

Recherches sociographiques



Dumont : historien de l'ambiguïté

Jacques Beauchemin

Volume 42, Number 2, 2001

Mémoire de Fernand Dumont

URI: <https://id.erudit.org/iderudit/057444ar>

DOI: <https://doi.org/10.7202/057444ar>

[See table of contents](#)

Publisher(s)

Département de sociologie, Faculté des sciences sociales, Université Laval

ISSN

0034-1282 (print)

1705-6225 (digital)

[Explore this journal](#)

Cite this article

Beauchemin, J. (2001). Dumont : historien de l'ambiguïté. *Recherches sociographiques*, 42(2), 219–238. <https://doi.org/10.7202/057444ar>

Article abstract

The definition history, for Dumont, can be interpreted in three ways : 1) history as the science of interpretation ; 2) history as communitarian teleology; and 3) history as an ethical summation of the collective experience. However, these three interpretations underlie a relatively ambiguous concept. Indeed, the definition of history as the teleology of the French-Canadian adventure seems to contradict the view of it as a means of participation of all citizens, on a basis of equality, united within the same political community. In fact, it is French-Canadian history that interests Dumont, even when he claims to be examining Quebec society. Moreover, the actuality of the debates surrounding nationalism in Quebec and elsewhere reminds us how difficult is it to reconcile concurrent memories of experience. This article examines the ambiguity of the Dumontian definition of history in a search for its theoretical and political assumptions. It aims to show why Dumont is forced to shape a universalist conception of history in the mould of the French Canadian singularity, and concludes that the ambiguity of the definition of his concept of history is a matter for the «sciences of society» in a minority setting. Dumont's work must therefore be read in light of the tragic element that lies at the centre of Quebec history and of his historical interpretation.

DUMONT HISTORIEN DE L'AMBIGUÏTÉ

Jacques BEAUCHEMIN

La définition de l'histoire chez Dumont peut faire l'objet de trois interprétations : 1) *l'histoire comme science de l'interprétation*, 2) *l'histoire comme téléologie communautariste* et 3) *l'histoire en tant qu'achèvement éthique du vécu collectif*. Or ces trois lectures fondent un concept relativement ambigu. La définition de l'histoire en tant que téléologie de l'aventure canadienne-française semble en effet contredire celle qui fait d'elle le moyen d'une participation, dans l'égalité, de tous les citoyens réunis au sein d'une même communauté politique. En effet, c'est bien l'histoire canadienne-française qui intéresse Dumont même lorsqu'il prétend se pencher sur la société québécoise. Or, l'actualité des débats autour du nationalisme au Québec et ailleurs nous rappelle la difficulté de concilier les mémoires concurrentes de l'expérience. Cet article se penche sur l'ambiguïté de la définition dumontienne de l'histoire à la recherche de ses présupposés théoriques et politiques. Il s'attache à montrer les raisons pour lesquelles Dumont est contraint de couler une conception universaliste de l'histoire dans le moule de la singularité canadienne-française et conclut que l'ambiguïté de la définition de son concept d'histoire est le propre des « sciences de la société » en terre minoritaire. L'œuvre de Dumont doit donc être lue à la lumière du tragique gisant au cœur de l'histoire du Québec et de son interprétation historique.

Au moment de conclure sa *Genèse de la société québécoise*, alors qu'il revient sur les concepts qui constituent l'armature de son ouvrage, Dumont écrit à propos de la « science des sociétés » « qu'elle ne saurait que dégager une médiation pour une reconnaissance de la collectivité où des personnes puissent interpréter leur condition commune » (DUMONT, 1993, p. 351). Quelques lignes plus bas, il pose la culture comme fondement essentiel de ce travail de distanciation en vertu duquel les individus et les sociétés se reconnaissent comme identité :

La culture est un *préalable*, puisque chacun accueille une symbolique et un langage qui lui sont antérieurs. La culture est aussi une éducation : une reprise du donné pour en faire une conscience (c'est lui qui souligne) (DUMONT, 1993, p. 351).

On peut interpréter cette vue des choses de trois manières. La première interprétation pose la mise en discours de la société, à travers le travail des sciences qui prétendent l'élucider ou celui de la culture qui lui renvoie une certaine signification d'elle-même, comme moment fondateur de l'être-ensemble. Le discours constitue le lieu de la production de l'identité collective. Dans cette perspective, et un peu à la manière dont Bourdieu définit l'habitus (BOURDIEU, 1980), ou Castoriadis l'imaginaire social (CASTORIADIS, 1975), Dumont définit la culture comme ensemble de dispositions à l'action et de moyens d'appréhension du réel à partir desquels s'ouvre le jeu des possibles de la production identitaire (DUMONT, 1995, p. 17). Ainsi, dans *Raisons communes*, Dumont esquisse une conception de l'histoire dans laquelle celle-ci fournit aux acteurs des motivations à l'action (DUMONT, 1997, p. 223), alors que dans *L'avenir de la mémoire* il l'a définie en tant que capacité à accueillir la nouveauté (DUMONT, 1995, p. 83). L'histoire renvoie en ce sens à des moyens d'action davantage qu'aux fins de l'action elle-même. À ce niveau, elle n'est pas posée en rapport avec un quelconque sujet de l'histoire et ne porte pas de contenu normatif particulier.

Cette lecture pose implicitement l'histoire comme science de l'interprétation et, plus exactement, comme une herméneutique dans l'espace de laquelle se construit un discours identitaire à partir du matériel hétéroclite que l'expérience sociale met à la disposition de l'interprète. Voici donc une première acception du concept selon laquelle l'histoire est science de l'interprétation.

Mais, la mise en discours de l'indéchiffrable accumulation des événements est toujours en même temps celle d'une expérience particulière du monde. L'histoire à laquelle Dumont prête ses talents d'interprète est aussi celle de l'héritage légué par la culture. C'est bien ce qu'il faut entendre dans l'énoncé qui veut que la culture, que j'associe à l'histoire en raison de leur commune appartenance à l'univers de la mémoire, soit « une reprise du donné pour en faire une conscience ». Le donné dont il est question, ce « préalable » dont parle Dumont, est bien évidemment singulier et la conscience qu'il construit souterrainement est celle d'une conscience historique particulière. Et c'est bien en effet cette singularité qui va s'affirmer dans le discours totalisant de la communauté qu'articule l'histoire. Dans cette autre acception, l'histoire constitue une réserve de traditions, d'institutions et de traits identitaires singuliers. Elle renvoie donc à une mémoire particulière et consiste plus exactement à élucider le parcours sur lequel s'ordonne un passé à décrypter et un avenir dont ce dernier serait secrètement porteur. C'est à l'écoute de cet oracle que la collectivité découvre le sens de son aventure. Dumont se penche ainsi sur l'héritage historique canadien-français et postule téléologiquement son nécessaire prolongement dans la remarquable imprécation sur laquelle se referme sa *Genèse* à « joindre à la patience

obstinée de jadis le courage de la liberté » (DUMONT, 1993, p. 336). Il s'agit ici de l'histoire en tant que téléologie communautariste.

Enfin, une troisième lecture possible des énoncés de départ pose le concept d'histoire dans sa dimension universelle. Dumont y a beaucoup insisté, l'histoire renvoie à une mémoire toujours ancrée dans un certain vécu collectif qu'elle s'emploie alors à interpréter et à restituer dans sa singularité, mais, ce faisant, elle s'ouvre à l'universel de l'homme en tant qu'être de mémoire et de culture. Ce que l'histoire révèle dans son travail de reconstitution de la dispersion des événements et des fragments de significations, c'est le projet propre à toute collectivité de transcender l'ordinaire de la succession des choses, de dépasser la contingence de l'existence sociale dans un projet. C'est conférer alors au vivre-ensemble une portée normative que l'existence sociale ne trouve que dans l'interprétation de ses fins dernières. C'est aussi en ce sens qu'il faut lire l'assertion selon laquelle « la culture est aussi une éducation ». Le projet que forme l'histoire et que la culture répercute dégage l'horizon éthique des normes du vivre-ensemble et débouche, dans la modernité, sur le politique en tant que lieu de réalisation de ce projet (DUMONT, 1997, p. 247 ; 1995, p. 84). Cette dernière acception de la définition du concept est celle de l'histoire universelle en tant qu'achèvement éthique du vécu collectif.

En d'autres termes, la définition de l'histoire chez Dumont peut faire l'objet de trois interprétations : 1) l'histoire comme science de l'interprétation ; 2) l'histoire comme téléologie communautariste et 3) l'histoire en tant qu'achèvement éthique du vécu collectif. On n'aura pas manqué de remarquer que ces trois interprétations fondent un concept relativement ambigu. Attardons-nous d'abord à la dernière des figures que nous venons d'apercevoir, cette histoire qui éduque, écrit Dumont, celle qui confère une interprétation aux hasards de la contingence, celle qui civilise les rapports de forces en les astreignant au respect d'une éthique que porte le discours de la société sur elle-même, bref cette histoire universelle dans la mesure où elle justifie une certaine forme de mise en commun de l'expérience. Celle-là ne pose-t-elle pas les membres du collectif dans un statut d'égale dignité en tant que tous lui appartiennent de plein droit, qu'ils communient au même univers de sens ? Si cela est vrai, cette autre définition qui fait maintenant de l'histoire une téléologie, sinon une eschatologie, circonscrivant, en réalité, l'aventure d'une seule des composantes de la société (fût-elle démographiquement majoritaire), ne tend-elle pas à nier l'égale dignité de tous en évacuant les minoritaires du grand récit historique de la majorité ? De quelle façon concilier les mémoires concurrentes de l'expérience ? Comment l'histoire peut-elle prétendre porter ce regard transcendant sur l'existence sociale, placer celle-ci sous une norme, prétendre dégager un devenir des décombres du passé en parlant au nom de tous et même de ceux qui ne se reconnaissent pas dans cette interprétation ? Mais à l'inverse, le grand récit collectif ne doit-il pas justement chercher à totaliser ce qui se donne dans le conflit et la

dissémination pour proposer une éthique du vivre-ensemble dans le cadre de laquelle le sens global de la présence au monde puisse être préservé ?

Je veux discuter de l'ambiguïté de la définition dumontienne de l'histoire à la recherche de ses présupposés théoriques et politiques. J'explore l'hypothèse selon laquelle cette ambiguïté ne tient pas seulement au problème épistémologique qui veut que l'historien soit toujours captif du cercle herméneutique qui le fait à la fois témoin et acteur de l'histoire. J'essaierai de montrer que l'ambiguïté du concept d'histoire chez Dumont relève davantage du problème du sociologue et de l'historien épris d'universalisme mais astreint à défendre une collectivité que l'histoire a condamnée à la précarité existentielle. Je voudrais montrer, en d'autres termes, les raisons pour lesquelles Dumont est contraint de couler une conception universaliste de l'histoire dans le moule de la singularité canadienne-française. L'effet de cette superposition théorique consiste alors à investir des intérêts collectifs particuliers de la grandeur de l'universel. L'actualité politique nous le rappelle, les acteurs sociaux qui ne se reconnaissent pas dans l'interprétation dominante n'ont cesse de dénoncer l'hypocrisie de cet amalgame de l'universel et du particulier. L'œuvre de Dumont contiendrait-elle, comme en un microcosme, l'essentiel des débats qui nous occupent toujours ?

On aurait tort cependant de faire à Dumont ce qui prendrait les allures d'un mauvais procès. L'ambiguïté qui me paraît se loger au cœur de sa définition de l'histoire se retrouve dans la plupart des travaux de ceux qui au Québec font profession « d'interprète de la société ». En cela, l'intrication de l'universel et du particulier traduit la très grande difficulté dans laquelle se trouve celui qui entreprend d'écrire l'histoire d'une nation dominée. La difficulté d'une telle narration surgit de la nécessité de légitimer du point de vue de l'universel ce qui tient à l'évidence du particulier. Mais ne retrouve-t-on pas déjà les dichotomies dont nous sommes pour la plupart prisonniers, carrefour où se croisent en s'ignorant le civique et l'ethnique, Canadiens français et Québécois, le culte du pluralisme identitaire et un projet de souveraineté articulé à la mémoire des francophones ? Mais n'est-ce pas également le même fossé qui sépare libéraux et communautariens aux États-Unis ?

On ne fera pas de Dumont la raison ni la source de cette prison de la pensée où circulent les termes de ces dichotomies. Il faut plutôt lire l'ambiguïté dumontienne comme le symptôme d'une nécessité et en même temps d'une incapacité. Nécessité d'affirmer et d'illustrer la singularité de l'aventure canadienne-française en Amérique en cultivant le projet de son achèvement politique. Impuissance ensuite à légitimer l'affirmation de ce particularisme par lui-même et sans recourir à la caution d'un universel de la condition humaine. Je voudrais enfin faire remarquer que ceux qui, comme Dumont, sont en quelque sorte acculés à l'ambiguïté sont en cela les héritiers de Garneau et de Groulx. Les analyses que réserve Dumont à ces deux grands historiens de la mémoire canadienne-française nous les révèlent tous

deux captifs de leur temps et investis d'une mission salvatrice. Je crois pouvoir montrer, au terme de cette déconstruction du concept d'histoire, de la mise à jour des nécessités et des motivations influençant l'écriture de l'histoire chez Dumont et enfin du parallèle que je crois pouvoir établir entre lui, Garneau et Groulx, que l'ambiguïté est le propre des « sciences de la société » en terre minoritaire. Si cela est vrai, nous pourrions relire Dumont à la lumière du tragique gisant au cœur de l'histoire du Québec et de son interprétation historique.

Le portrait que j'esquisse ici s'appuie sur la lecture des ouvrages de Dumont les plus directement associés aux thèmes de l'histoire, de la mémoire et de la culture. Certes, ces préoccupations sont presque partout présentes dans l'œuvre de Dumont, mais je m'attache à la lecture des quatre ou cinq monographies dont les préoccupations historiographiques sont les plus manifestes¹.

Revenons d'abord sur la définition la plus large du concept d'histoire, celle qui la pose de manière générale en tant que lieu d'interprétation. Mais déjà verra-t-on se profiler, comme piaffant d'impatience, les acteurs d'une histoire particulière cherchant en elle le moyen d'affirmer leur existence.

L'histoire comme science de l'interprétation

Dès les premières lignes de *Genèse de la société québécoise*, Dumont livre une définition théorique de l'histoire dont il ne s'écartera jamais. Cette définition peut être présentée de la manière suivante. Elle s'appuie d'abord sur la conviction selon laquelle on ne comprend le présent qu'en se reportant au passé. Apparemment trivial, ce premier élément est pourtant d'une grande importance dans la mesure où l'ambiguïté dont j'ai fait l'objet de mes préoccupations porte en grande partie sur la définition de ce « passé » que l'histoire entreprend d'investiguer. L'histoire peut bien se donner comme science de l'interprétation, mais le fait est que le passé qu'elle reconstitue est toujours problématique dans une société où les discours sur les origines peuvent s'affronter librement. La production du discours portant sur la référence s'élabore à partir d'idéologies concurrentes. C'est-à-dire qu'elle s'offre alors comme objet au conflit des interprétations. Cela, Dumont l'aperçoit sans en tirer cependant toutes les conséquences. Ainsi, lorsqu'il soutient que la « culture est un héritage » et qu'elle soulève en conséquence « le problème de la mémoire » (DUMONT, 1995, p. 18), il ne se pose pas le problème du conflit des interprétations de cet héritage, mais bien celui du danger de sa disparition, de l'étiement qui le guetterait sans le culte que nous lui vouons. Nous verrons dans un instant qu'il s'autorise alors sans complexe l'écriture d'une histoire de la société québécoise rigoureusement équivalente à celle des Canadiens français.

1. Ces ouvrages sont *Genèse de la société québécoise*, 1993 ; *Le sort de la culture*, 1987 ; *Raisons communes*, 1995 et *L'avenir de la mémoire*, 1995.

Dumont dégage trois modalités de production de la société ou trois formes sociétales de regroupements : l'appartenance, l'intégration et la référence. L'appartenance renvoie à la modalité de regroupement pour ainsi dire la plus spontanée, celle du sentiment d'appartenance à un groupe. L'intégration correspond au moment de l'institution et plus exactement du politique. La référence renvoie au moment de l'interprétation de soi-même et signale la possibilité d'une conscience historique et de la production de moyens d'agir sur les grandes orientations à portée éthique et identitaire. La fondation de la société signifie le surgissement d'une référence, la constitution d'une identité elle-même fondée sur cette référence, une conscience historique par laquelle les acteurs s'inscrivent dans leur propre histoire et tentent d'en infléchir le cours. La société advient alors à elle-même, s'aperçoit dans son être propre et dans sa singularité. Mais pour que ce surgissement à soi-même soit possible, il faut « l'intervention du discours » (DUMONT, 1993, p. 342). Ainsi, la référence canadienne-française, dont la formulation fut complétée au tournant de l'Acte d'union, eut pour effet de conforter les Canadiens français dans une certaine assurance de leur identité. Sitôt qu'elle se fut constituée, elle leur « conférait une identité pour l'avenir » (DUMONT, 1993, p. 330).

Pour Dumont, l'interprétation de l'histoire procède tout à la fois des déterminations impulsées par l'événement et le contingent que d'un désir de circonscrire la référence. Cet aspect, constitutif de la définition dumontienne de l'histoire, est très important dans la mesure où il fait intervenir la subjectivité de l'historien. La science de l'interprétation trouve en lui l'interprète des sociétés. Dumont aime bien comparer ce travail à celui du psychanalyste, même s'il se gardera toujours de confondre la production de l'identité individuelle et celle de l'identité collective. Il s'est employé à expliquer la nature du cercle herméneutique à l'intérieur duquel l'historien travaille à mettre à distance ce qui lui est proche et à rapprocher le passé du présent (dans son analyse de Groulx en particulier). Les toutes dernières lignes de la *Genèse* (1993, p. 352) témoignent parfaitement de cette posture de l'historien. Le « dédoublement de l'historien » (DUMONT, 1995, p. 34), son écartèlement entre objectivité et subjectivité, Dumont l'a toujours considéré comme incontournable : voire souhaitable. Incontournable : l'historien est toujours sujet et citoyen. Souhaitable, car il travaille à la production d'une mémoire à partir de laquelle l'existence sociale trouve son sens. Voilà qui constitue l'épistémologie de l'histoire de Dumont en même temps que la raison pour laquelle il s'est attelé à la tâche de relire les historiens. En effet, l'historiographie se constitue en « récapitulatif le processus de production des interprétations » (DUMONT, 1993, p. 349). La sensibilité de l'historien sera mise au service de la construction de la mémoire collective et de la référence identitaire (DUMONT, 1995, p. 32). L'historien cherche à débusquer dans la dispersion des événements un sens à partir duquel la collectivité se reconnaîtra et formera sa « mémoire historique », c'est-à-dire sa référence.

Le projet de sa *Genèse* consiste d'ailleurs en une « remise en chantier de la mémoire historique » (DUMONT, 1993, p. 13). Les sociétés contemporaines seraient, en effet, frappées d'une sorte d'amnésie si l'on considère le rapport qu'elles entretiennent à l'histoire. Cette dernière n'est plus que la suite des événements « d'une seule coulée » (DUMONT, 1995, p. 54). Le recul n'existe plus à partir duquel pourrait se détacher un sens plus global et, alors, un éclairage sur l'avenir. À de multiples reprises retrouve-t-on chez Dumont cette association entre histoire et « construction de la mémoire collective » (DUMONT, 1993, p. 315 et 1995, p. 26, par exemple). Mais c'est peut-être lorsqu'il se penche sur le rôle de l'historien que se révèle le plus clairement sa définition de l'histoire. Se réclamant de Michelet, ne voit-il pas dans l'histoire le culte d'une mémoire « qui demande qu'on la soigne » (DUMONT, 1995, p. 30) ? Mais voilà qui annonce déjà cette autre dimension du concept en vertu de laquelle l'histoire est cette fois celle d'une communauté, l'interprétation d'une référence singulière.

En effet, cette science de l'interprétation ne fonctionne pas à vide. Ce qui s'offre à l'interprétation, c'est toujours l'inouï, l'unique, le contingent. L'histoire cherche alors à conférer une signification d'ensemble à ce qui surgit et impose son mystère : pourquoi cela nous arrive-t-il à nous ? quel est le sens de l'événement ? porte-t-il une signification qui le dépasse ? La réponse à ces questions cristallise l'interprétation totalisante de ce qui distingue un parcours historique d'un autre. Dumont a raison de dire qu'elle fonde ainsi une référence. Mais ne la fonde-t-elle pas comme expérience irréductible à celles de tous ce que nous savons et pouvons connaître des autres ? La référence que l'histoire contribue à écrire n'a de véritable sens que communautariste.

L'histoire vécue : une téléologie communautariste

Citant Tocqueville, Dumont pose que, « les peuples se ressentent toujours de leur origine. Les circonstances qui ont accompagné leur naissance et servi à leur développement influent sur tout le reste de leur carrière » (DUMONT, 1993, p. 321). Cette perspective généalogique ne signifie pas, Dumont s'en est souvent défendu, que l'avenir soit écrit tout entier dans un ciel qu'éclaireraient les lumières du passé, mais que ce dernier circonscrit un univers de possibles. On peut qualifier cette conception de téléologique dans la mesure où elle pose un lien de dépendance entre une fondation et un destin. L'histoire renverrait alors à la mémoire associée au parcours d'un collectif particulier et n'attendrait plus que d'être décryptée de telle manière à lui proposer ses possibles accomplissements.

Ici, Dumont emprunte son épistémologie de l'histoire à Gadamer et Heidegger en même temps qu'il trouve chez eux la caution dont il a besoin pour mettre la science de l'interprétation au service d'une référence identitaire. Il leur emprunte les notions de développement et de continuation afin de bien montrer la filiation du

passé et de l'avenir (DUMONT, 1995, p. 56). Mais, il me semble que c'est aussi à l'univers de Walter Benjamin qu'il emprunte en radicalisant l'idée de la présence du passé. Benjamin, dans ses thèses célèbres sur le « concept d'histoire » pose cette dernière comme rédemption (BENJAMIN, 1991). « Nous sommes attendus » écrit-il (BENSAID, 1990, p. 21) indiquant par là la dette que nous avons contractée vis-à-vis des oubliés de l'histoire. Les tirer de la nuit où ils se trouvent et nous rappeler ce que furent leurs combats, leur projet du temps où ils faisaient l'histoire, c'est aussi, pour Benjamin, la possibilité qui s'offre aux contemporains d'échapper aux ornières de l'inéluctable présent (BENJAMIN, 1991, p. 335). La rédemption de la mémoire à laquelle Benjamin se voue trouve son sens dans le totalitarisme qu'il voit s'abattre sur l'Allemagne et l'URSS au cours des années trente. Dumont ne pense pas l'histoire de l'intérieur d'une aussi cruelle urgence. Il n'empêche que cette même volonté de rédemption de l'oubli, ce travail de remémoration en vertu duquel l'histoire ressuscite du passé le ferment d'une utopie, permet de rapprocher l'entreprise de Dumont de celle de Benjamin dans cette commune représentation d'une histoire-sujet, mieux encore, d'une histoire pour le sujet. Nous retrouvons sur ce sentier le thème du « devoir » de mémoire que Dumont emprunte à Paul Thibaud lorsque celui-ci écrit que « La nation [...] transmet une obligation, l'idée que nous participons à l'histoire ensemble, que nous avons un devoir de marquer le présent et l'avenir, en fonction des héritages que nous reprenons [...] » (DUMONT, 1995, p. 71). Mais, il importe d'ajouter dès maintenant, quitte à anticiper un peu sur la suite, que tant chez Benjamin que chez Dumont, la remémoration de la présence au monde de ceux que le grand récit des vainqueurs a néantisés est aussi la condition du politique. Revisiter l'histoire et la comprendre comme le fait des hommes, c'est retrouver dans le tumulte les lois apparemment implacables du présent le pouvoir de transformer le monde. C'est ainsi que se trouvent intimement conjuguées l'histoire comme téléologie communautariste et celle qui en même temps élève la mémoire du particulier à la grandeur de l'universel.

Mais tenons-nous-en pour l'heure à la conception communautariste. Lorsque Dumont coiffe la conclusion de la *Genèse* de ce titre révélateur, « le poids de l'héritage », on aperçoit les manifestations d'une définition substantialiste de la mémoire au sens où Benjamin l'entend lui aussi. Puis, à nouveau, lorsque s'inquiétant des effets corrosifs de la société contemporaine sur la mémoire, il se penche sur le devenir de la société elle-même.

Or, une mémoire communément partagée n'est-elle pas le don premier qui permet le rassemblement des personnes ? Devant l'effacement des contenus de la tradition, on échappe difficilement à une grave incertitude : doit-on envisager, comme conséquence ultime, une dislocation des liens sociaux ? (DUMONT, 1995, p. 47).

L'histoire est traditions et donc substance. Cette vue des choses s'éloigne de la définition neutre à laquelle adhère Dumont lorsqu'il pose l'histoire en tant que lieu organisateur de l'expérience, comme science de l'interprétation. À l'image d'une histoire-moyen se substitue celle de l'histoire-sujet. Ainsi, lorsque Dumont anticipe

les conséquences ultimes de l'érosion des traditions sur l'intégrité de la société, de quels « liens sociaux » s'agit-il ? L'historien ne fait-il pas en réalité référence à la nation ? Lorsque Dumont se penche sur la « cohérence de la référence » (DUMONT, 1993, p. 350), qu'entend-il au juste sinon la clôture d'un discours sur soi dans lequel n'interviendraient que de l'extérieur des éléments perturbateurs qui lui seraient alors étrangers ? La célèbre thèse de « l'hiver de la survivance » est symptomatique de cette posture. Dumont a voulu montrer que le repli identitaire engendré par la dynamique de marginalisation économique et politique des Canadiens français amorcée par la Conquête et complétée au moment de l'Union, porte deux conséquences d'importance majeure.

La première réside dans le fait qu'en se recroquevillant sur eux-mêmes, les Canadiens français assuraient leur survivance identitaire en se soustrayant collectivement aux effets délétères d'une modernité qui ne pouvait que s'attaquer à l'intégrité de leur être propre. La deuxième conséquence consiste en ceci que la pérennité que protégeait ce tassement sur soi impliquait également un certain conservatisme dont Dumont prétend, et c'est ici que réside l'essentiel de sa thèse portant sur la période de 1840 à 1960, qu'il a représenté pour les Canadiens français une mise en marge de l'histoire. La survivance ne pouvait s'accomplir que dans cette marginalisation consentie à une modernité qui était celle de l'Amérique, du capitalisme, de la consommation et de la culture de masse. Le parcours historique propre aux Canadiens français aurait ainsi tourné le dos à l'aventure de la modernité nord-américaine en s'abritant des menaces qu'elle aurait fait peser sur l'intégrité identitaire de la communauté. Or, c'est une thèse paradoxale que celle de cette grande période de glaciation qu'aurait été l'hiver de la survivance. Comment concevoir que l'histoire puisse passer à côté de soi ? se faire sans soi ? Dans quelle béance nous trouvons-nous lorsque toutes les sociétés avec lesquelles nous sommes en rapports se transforment, s'influencent et participent d'une dynamique qui est aussi la nôtre (l'industrialisation et l'urbanisation de l'Amérique au XX^e siècle, par exemple) en nous y laissant immuables tels qu'en nous-mêmes ? Il est difficile de répondre à ces questions tant la thèse qui les soulève paraît contre-intuitive.

Mais ce qui est plus important, c'est le fait que cette vue des choses témoigne d'une conception monologique de l'histoire. Si Dumont la concevait dans sa dimension dialogique, la lecture de l'histoire canadienne-française à laquelle il s'attache devrait tenir compte des transformations structurelles, sociopolitiques, culturelles et identitaires qui font que cette exclusion volontaire de la dynamique historique est impossible. Je ne pourrai pas appuyer cette contre-thèse sur les longs développements qu'elle nécessiterait, et ne peux que renvoyer aux nombreux travaux qui se sont attachés à montrer, dans une perspective que Ronald Rudin a qualifiée de « révisionniste » (RUDIN, 1998) que la société québécoise, loin de s'être coupée de la dynamique nord-américaine, y a pleinement participé même si, et c'est cela qu'il

s'agit de mettre en lumière, elle n'a pu le faire qu'à partir d'une situation sociohistorique particulière en Amérique.

Dumont, bien sûr, aperçoit ce problème. Il se défend de vouloir refermer la mémoire sur elle-même.

[...] la mémoire n'est un adjuvant de l'action qu'à la condition de montrer que l'histoire ne mène pas à quelque issue fatale, que l'avenir n'est pas étroitement déterminé. L'histoire s'abstient de conclure parce qu'elle est libératrice : c'est ainsi qu'elle est incitatrice de l'action (DUMONT, 1995, p. 84).

Mais c'est dans le post-scriptum de *Raisons communes* qu'il anticipe le plus clairement la critique que lui adresseront ses détracteurs :

Des raisons communes ? On aura vu que je ne songe aucunement à quelque unanimité des esprits [...] les raisons communes ainsi entendues nous renvoient à la difficile question des identités collectives. Identités plurielles, comme le montre en particulier la dualité de la nation et de la communauté politique que j'ai tenu à souligner. Identités qui n'excluent ni les différences ni les métissages, qui se modifient face aux défis de l'histoire *tout en maintenant ferme l'actualité de la mémoire* (DUMONT, 1997, p. 257, je souligne).

Il est frappant de constater de quelle manière Dumont se dépêche de colmater la brèche qu'il vient lui-même de pratiquer : la diversité certes, mais dans la continuité d'une mémoire. De quelle mémoire s'agit-il alors, si ce n'est celle du groupe qui constitue sa seule préoccupation ? Plus révélatrice encore de la définition essentialiste de Dumont est l'idée de dualité que nous venons d'apercevoir à propos des rapports qu'entretiennent la « nation » et la « communauté politique » dans son armature conceptuelle. On pose ici en relation d'extériorité la nation et la communauté politique. D'un côté se retrouve la communauté en chair et en os et de l'autre le procès d'institutionnalisation politique en vertu duquel peuvent être négociés les différends, aplanis les conflits qui surviennent du fait de la cohabitation de communautés aux références différentes au sein d'un même espace socio-historique. Cette vue des choses exclut théoriquement le fait que la référence identitaire puisse se transformer dans le procès d'institutionnalisation politique. Ainsi, et par exemple, si les Québécois francophones d'aujourd'hui sont divisés quant à la nécessité de l'indépendance politique du Québec, c'est que l'histoire a aussi fait d'eux des Canadiens et que, par ailleurs, l'ethos politique contemporain les incite à poser cette question du point de vue du droit des minorités. La position dualiste de Dumont suppose alors, dans la lecture républicaine que l'on peut en faire, que la nation équivalait à la société (BOURQUE, 1995) ou, en assumant cette fois le caractère irrémédiablement pluriethnique et plurinational du Québec, que les communautés demeurent telles qu'en elles-mêmes intangibles et imperméables à la politisation des identités.

Mais Dumont réplique à nouveau. L'histoire n'a pas fondé la nation une fois pour toute, « des changements imprévisibles ne cesseront de survenir » (DUMONT,

1993, p. 321). Il y insiste encore au moment où il va s'attaquer à la fondation de la collectivité canadienne-française et exhumer les linéaments de la mémoire « Pas plus que la mémoire de l'individu, l'histoire n'enferme d'avance dans les préoccupations qui nous engagent à l'interroger » (DUMONT, 1993, p. 19). Mais, ici encore, comment affirmer que l'histoire demeure ouverte à toutes les circonstances imprévisibles qui orienteront le devenir de la collectivité et en même temps théoriser la congélation historique du Canada français de 1840 à 1960 ? De la sorte, sitôt reconnue cette ouverture de l'histoire à la contingence, il s'empresse d'ajouter que la conscience historique, arqueboutée à la référence fondatrice de la collectivité, imprimera au devenir « son propre mouvement et en inspirera les interprétations ».

Au cours des premières phases du développement d'une collectivité sont mis en forme des tendances et des empêchements qui, sans déclencher la suite selon les mécanismes d'une évolution fatale, demeurent des impératifs sous-jacents au flot toujours nouveau des événements. Comme si l'histoire se situait à deux niveaux, les sédiments de la phase de formation restant actifs sous les événements des périodes ultérieures (DUMONT, 1993, p. 331).

On pourra arguer que cette conception de l'histoire de la société québécoise n'exclut pas d'emblée les non-Canadiens français. Après tout, « le flot toujours nouveau des événements » ne charrie-t-il pas justement ces éléments étrangers à la référence première que sont, par exemple, les apports identitaires des Néo-Québécois, la culture de masse états-unienne ou une socialité traversée d'impératifs marchands ? Si tant est qu'une telle interprétation soit possible, il importe de souligner que, dans la perspective dumontienne, ces nouveautés sont toujours interprétées par rapport au collectif canadien-français, en tant qu'elles agissent sur lui et infléchissent le parcours rectiligne d'un destin dont l'achèvement est écrit à l'encre invisible dans le grand livre de sa mémoire historique. De même, on peut affirmer qu'à côté de la référence canadienne-française peuvent s'en ériger d'autres concurrentes et influençant la première. C'est bien ce que semble recouvrir l'idée du « regard de l'autre » dans la *Genèse*. Dumont note en effet que la représentation négative que véhiculent d'eux les journaux anglophones au début du XIX^e siècle conduira progressivement les Canadiens français à se concevoir comme collectivité spécifique. Les effets de ce discours sur la production de la mémoire historique canadienne-française auraient engendré le complexe d'infériorité et la crainte de l'étranger que traînerait toujours la culture. Mais ce discours dont on postule qu'il a contribué négativement à la formation de la référence identitaire canadienne-française est encore une fois posé à l'image du corps étranger agissant de l'extérieur.

Cette téléologie communautariste pointe en direction d'un accomplissement. Gilles Paquet est fondé, il me semble, de prétendre que *Genèse de la société québécoise* ne poursuit qu'un seul objectif : montrer de manière continuiste la genèse du nationalisme québécois et la nécessité de le concrétiser dans le projet politique de la souveraineté (PAQUET, 1995).

La critique de cette position emprunte deux directions dont les travaux de Jocelyn LÉTOURNEAU (1998), d'une part, et ceux de Gérard BOUCHARD (1999), d'autre part, constituent peut-être les archétypes. Je m'y attarde un instant dans la mesure où il me semble pouvoir y déceler des éléments menant à l'élucidation de l'ambiguïté du concept d'histoire chez Dumont. C'est également l'occasion de retrouver l'actualité de débats théoriques et politiques que l'œuvre de Dumont porte intrinsèquement.

Létourneau s'est opposé à la conception de la nation québécoise au nom de laquelle il faudrait maintenant l'aider à achever le destin que l'histoire lui aurait assigné (LÉTOURNEAU, 1998). Ceux qu'il nomme les « grands intellectuels québécois » se seraient tous plus ou moins voués à l'atteinte de cet objectif et cultiveraient devant son perpétuel report une mélancolie sinon une hargne mal contenue. Létourneau impute à la pensée de Dumont une large part de cette interprétation du passé québécois qui l'engagerait téléologiquement à achever une trajectoire dont le plein accomplissement aurait été trop longtemps empêché. Il s'en prend donc à la conception téléologique en vertu de laquelle le destin du peuple québécois serait tout entier déjà contenu dans les éléments premiers de la référence.

Létourneau trouve chez Serge Cantin l'expression paroxystique de cette tendance. À la suite de Dumont, Cantin aurait fait sien le devoir de porter le pays « comme on porte un enfant » (LÉTOURNEAU, 1998, p. 373). Létourneau fait alors remarquer que cette attitude est typique du réflexe de plusieurs intellectuels investis de la mission de sauver le pays. Elle exprime un refus : celui de reconnaître « l'ambivalence d'êtres » (1998, p. 364) des Québécois, cette division constitutive d'eux-mêmes qui les fait à la fois enfants du Québec et citoyens canadiens, souverainistes mais pas suffisamment pour réaliser l'indépendance. Faire de cet accomplissement la conclusion normale et trop longtemps différée de l'histoire canadienne-française, nier l'ambivalence vissée au cœur du vécu québécois, ce serait adopter la posture du « père » pour lequel il n'est qu'un destin possible pour l'enfant qu'il porte dans ses bras : celui qu'il a dessiné pour lui (LÉTOURNEAU, 1998, p. 375).

Pour sa part, Gérard Bouchard craint que l'on puisse tirer d'une conception essentialiste de la nation une lecture ethnocentriste de la collectivité francophone. Ce repli de la réflexion sociologique sur un nous ethnique, Bouchard le subodore dans les dernières positions de Dumont portant sur la distinction entre nation québécoise et nation « française » (BOUCHARD, 1999, p. 47-50). Pour ce dernier, ce cadennassage identitaire du collectif canadien-français bloquerait la possibilité de la souveraineté du Québec entendue comme aménagement des droits de toutes les composantes de la société québécoise dans la perspective du pluralisme. Michel Seymour a voulu, lui aussi, prendre ses distances vis-à-vis de la définition substantialiste de Dumont en la fustigeant en raison de l'impasse politique sur laquelle elle débouche du point de vue de la constitution d'une nation québécoise inclusive et

démocratique (SEYMOUR, 1999, p. 65). Claude Bariteau estime lui aussi que le concept de nation culturelle chez Dumont a pour effet d'exclure les Anglo-Québécois et les Néo-Québécois (BARITEAU, 1999, p. 165).

Ces critiques de la téléologie communautariste que nous avons reconnue dans la deuxième acception de la définition de l'histoire chez Dumont visent plus ou moins explicitement le fait que le travail de remémoration auquel s'adonne l'histoire circonscrit l'univers particulier d'un certain monde commun. Mais, les valeurs universalistes d'une éthique sociétale, dans le respect desquelles tous participeraient de plein droit à l'écriture du grand récit collectif, sont-elles pour autant battues en brèche ?

L'histoire universelle en tant qu'achèvement éthique du vécu collectif

On peut tout aussi bien s'appuyer sur la définition de Dumont pour réduire au silence ce genre de critiques. On trouve chez lui la conviction, réitérée de diverses manières, de l'universalisme des singularités historiques. La particularité qu'a construite une mémoire historique telle qu'elle se cristallise dans une référence est toujours l'expression de ce qu'il y a de plus universel en l'homme : son désir de reprendre un legs, de l'interpréter, de le prolonger afin de faire de son monde « une référence habitable » (DUMONT, 1993, p. 352).

Dumont écrit dans *Le sort de la culture* que « les cultures sont des ethos, des éthiques incarnées » (DUMONT, 1987, p. 222). Le très grand intérêt de cet énoncé tient au fait qu'il fonde en une seule pièce une dimension universaliste et une singularité. C'est parce que l'individu se rattache d'abord à une culture qu'il peut ériger un projet de société visant l'universel. Mais il y a plus. On retrouve partout chez Dumont la profession de foi souvent réitérée que de la mémoire historique dépend la participation au politique (DUMONT, 1995, p. 84). C'est parce qu'il aperçoit l'espace qu'il partage en commun avec ses semblables que l'homme cherche à y inscrire sa pratique et sa volonté d'aménagement du monde en un univers vivable. C'est parce qu'il peut se saisir de sa propre histoire qu'il se sait pouvoir agir sur elle et, alors, s'inscrire dans la cité en tant que son architecte. « Le politique prime désormais l'histoire » écrit Benjamin pour indiquer que les urgences du présent appellent une lecture politique du passé (BENSAÏD, 1990, p. 22). Le pouvoir d'agir sur le présent dépend des utopies que nous pouvons réveiller du passé. Une éthique de l'être-ensemble n'est possible que dans cet acquiescement volontaire à l'histoire, que dans l'assomption du passé dont on se fixera la tâche de le remémorer (quitte à le transformer) afin que ce ne soit pas l'histoire des « vainqueurs » qui soit écrite pour toujours (BENJAMIN, 1991, p. 334).

C'est bien également le point de vue de Dumont lorsqu'il exhorte à la participation politique :

Que nous importerait une société sans projet que des citoyens puissent partager ? Autant laisser aux pouvoirs, anonymes ou non le soin de faire l'histoire, de substituer leurs desseins et leurs intérêts à ce qui devrait être plutôt des visées collectives ouvertement discutées (DUMONT, 1995, p. 85).

L'histoire éclaire les possibles de l'avenir. Elle dit que c'est à nous de la faire, que l'*imperium* des choses telles qu'elles sont n'est pas éternel, que les pouvoirs sont révocables pour autant que nous nous érigeons en maître d'œuvre de l'édification du monde. C'est donc aussi dans le sillage de la philosophie politique de Hannah Arendt que Dumont inscrirait ici sa définition de l'histoire. Pour qu'existe un monde commun capable ensuite d'abriter ceux qui s'y inscrivent, il faut que se constitue un espace public dans lequel sera assumé un certain legs d'humanité et toujours repris le projet de sa continuation (BEACHEMIN, 1999).

On peut aller plus loin encore dans la réhabilitation du Dumont dont nous retrouvons ici la dimension universaliste de son concept d'histoire. Lorsque Dumont cherche à dresser l'histoire et la culture contre la dissolution de la mémoire à laquelle travaillent les forces conjuguées de l'économie, de la bureaucratie et de la marchandisation, c'est un retour de la tradition qu'il appelle de ses vœux, mais une tradition qui aurait rompu avec la substance des coutumes auxquelles on l'associe habituellement (DUMONT, 1995, p. 52 et sq.). Ici, c'est l'histoire en tant qu'elle fournit à l'acteur les guides de l'action, en tant qu'elle le pose en sujet d'une éthique capable de défendre un projet de société. Privé de l'horizon mémoriel sur lequel peut s'imaginer le projet d'aménager un monde à la mesure de la liberté « c'est le pouvoir anonyme qui, succédant à la mort des coutumes, remplacera les citoyens dans la responsabilité de conférer un sens à l'histoire » (DUMONT, 1995, p. 92). La préoccupation de Dumont est alors tournée vers un projet d'humanisation soucieux de l'inscription du sujet en tant qu'acteur dans la société. C'est en cela que l'on peut affirmer que l'histoire constitue la condition nécessaire pour que le vécu collectif s'érige en projet éthique.

Dumont, historien de l'ambiguïté

Dans sa virulente critique de *Genèse de la société québécoise*, Gilles Paquet souligne que Dumont s'emploie à dévaluer les deux premières modalités de formation de la société qu'il a lui-même identifiées (l'appartenance et l'intégration) au profit de la troisième, la référence. Dumont estime, en effet, que l'aventure politique du début du XIX^e siècle a été un leurre et qu'elle a contribué à brouiller la définition de la référence canadienne-française. Mais, les conditions sociohistoriques s'étant transformées, il appelle maintenant les Québécois à investir le champ du politique afin d'achever le projet que portait secrètement la survivance. À la suite du long hiver de la survivance, l'heure du politique serait arrivée. Or, il me semble que cet appel au politique, en tant que lieu d'achèvement du destin canadien-français, témoigne d'un impensé de la sociologie dumontienne. En effet, si le Québec

d'aujourd'hui doit se réaliser dans le politique, il ne peut le faire qu'en acceptant de voir émerger les traits d'une nouvelle référence identitaire et une réécriture de l'histoire. En d'autres termes, la mémoire qu'il s'agirait ainsi de prolonger, le destin historique qu'il faudrait maintenant accomplir ne concernent plus uniquement les Canadiens français. C'est bien là la contradiction qu'identifie Paquet lorsqu'il fait remarquer que le projet sur lequel débouche Dumont serait celui « d'une nouvelle réconciliation putative de la communauté nationale avec un projet politique » (PAQUET, 1995, p. 116). Ne retrouve-t-on pas l'ambiguïté qui est au cœur de la définition de l'histoire dumontienne ? D'un côté, une vision communautariste et substantialiste, de l'autre, une posture où la conscience historique s'ouvre à la diversité, à l'universel dans une apologie du politique, de la participation citoyenne et de la démocratie.

Du point de vue de Dumont, l'achèvement de l'hiver de la survivance dans le politique n'implique-t-il pas l'éparpillement tant appréhendé du legs ou de l'héritage de la mémoire historique canadienne-française ? Dumont propose de relancer sur le mode dialogique, celui du politique, de la diversité, du métissage et du conflit, une histoire que son historiographie a reconstruite sur le mode monologique. Seulement, on ne trouve pas dans son concept d'histoire la clé théorique grâce à laquelle cette contradiction pourrait être déverrouillée. À moins de s'en remettre à cette intenable position d'une institutionnalisation séparée des diverses communautés munies chacune de leur référence propre dans une dynamique politique qui les laisserait indemnes dans la rectiligne continuation d'elles-mêmes.

Il arrive alors que les deux pôles opposés du débat contemporain autour du nationalisme québécois puissent se retrouver dans la définition dumontienne de l'histoire. Dans son ambiguïté, le concept qu'il nous a laissé témoigne du problème dont sont captifs ceux qui font carrière d'historiens ou de sociologues. D'une autre façon, cette ambiguïté répercute la fameuse dichotomie nationalisme ethnique et civique au sein de laquelle s'oppose un projet communautariste et une visée universaliste. En ce sens, le débat très actuel portant sur la composition du sujet politique et de la nature du projet qui serait le sien dans un Québec souverain manifeste le problème qui sommeille dans les tréfonds de la philosophie de l'histoire dumontienne et qui n'est rien d'autre que celui de la difficile traduction universaliste d'un parcours historique particulier et nécessairement « fermé » sur la mémoire d'un certain nous-collectif.

Demeure enfin une question que nous avons laissée de côté jusqu'ici et qui concerne la source de l'ambiguïté du concept.

Dumont, continuateur de Garneau et de Groulx

Nous avons vu que la conception de l'histoire en tant que mémoire historique au service de l'action sur le présent est très présente chez Dumont. C'est la raison

pour laquelle il reconnaît si facilement le devoir civique de mémoire auquel s'astreignent Garneau ou Groulx. Dans les brillantes analyses qu'il réserve à ces deux historiens, Dumont parvient à débusquer les intentions sous-jacentes qui les animent. Pour l'essentiel, il dépeint le portrait de deux historiens prisonniers du contexte dans lequel ils écrivent leur histoire respective du Canada. Or, l'éclairage que jette Dumont sur leur travail peut être redirigé sur sa propre posture théorique. J'aimerais en effet essayer de montrer, qu'à l'instar de Garneau et de Groulx, la démarche historique de Dumont engage elle aussi les problèmes de son temps.

Dans *Genèse de la société québécoise*, Dumont tente de mettre à jour les urgences auxquelles répondait l'histoire que Garneau va publier au lendemain de l'Union. « Chez Garneau, écrit-il, l'histoire relève d'une vocation » (DUMONT, 1993, p. 287). Avec la promulgation de l'Acte d'union et le projet assimilateur qui le sous-tend, les Canadiens français sont menacés. Leur destin en Amérique consistera désormais à lutter pour leur survivance.

Le contexte historique auquel Garneau est confronté expliquerait ainsi sa fameuse « conversion ». L'historien, dont le « discours préliminaire » est largement inspiré des idées libérales, n'est plus le même au moment où il écrit la conclusion de son ouvrage et qu'il appelle les Canadiens français à se réfugier dans leurs traditions. Garneau passe alors à l'histoire à titre d'idéologue de la conservation. Plusieurs se sont posés la question des raisons de ce retournement. Serge Gagnon a proposé une réponse devenue classique. Garneau est au départ le porte-parole de la petite-bourgeoisie, ce qui expliquerait son anticléricalisme et ses positions libérales. L'Église catholique, triomphante après 1840, l'aurait acculé à réécrire certains passages tant et si bien qu'au fil des rééditions de son *Histoire du Canada*, se seraient étioilées ses positions progressistes (GAGNON, 1978, p. 320).

Dumont soutient, quant à lui, que de 1791 à 1840, Garneau écrit deux histoires : celle des luttes politiques menées en chambre et celle de la quotidienneté, du temps long de la vie du peuple. Garneau s'enthousiasme devant la marche des peuples d'Europe et d'Amérique et célèbre les avancées de la liberté. En même temps, il dessine un autre destin pour le peuple canadien-français dont il fait dépendre la survivance de sa capacité à demeurer tel qu'en lui-même. Comme Parent, Garneau estime après l'Union que les idées des années 1830 n'ont plus cours (DUMONT, 1993, p. 292). La menace d'assimilation gronde, mais dorénavant ce n'est plus la classe politique qui va garantir la survie de la race, mais le peuple lui-même, celui de la longue durée, des traditions et de « l'histoire profonde » (DUMONT, 1993, p. 293). Garneau écrirait donc deux histoires en parallèle, l'une, politique, où le peuple s'inscrit dans les luttes de pouvoir dont l'Assemblée sera le siège et une autre, celle du « peuple en son existence quasi immobile ».

Garneau, inquiet après 1840, discrédite le politique en tant que lieu au sein duquel se joue le destin collectif. Il se rabat alors sur une définition substantialiste

du peuple et travaillerait à la production d'une identité collective inscrite dans les profondeurs du temps long de la tradition. La menace d'assimilation que fait peser l'Union est bien réelle. La pierre de touche de la résistance passe nécessairement par une définition essentialiste de la collectivité plutôt que de la rapporter à des principes abstraits. L'historien se serait ainsi trouvé dans une situation sociohistorique au sein de laquelle il aurait été incapable de concevoir autrement que dans un appel aux traditions l'avenir des Canadiens français. L'engagement de Garneau se transformera dès lors en une œuvre de mémoire. Son écriture « se déplacera hors de l'histoire » (DUMONT, 1993, p. 293).

Un mot seulement sur la semblable lecture que Dumont réserve à l'œuvre de Groulx. Une fois encore, il reconnaît dans la nostalgie des origines qui traverse l'histoire de Groulx, l'attitude d'un historien aux prises avec les problèmes de son temps (DUMONT, 1987, p. 302). Comme Garneau en son temps, Groulx s'inquiète des effets de la politique sur la vie du peuple (DUMONT, 1987, p. 311). Comme lui, il craint que le jeu politique ne le détourne de la tâche à plus long terme de « maintenir sa nationalité », comme le disait déjà Étienne Parent au cours des années 1830. Aux yeux de Dumont, le culte des origines que l'on a tant reproché à Groulx manifeste la nécessité de situer le présent canadien-français dans l'immanente présence du passé, comme en une éternelle reproduction du même. Ici encore, nous trouvons deux peuples. Celui qui, captif du présent, s'agit dans l'ordinaire des choses qui le concerne et l'autre, intemporel, dont chaque geste rappelle et actualise ce que l'histoire profonde a fait de lui.

*
* *
*

Ambiguë, la définition du concept d'histoire l'est sans doute sous la plume de Fernand Dumont. Mais il n'est pas le seul ni le premier à vouloir réconcilier le singulier et l'universel. Il n'est pas le premier non plus à vouloir mettre au service des siens la « science de l'interprétation ». Le grand problème auquel il se trouve confronté est bien, à son dire, aussi celui de Groulx : tracer à une collectivité minoritaire les voies de l'avenir à partir d'une lecture du passé. L'intellectuel québécois peut difficilement tourner le dos à ce problème et laisser à la contingence le soin de déterminer l'avenir. Comme de nombreux intellectuels québécois, Jocelyn Létourneau, si critique pourtant du volontarisme historien, examine sa propre démarche à la lumière crue des impératifs liés à la défense de la nation. Il est significatif que la trame de fond de sa critique des téléologies communautaristes consiste en une réflexion sur le rôle de l'intellectuel dans la défense des « siens » (LÉTOURNEAU, 1998, p. 381). L'imprécation est puissante et tout aussi puissamment ressenti l'appel à la responsabilité quand il s'agit de penser l'avenir des francophones en ce pays. De là à reconnaître dans la démarche de ceux qui s'activent aujourd'hui à imaginer la suite de l'aventure canadienne-française en Amérique,

l'antique réflexe de Garneau écrivant la conclusion de son *Histoire du Canada* sous le mode de la survivance, il n'y aurait qu'un pas.

Dans le sillage tracé par Garneau et Groulx, Dumont a contribué à sa façon à sédimenter la représentation d'un peuple qui porterait depuis ses lointaines origines une personnalité collective. Mais, il innove par rapport à ses illustres prédécesseurs en affirmant la nécessité de penser l'avenir de la mémoire canadienne-française en termes politiques. Dressé sur les épaules de ses devanciers, il entrevoit le plein épanouissement du peuple dans un projet politique qui a été étranger aux grands historiens du Québec jusque dans les années cinquante. Il n'est pas certain cependant qu'il soit parvenu à dépasser le problème que voyaient clairement Garneau et Groulx. En se méfiant du politique, ces derniers entretenaient le projet de soustraire l'identité canadienne-française à la politisation des identités. Dans l'esprit de Dumont, l'aventure politique inaugurée par la Révolution tranquille, et dont la souveraineté constituerait le point d'arrivée, a entraîné le désenclavement de l'identité canadienne-française, son dégel à la suite de la grande glaciation qu'aurait représenté « l'hiver de la survivance ». Mais, il ne voit pas que la référence canadienne-française ne sortira pas indemne de la négociation politique dans laquelle il l'engage à persévérer. Il ne fait certainement pas fausse route en soutenant la centralité du politique. Il sait que l'approfondissement de la démocratie passe par la formulation d'un projet de société reposant sur la participation citoyenne. Mais, le propre du politique tient aussi à ce que les identités qui s'y rencontrent en ressortent transformées. Les exemples sont nombreux. Les Canadiens français de 1867, réticents à l'idée d'adhérer à la Confédération, sont progressivement devenus Canadiens ; la lutte du mouvement des femmes a transformé l'identité masculine elle-même ; les luttes du mouvement ouvrier nous ont appris depuis un siècle à reconnaître la légitimité de la critique du marché et du capital. Bref, c'est dans le politique que se déplacent les rapports de forces et c'est en lui que se font et se défont les identités qui s'y avancent munies de leur projet de reconnaissance.

C'est à ce genre de mutations et à bien d'autres encore que s'expose la référence francophone lorsqu'elle se risque au jeu de l'ouverture aux autres, qu'elle leur propose de former avec elle une nouvelle société pluraliste et respectueuse des droits de chacun. C'est évidemment sur ce terrain que se jouera la redéfinition identitaire de la société québécoise, mais il me semble que Dumont n'aperçoit pas que s'opposeront alors des mémoires historiques différentes dont le métissage empêchera peut-être l'accomplissement du destin canadien-français, le déportera de la trajectoire rectiligne qui devait le conduire de l'hiver de la survivance au courage de la liberté. Prend-il la pleine mesure de cette sentence, qu'il cite et assume, dans laquelle Groulx condamne les aventuriers qui dilapident leur héritage culturel, « Il peut arriver et il arrive qu'une génération oublie son histoire ou lui tourne le dos ;

elle le fait alors sous la poussée d'une histoire qui a trahi l'histoire » (DUMONT, 1987, p. 321) ?

De la même façon que Garneau circonscrit deux peuples, Dumont propose deux définitions de l'histoire du Québec. La première est celle de la réalisation de l'homme dans l'histoire en tant que citoyen et membre de la cité. C'est alors l'histoire en tant qu'elle donne prise sur le destin collectif, celle qui s'érige face à l'avancée des régulations anonymes du marché, des bureaucraties, celle qui rappelle que la présence au monde est sens et projet d'humanisation. La deuxième est celle d'une communauté historique singulière et de la référence qui la constitue comme telle. Mais cette deuxième définition s'accommode mal de la première et Dumont ne parvient pas à les réconcilier. L'ouverture au devenir que Dumont place dans la participation au politique suppose le décloisonnement de la référence. Elle implique la reconnaissance de l'autre et une négociation au terme de laquelle se trouveront forcement transformées les identités en présence. Cette ouverture au politique implique la négociation des places au sein de la mémoire (le statut changeant des Amérindiens dans l'imaginaire québécois, par exemple) et le métissage de la référence. Que signifiera dans cent ans le fait d'être Québécois quand il ne restera plus rien de l'héritage ruraliste dont nous n'avons pas encore épuisé toute la signification, quand un certain pragmatisme aura peut-être imposé l'anglais comme langue unique de l'espace public en dépassant la signification politique que cette question recèle encore à nos yeux, lorsque se sera effacé le souvenir des plaines d'Abraham ? Nul ne le sait exactement, mais il se pourrait que l'idée d'histoire canadienne-française elle-même ait perdu toute signification. C'est en ce lieu que réside l'ambiguïté dumontienne : la continuation de l'aventure canadienne-française et le maintien d'un certain héritage dans un projet politique universaliste niveleur d'appartenances.

Nous sommes les compagnons de route de Dumont dans nos tentatives essoufflées de réconcilier le particulier et l'universel. Ce n'aura pas été son moindre mérite que de nous avoir montré que ces deux dimensions sont indissociablement liées à l'aventure d'une petite nation comme la nôtre, assoiffée d'universel mais enchaînée aux contingences de l'histoire de la vallée du Saint-Laurent.

Jacques BEAUCHEMIN

*Département de sociologie,
Université du Québec à Montréal.*

BIBLIOGRAPHIE

BARITEAU, Claude

1999 « Le projet souverainiste est et doit demeurer la création d'un État de droit », dans : Michel SEYMOUR (dir.), *Nationalité, citoyenneté et solidarité*, Montréal, Liber.

BEAUCHEMIN, Jacques

- 1999 « La culture comme éthique incarnée : illustration et défense de la sociologie de l'éthique dumontienne », *Carrefour*, 21-1 : 39-59.

BENJAMIN, Walter

- 1991 *Écrits français*, Paris, Gallimard.

BENSAID, Daniel

- 1990 *Walter Benjamin, sentinelle messianique*, Paris, Plon.

BOUCHARD, Gérard

- 1999 *La nation québécoise au futur et au passé*, Montréal, VLB éditeur.

BOURDIEU, Pierre

- 1980 *Le sens pratique*, Paris, Minuit.

BOURQUE, Gilles

- 1995 « Genèse de la société ou de la nation », *Recherches sociographiques*, XXXVI, 1 : 96-103.

CASTORIADIS, Cornelius

- 1975 *L'institution imaginaire de la société*, Paris, Seuil.

DUMONT, Fernand

- 1987 *Le sort de la culture*, Montréal, L'Hexagone.
1993 *Genèse de la société québécoise*, Montréal, Boréal.
1995 *L'avenir de la mémoire*, Québec, Nuit blanche éditeur.
1995 *Raisons communes*, Montréal, Boréal.

GAGNON, Serge

- 1978 *Le Québec et ses historiens, de 1840 à 1920*, Sainte-Foy, Presses de l'Université Laval.

LÉTOURNEAU, Jocelyn

- 1998 « Impenser le pays mais toujours l'aimer », *Cahiers internationaux de sociologie*, CV : 361-381.

PAQUET, Gilles

- 1995 « Fernand Dumont, magister ludi », *Recherches sociographiques*, XXXVI, 1 : 111-116.

RUDIN, Ronald

- 1998 *Making History in Twentieth-century Quebec*, Montréal.

SEYMOUR, Michel

- 1999 *La nation en question*, Montréal, L'Hexagone.