

## Études d'histoire religieuse



Fernand Dumont, *Récit d'une émigration - mémoires*,  
Montréal, Boréal, 1997, 268 p.

Nicole Gagnon

---

Volume 64, 1998

URI: <https://id.erudit.org/iderudit/1006644ar>

DOI: <https://doi.org/10.7202/1006644ar>

[See table of contents](#)

---

### Publisher(s)

Société canadienne d'histoire de l'Église catholique

### ISSN

1193-199X (print)

1920-6267 (digital)

[Explore this journal](#)

---

### Cite this review

Gagnon, N. (1998). Review of [Fernand Dumont, *Récit d'une émigration - mémoires*, Montréal, Boréal, 1997, 268 p.] *Études d'histoire religieuse*, 64, 85–87.  
<https://doi.org/10.7202/1006644ar>

par Maritain sous la formule de la primauté du spirituel du vieux leitmotiv de l'ultramontanisme du XIX<sup>e</sup> siècle indique bien que ce qui est encore à liquider dans les années trente a de l'âge et de la résistance. Il est intéressant de voir encore comment les Jécistes et les Jocistes poursuivent leur travail en milieu ouvrier et syndical, comment ils ont un itinéraire intellectuel, comment *Cité libre* de 1950 est née sur l'humus de la pensée ouvrière et syndicale: *Le travail* et *Cité libre* semblent se nourrir réciproquement à propos de la question de la liberté, de la démocratie, de la personne, du bien commun, de l'anti-nationalisme entendu au sens «d'autonomie provinciale» et du fédéralisme. L'histoire de l'antiduplessisme a ici de nouveaux matériaux qui raffineront l'analyse de l'opposition syndicale et médiatique (*Devoir, Vrai*, Radio-Canada). La recherche de S. Lapointe rend indispensable l'analyse de contenu du journal *Le travail*, l'étude des contributions de Pierre Vadeboncœur et la biographie intellectuelle de Fernand Jolicœur et surtout de Gérard Pelletier. L'itinéraire intellectuel de Pelletier constituera un jour une anabase exceptionnelle dans le vingtième québécois.

Yvan Lamonde,  
Université McGill.

\* \* \*

Fernand Dumont, *Récit d'une émigration – mémoires*, Montréal, Boréal, 1997, 268 p.

J'ai tourné avec quelque appréhension la belle page couverture de ces mémoires, rédigées faute de mieux aux portes de la mort. En cette conjoncture ultime, un écrivain peut-il faire plus que de ressasser son dire? Entre l'extrême réserve qu'on lui connaissait et le souci de se justifier au regard de la postérité, Fernand Dumont avait-il su trouver le ton juste pour dresser le bilan de son existence? D'aucuns auront des réticences en ce sens; je suis pour ma part tentée de juger que le livre est parfait. Il m'en est d'autant plus difficile à commenter.

Le livre est d'abord un récit de type autobiographique. Dumont nous décrit le village de l'enfance, en un excellent chapitre de littérature sociologique. Puis il raconte son aventure scolaire, de Montmorency à Paris, marquée par plusieurs figures d'éducateurs. À l'occasion, il fera ensuite état de son implication dans quelque épisode de l'histoire collective, notamment la Crise d'octobre et l'élaboration de la loi 101. Il nous entretient surtout de ses livres, de leur intention, des grands axes de leur propos – les livres qu'il a écrits et ceux qui n'existeront que sous forme d'argument: *L'avènement du Québec contemporain*, une anthropologie générale, une théologie de la culture... Cette autobiographie fournit ainsi la meilleure porte d'entrée – ou le substitut – à l'œuvre savante.

L'émigration du titre, nous le savions déjà, ce fut le passage de la culture populaire à la cité savante. Un passage qui ne fut pas rupture, le milieu d'origine ayant persisté au titre de mythe de l'enfance, qui a sous-tendu «l'utopie d'une authentique culture populaire» et toute l'entreprise de réflexion philosophique. Pareil destin d'intellectuel parvenu suscite facilement la culpabilité, et Dumont consent au départ à cette «figure obligée» du discours. «Il se cachait là quelque sentiment de culpabilité. Car il m'a toujours semblé que c'est aux dépens d'une culture, pour avoir profité de sa destruction, que j'ai pu devenir un intellectuel» (p. 35). Le véritable sentiment, en tout cas le plus profond et le plus authentique, n'en est pourtant pas un de remords mais de regret: la nostalgie des origines, le deuil de l'objet perdu. Puis, au-delà d'une «affectivité un peu excessive» (p. 212), «la mélancolie et l'angoisse qui m'habitaient depuis mon enfance» (p. 63), l'épouvantable «absence de Dieu» (p. 47) de ses quinze ans.

«J'accorderai plus d'attention aux idées qu'aux émotions du moi», nous a prévenu d'emblée Dumont. Les sentiments n'en sont pas moins là, offerts en toute sobriété. De l'enfance dont il a tenu à garder «le précieux secret», voici tout de même «un morceau d'éternité». De sa famille, il dira seulement qu'il lui doit le meilleur de sa vie, et de sa femme, à peine plus que «la tendresse de mon épouse m'aura sauvé de l'angoisse stérile». De son vieil ami Yves Martin, on apprendra qu'ils n'ont pas détrompé le garçon de café parisien qui les prenait pour deux frères: «n'avait-il pas raison?» Et le lecteur a-t-il besoin d'en savoir davantage? Dumont est un peu plus loquace au sujet de ses morts, mais l'art du portrait n'est guère davantage sa hache que le délayage du sentiment; sauf peut-être pour nous présenter le dominicain Vincent Harvey, «cet enfant désordonné des bois et des livres» (p. 183-184).

L'homme du sentiment se révèle davantage sous visage religieux. À ce sujet, Dumont nous avait tout récemment offert *Une foi partagée* (1996), conçu non pas comme une confession mais comme une réflexion sur «ce qui, dans la foi, lie l'existence personnelle et l'histoire commune». Ce beau livre reste cependant trop savant pour le croyant ordinaire. Celui-ci s'y retrouvera mieux dans le personnage même du «confesseur» et dans les brèves pensées qui marquent son récit. Par exemple, l'exigence réaffirmée d'une nouvelle culture chrétienne, la figure de Job et le débat incessant avec Dieu, ou encore le témoignage fait au chevet de sa mère mourante: «“Es-tu sûr que c'est vrai? – Oui, maman.” Jamais je n'ai eu à engager ma foi avec autant de bouleversement intérieur.» (p. 211).

Le livre est parfait, je trouve, parce qu'il coule d'une générosité sans complaisance, et parce qu'il dit ce qui était à dire.

Nicole Gagnon,  
Département de sociologie,  
Université Laval.

\* \* \*

Raymond-J.-A. Huel, *Proclaiming the gospel to the indians and the métis*,  
Edmonton, The university of Alberta Press, 1996, xxvii, 387 p.

Raymond Huel's book (the third volume in the Western Oblate History Project) is an introductory study of Oblate missionary activity in the Prairie provinces from the time of the Order's arrival at Red River in 1845. According to Huel, the Oblates wished to "make the indigenous inhabitants of the Northwest conform to a preconceived image of the ideal Christian society and culture," (xvii) and were consequently forced to deal not only with aboriginal peoples, but with the Hudson's Bay Company, Protestant competitors, religious communities of women, and the Federal Government. *Proclaiming the Gospel* focuses on the complexity of these relationships and the ways in which they impacted upon the adaptation of Oblate missionary activity.

Chapters one and two consider the historical, procedural, and philosophical background of the Order; and outline the history of Roman Catholic presence in the Northwest from 1818 until the 1850's, when permanent Oblate missions were established.

The next three chapters concern early adaptation of Oblate methods in the Northwest. These included an increased necessity for language proficiency; adaptation of missions to better correspond to the lifestyle of the native population; the introduction of itinerant ministering; the necessity for "accelerated" ordinations; the creation of new pedagogical tools; and the need for priests to engage in their own subsistence activities. Huel then explores the way in which the Oblates discovered that the sacramental framework of the Roman Catholic Church constituted a stark cultural contrast to many aboriginal practices and norms.

The three chapters that follow outline the Oblates' progressive involvement in the field of native education. The author argues that both Oblate ventures into native agriculture and the creation of industrial and residential schools were products of their assumption of cultural superiority; and that, by the 1930's, it was becoming evident to many Oblates that they were not exacting the lasting transformation they desired. The final chapters pursue this problem through to the 1930's and 1940's, noting that despite concerted