée. Rarement aura-t-on mis en oeuvre de façon aussi nette et aussi explicite le postulat d'appartenance de la réflexion savante aux mécanismes les plus socialement ancrés de la production du sens. Pour Dumont, si l'art et la science procèdent d'un « dédoublement de la culture », cela est également vrai des pratiques culturelles les plus simples et les plus communément partagées. Les formes les plus élaborées de « stylisation » et de « connaissance » retiennent son attention moins pour ce qui les différencie de la culture commune que pour ce qui les en rapproche et en constitue de possibles relais.

En ce qui concerne plus particulièrement les démarches des sciences humaines, Dumont ne s'est jamais posé en défenseur de la « rupture épistémologique ». Tout en étant plus explicite dans ses intentions et ses démarches, la sociologie, pour lui, puise au même fond que les idéologies et vise à devenir, comme elles, « un objet inséré entre ma conscience et le monde ² ». Même la notion de « concept opératoire », si souvent invoquée comme particularité distinctive de l'approche scientifique, n'échappe pas à ce qu'il appelle « les destins solidaires de nos anthropologies et de nos cultures ³ ». Le passage suivant de *L'anthropologie en l'absence de l'homme* l'exprime on ne peut plus clairement :

Il a bien fallu que des attitudes inhérentes à la culture commune incitent à un traitement de la culture dont la science met plus nettement en évidence les

¹ *Le lieu de l'homme*, Montréal, HMH, 1968, p. 13.

² *Ibid.*, p. 56.

³ *L'anthropologie en l'absence de l'homme*, Paris, Presses universitaires de France, 1981, p. 196.

implications et les méthodes. L'idée de *concept opératoire*, c'est trop net, n'appartient pas en exclusivité à la science ; [...] elle est partout présente dans notre univers culturel ⁴.

Pour Dumont, cela ne diminue en rien l'importance et la légitimité des démarches scientifiques, mais leur ajoute plutôt une dimension de « pertinence ». Cela équivaut à redonner un sens existentiel aux avancées les plus résolues dans le champ du savoir : « La connaissance, précise à cet égard Dumont, n'est pas seulement [...] une prise de champ de ma conscience elle est ma conscience confrontée à la tâche d'attribution du sens ⁵ ».

À son niveau le plus spécifique, la réflexion savante, en tant qu'« entreprise de construction de la culture ⁶ », n'échappe donc pas, pour Dumont, aux questionnements générés, dans les sociétés actuelles, par l'expérience sociale elle-même. « Produire des "raisons nouvelles" », produire de la culture, écrit-il, c'est maintenant occupation quotidienne en Occident. Le travailleur, le spectateur de la télévision, le militant politique, le participant de la fête n'ignorent plus que les raisons, comme les comportements, se produisent ⁷ ». Non seulement y a-t-il, à côté de la sociologie savante, une sociologie des acteurs, mais celle-ci ne serait pas moins consciente que l'autre de son statut d'objet produit. Par rapport à l'opposition « culture première-culture seconde » telle que définie dans *Le lieu de l'homme* et à laquelle nous reviendrons plus loin, la sociologie des acteurs tout autant que celle du sociologue appartiennent à la culture seconde, à la culture à la fois consciemment fabriquée et fabricatrice de conscience.

C'est cette base réflexive commune que cherche à dévoiler et à mettre à profit *Le lieu de l'homme*, en prenant les « dédoublements radicaux ⁸ » que sont l'art et la science comme voies d'accès à l'univers beaucoup plus extensif de la culture comme « dessein partagé aussi bien par le praticien des sciences humaines que par "l'animateur" de milieu populaire, par le psychiatre que par l'antipsychiatre, par l'écrivain que par le travailleur d'usine, par le Yogi que par le Commissaire ⁹ ». Prenant pour exemples les démarches explicites de distanciation qui sont celles de l'artiste ou du chercheur, ce à quoi nous convie Dumont, c'est à retrouver ce que Michel de Certeau, dans un commentaire sur Merleau-Ponty, nomme « l'expérience qui est l'origine muette du connaître ». « Le philosophe, ici, poursuit de Certeau, fait le chemin inverse de celui qui permet à la conscience de ne voir que les choses dont elle se détache. Il remonte vers la rupture initiale qui instaure nos perceptions ¹⁰ ». Dumont dit très explicitement la même chose, en associant tout aussi explicitement sa

⁴ *Ibid.*, p. 214.

⁵ *Le lieu de l'homme*, p. 115.

⁶ *L'anthropologie en l'absence de l'homme*, p. 243.

⁷ *Ibid.*

⁸ *Le lieu de l'homme*, p. 116.

⁹ *L'anthropologie en l'absence de l'homme*, pp. 243-244.

¹⁰ Michel de Certeau, « La folie de la vision », *Esprit*, juin 1982, numéro spécial sur Maurice Merleau-Ponty, pp. 90-91.

démarche à celle du philosophe : « À l'exemple de la philosophie qui est orientée vers le recommencement de la conscience sans prétendre à atteindre le début radical de la pensée, c'est la direction origininaire du mouvement constitutif de la culture qu'il nous faut chercher plutôt que de tenter de nous établir à l'origine de la culture elle-même ¹¹ ».

Pour les acteurs sociaux, rappelle constamment Dumont, « le monde est d'emblée significatif ». Pour qu'apparaissent à la fois la reconnaissance du monde extérieur et la conscience de soi, il doit y avoir « fission de la conscience et du monde ¹² ». Dans *Le lieu de l'homme*, ce que recouvre le terme culture comprend tout à la fois ce qui crée l'unité première du monde et de soi (à laquelle renvoie la notion de « culture première ») et l'ensemble des procédés de rupture (que recouvre la notion de « culture seconde ») qui permettent de voir le monde et de me voir en même temps. Conscience du monde et conscience de soi, objectivation et subjectivation, apparaissent ainsi procéder, dans la perspective que développe Dumont, du même mouvement de *déconstruction* continue auquel sont soumises, dans les sociétés modernes, les tentatives spontanées (ou concertées) de recombinaison des modes de vie et des systèmes d'action.

En même temps qu'elle enlève aux sciences humaines le monopole du travail d'objectivation sur les réalités sociales pour en remettre une large part aux acteurs eux-mêmes, la théorie de la culture proposée dans *Le lieu de l'homme* fonde, par contre, la légitimité de celles-ci sur les mécanismes qui associent la modernité à un incessant mouvement de la conscience telle que définie, dans cette perspective, comme appropriation, par les sujets, de « la culture comme distance et mémoire ¹³ » ou, plus précisément, comme distanciation d'où procède la mémoire.

Théorie de la culture et souci du sujet apparaissent ainsi, chez Dumont, comme étant deux visées indissociables des sciences humaines pour saisir la modernité dans son dynamisme et sa complexité. Deux visées indissociables, mais qui ne peuvent se réunir en un seul et même parcours. Tout l'exposé de *L'anthropologie en l'absence de l'homme* s'attarde précisément à montrer l'incapacité des sciences humaines de répondre d'une seule venue aux questions qui sous-tendent et justifient leur existence. L'incapacité dont parle Dumont ne relève pas uniquement de la diversité du champ phénoménal dont procède la division des disciplines et des thématiques de recherche. Elle ne se résume pas non plus à la multiplicité des modèles théoriques et des problématiques. Elle touche à la fois à la cohérence interne des logiques de connaissance et aux limites de ce qu'il est possible à ces logiques, isolément et dans leur ensemble, de connaître. Dumont retrace, dans sa démarche réflexive, les fondements de trois « anthropologies » distinctes et complémentaires, qu'il dénomme respectivement « anthropologie de l'opération », « anthropologie de

¹¹ *Le lieu de l'homme*, p. 49.

¹² *Ibid.*, p. 67.

¹³ On aura reconnu le sous-titre du *Lieu de l'homme*.

l'action » et « anthropologie de l'interprétation ». Je n'en ferai pas ici le résumé, laissant le lecteur retourner à l'énoncé complexe de Dumont. On aura néanmoins reconnu la parenté qu'offre cette division avec les catégories communes du structuralisme (incluant le structuro-fonctionnalisme et le structuro-marxisme), de la praxéologie (incluant l'étude des conduites, des pratiques et des mouvements sociaux) et de l'herméneutique. Ces trois « anthropologies », nous dit Dumont, se construisent « en l'absence de l'homme », comme autant de projecteurs braqués sur une cible dont ils ne font percevoir, chacun, qu'une ombre portée.

S'il en est ainsi, ce n'est pas par une quelconque méprise collective des chercheurs de nos disciplines, mais en raison d'une limite même de la connaissance à saisir directement l'existence humaine qui, pour Dumont, appartient à l'ordre de l'inconnaissable : « On le redira donc : la source et le prétexte de toute anthropologie, c'est non pas l'objet ni le sujet, mais l'absence. Une absence sur laquelle l'anthropologie a pour vocation de maintenir le regard afin de parler d'un savoir de l'homme ou d'une existence de l'homme ¹⁴ ». Mais alors même qu'il récuse le projet d'une science de l'existence ou du vécu, Dumont appelle comme un complément de la démarche de connaissance une « interrogation sur l'existence ¹⁵ ». Cette interrogation, à travers laquelle se découvre (au double sens du terme) un sujet singulier, se repère, par exemple, dans *Le lieu de l'homme*, dans l'écriture elle-même, qui oscille du « je » au « nous » comme entre deux modalités d'une présence personnelle (individuelle ou commune) à l'être. Cette écriture évoque une composition en contrepoint où s'entrecroisent une ligne « objective » et une ligne « subjective », elles-mêmes résultats d'un double travail de rationalisation et de « subjectivation ¹⁶ ». Non seulement *Le lieu de l'homme* parle-t-il du monde social dans lequel je vis, mais il *m'en* parle, m'atteignant personnellement en plus de me rejoindre comme sociologue et comme lecteur de littérature savante.

Pour en être une réalisation assez singulière, cette façon d'envisager et de mettre en oeuvre l'aventure des sciences humaines n'en constitue pas, pourtant, un déplacement vers les marges, mais représente au contraire une tentative particulièrement réussie pour y parvenir en plein cœur. Définissant « le problème ethnologique » comme étant « en dernière analyse, un problème de communication », Lévi-Strauss n'a-t-il pas souligné comment, en ethnologie comme en psychanalyse, la démarche d'objectivation sert de chemin détourné mais non moins nécessaire pour arriver à la « subjectivation » ?

Ainsi, soutient Lévi-Strauss, l'appréhension (qui ne peut être qu'objective) des formes inconscientes de l'activité de l'esprit conduit tout de même à la subjectivation ; puisque en définitive, c'est une opération du même type qui, dans la psychanalyse, permet de conquérir à nous-mêmes notre moi le plus

¹⁴ *L'anthropologie en l'absence de l'homme*, p. 268.

¹⁵ *Ibid.*, p. 266.

¹⁶ Le terme « subjectivation » revêt ici le sens que lui donne notamment Alain Touraine dans *La critique de la modernité*, Paris, Fayard, 1992, partie 3, chapitre 1.

étranger, et, dans l'enquête ethnologique, nous fait accéder au plus étranger des autres comme à un autre nous ¹⁷.

Dans *Le lieu de l'homme* et surtout dans *L'anthropologie en l'absence de l'homme*, Dumont fait lui-même abondamment référence à la psychanalyse, qui lui sert souvent de modèle pour caractériser le projet sous-jacent aux autres disciplines des sciences humaines. Ce qu'il y a à la fois de particulier et d'exemplaire dans la psychanalyse est qu'« elle se veut une pratique » et ne se laisse donc pas « enfermer tout entière dans un savoir ¹⁸ ». Dans la pratique psychanalytique, il n'y a pas qu'un savoir appliqué à l'interprétation d'un donné individuel. Le résultat spécifique de la démarche, poursuit Dumont, passe par « l'irréductibilité de l'entretien ¹⁹ ». Il y a là, autrement dit, création d'une connaissance qui ne peut naître que de la relation. « C'est pour avoir su mettre l'accent sur l'impuissance du médecin et la valeur de ses propres patients (à qui revenait le rôle premier dans l'analyse), écrit à ce propos Maud Mannoni, que Freud a pu arracher l'analyse au regard médical et aux pratiques psychiatriques. Il a rompu avec le mode de pensée scientifique de son époque en construisant un instrument d'analyse plutôt qu'un outil de connaissance de l'objet. À partir de cela, l'accent était mis non sur le savoir, mais sur la vérité du dire ²⁰. » « Trop parfaite, précise encore Mannoni, la théorie devient défense contre l'écoute du dire de la folie ²¹. »

Dans la dernière section de *L'anthropologie en l'absence de l'homme*, où il cherche à retracer les fondements de ce qu'il appelle une « anthropologie de l'interprétation », Dumont trouve en la monographie une sorte d'équivalent pour le praticien des sciences humaines de ce qu'est l'entretien en psychanalyse : « À l'exemple de l'entretien psychanalytique, la monographie déborde le savoir qu'on en tire ²² », précise Dumont. « Sa nécessité foncière, ajoute-t-il, lui vient de sa singularité. Elle est le moment concret où [...] l'historien, le sociologue ou l'ethnologue s'introduisent, comme sujet de culture, chez d'autres sujets de culture pour provoquer une rencontre, un dialogue, une interprétation ²³... » Dumont, ici, soutient une conception de la pratique des sciences humaines qui n'est pas loin de celle de Geertz ²⁴ et dont on retrouve des traces jusque chez le dernier Bourdieu ²⁵. Ce qu'on a appelé le « retour du sujet » dans les sciences humaines est non seulement une reconsidération de la subjectivité des individus étudiés, mais aussi et surtout la réaffirmation, par le chercheur, de sa propre individualité comme facteur inhérent au processus de

¹⁷ Claude Lévi-Strauss, « Introduction à l'œuvre de Marcel Mauss », dans : Marcel Mauss, *Sociologie et anthropologie*, Paris, Quadrige/Presses universitaires de France, 1983, p. XXXI.

¹⁸ *L'anthropologie en l'absence de l'homme*, p. 347.

¹⁹ *Ibid.*, p. 348.

²⁰ Maud Mannoni, *La théorie comme fiction*, Paris, Seuil, 1979, p. 20.

²¹ *Ibid.*, p. 140.

²² *L'anthropologie en l'absence de l'homme*, p. 350.

²³ *Ibid.*, p. 351.

²⁴ Clifford Geertz, *The Interpretation of Cultures*, New York, Basic Books, 1973.

²⁵ Pierre Bourdieu (sous la direction de), *La misère du monde*, Paris, Seuil, 1993 ; voir surtout le chapitre final intitulé « Comprendre », pp. 903-939.

recherche. Cette réaffirmation d'individualité n'implique pas le renoncement à la démarche d'objectivation, mais la présuppose au contraire. Bourdieu introduit à ce propos l'expression fort suggestive d'« objectivation participante ²⁶ », qui condense la double exigence de distanciation et d'empathie qu'implique, pour lui, l'adoption d'une véritable approche compréhensive de la part du chercheur en sciences humaines.

Le terme d'« objectivation participante » décrit cependant un processus qui concerne autant les sujets étudiés que le chercheur. Se dessine à cet égard un nouveau courant en sociologie, qui prend le contre-pied des approches tendant à réduire les individus aux déterminants sociaux (externes ou intériorisés) de leur action pour « considérer chaque individu [...] comme un acteur capable de maîtriser consciemment, dans une certaine mesure en tout cas, son rapport au monde ²⁷ », pour reprendre une phrase du dernier livre de Dubet. « Les acteurs, poursuit le même auteur, ne vivent pas dans l'immédiate adhésion et le pur témoignage, car ils reconstruisent toujours une distance à eux-mêmes ²⁸ ». L'importance qu'accorde Giddens à la réflexivité, dans le processus de construction de l'« identité de soi » (*self identity*), traduit cette même approche de l'individu moderne en tant qu'être conscient, d'autant plus apte à faire des choix qui lui sont propres qu'il est capable, notamment par la réappropriation du savoir des experts et des médias, de faire l'analyse objective de sa situation ²⁹. On retrouve là, facilement, tous les postulats de ce qui, chez Dumont, rend « une théorie de la culture solidaire d'une philosophie des sciences de l'homme ³⁰ ».

* * *

Si les sciences humaines se justifient par leur visée d'objectivation, qui consiste à mettre l'expérience à distance pour en mieux percevoir les contours, cette visée ne constitue pas en elle-même une fin. La distance que crée la démarche de connaissance ne trouve véritablement sens, nous dit Dumont, qu'à travers un retour sur soi du sujet dont elle peut s'avérer l'éventuel déclencheur. C'est en cela, autrement dit, que la connaissance fait partie intégrante de la culture en tant qu'elle est maintenant devenue « une tâche » pour chacun. « Elle avait longtemps semblé être un lieu originaire où la conscience était prise d'avance à un monde humain. À l'époque où nous sommes, précise Dumont, ce lieu, il faut le délimiter ; ce monde, il faut le produire ³¹. » Tâche difficile et délicate, celle que Dumont assigne aux sciences humaines est de proposer de la vie sociale des scénarios plausibles auxquels la conscience

²⁶ *Ibid.*, p. 8.

²⁷ François Dubet, *Sociologie de l'expérience*, Paris, Seuil, 1994, p. 105.

²⁸ *Ibid.*, p. 103.

²⁹ Anthony Giddens, *Modernity and Self Identity*, Stanford, CA, Stanford University Press, 1991.

³⁰ *Le lieu de l'homme*, p. 12.

³¹ *Ibid.*, p. 178.

puisse se raccrocher et se reconnaître comme en sa demeure. Sur cet horizon que *Le lieu de l'homme* traçait pour nos disciplines, l'essentiel reste encore à venir.

Fin du texte.