



Interdisciplinarité et transdisciplinarité chez Fernand Dumont

Serge Cantin

Volume 55, numéro 1, février 1999

Fernand Dumont sociologue, philosophe et théologien

URI : <https://id.erudit.org/iderudit/401214ar>

DOI : <https://doi.org/10.7202/401214ar>

[Aller au sommaire du numéro](#)

Éditeur(s)

Faculté de philosophie, Université Laval

ISSN

0023-9054 (imprimé)

1703-8804 (numérique)

[Découvrir la revue](#)

Citer cet article

Cantin, S. (1999). Interdisciplinarité et transdisciplinarité chez Fernand Dumont. *Laval théologique et philosophique*, 55(1), 49–63.
<https://doi.org/10.7202/401214ar>

INTERDISCIPLINARITÉ ET TRANSDISCIPLINARITÉ CHEZ FERNAND DUMONT*

Serge Cantin

Département de philosophie
Université du Québec à Trois-Rivières

RÉSUMÉ : L'interdisciplinarité semble bien caractériser l'œuvre de Fernand Dumont, tout autant que les institutions qu'il a fondées et dirigées : l'Institut supérieur des sciences humaines de l'Université Laval et l'Institut québécois de recherche sur la culture. Pour définir l'orientation fondamentale de sa pensée et de sa recherche, il serait plus juste cependant de parler de transdisciplinarité, en comprenant par là l'enracinement des disciplines dans une commune interrogation sur le sens de l'existence humaine et sur le fondement de la culture.

ABSTRACT : Interdisciplinarity does seem characteristic of Fernand Dumont's work, as well as of the institutions he either founded or directed : the "Institut supérieur des sciences humaines" at Laval University (Quebec) and the "Institut québécois de recherche sur la culture." In order to define the basic orientation of his thought and of his research, it would be more accurate, however, to speak of transdisciplinarity, whereby disciplines are rooted in a common interrogation as to the meaning of human existence and the ground for culture.

Rien ne paraît plus évident que de parler d'interdisciplinarité à propos de Fernand Dumont et de son œuvre. Théoricien, essayiste et poète ; auteur d'une œuvre d'une très grande richesse et qui joue sur plusieurs registres disciplinaires — de la philosophie de la culture à la sociologie de la connaissance, en passant par la théologie et l'histoire —, Fernand Dumont ne doit-il pas être considéré, en outre, comme l'un des pionniers de la recherche interdisciplinaire en sciences humaines au Québec ?

Pourtant, à y regarder de près, le thème de l'interdisciplinarité chez Fernand Dumont se heurte au départ à une difficulté, dont il m'apparaît nécessaire de prendre la mesure avant de pousser plus loin la réflexion.

* Cet article s'inscrit dans le cadre d'un projet de recherche soutenu financièrement par le Conseil de recherches en sciences humaines du Canada.

QU'EST-CE QUE L'INTERDISCIPLINARITÉ ?

Cette difficulté préalable en est une de définition. Au sein de l'université contemporaine, le mot « interdisciplinarité » évoque, bien sûr, une protestation contre la fragmentation du savoir moderne, jointe à une volonté plus ou moins ferme, plus ou moins réelle, de décroiser les disciplines et de réunifier un savoir en miettes. Mais qu'est-ce plus précisément, plus positivement, que l'interdisciplinarité ? S'agit-il d'une pratique ? D'une pratique d'enseignement et/ou d'une pratique de recherche ? D'une pratique individuelle et/ou collective ? L'interdisciplinarité ne désignerait-elle pas plutôt, ou tout à la fois, la théorie de cette pratique, la détermination de ses paramètres et de ses règles ; donc quelque chose comme une métaméthode des disciplines scientifiques ? À moins qu'il ne faille entendre par « interdisciplinarité » la réflexion épistémologique sur les rapports entre savoirs constitués, sans intention d'intervention directe sur la réalité de ces rapports ?

Bref, pour savant ou technique qu'il se veuille, le terme « interdisciplinarité » paraît correspondre à un concept assez flou. Cette ambiguïté conceptuelle se trahit d'ailleurs dans la synonymie à laquelle il se prête volontiers dans le langage courant, où « interdisciplinaire » est entendu plus ou moins comme l'équivalent de « pluridisciplinaire », de « multidisciplinaire » ou de « transdisciplinaire ». D'où l'importance de se donner au départ une définition assez précise de l'interdisciplinarité, et ce d'autant plus, ajouterais-je, qu'on ne peut guère compter là-dessus sur l'aide de Fernand Dumont. L'interdisciplinarité, il semble en effet que celui-ci l'ait d'abord pratiquée, ou du moins tenté de la pratiquer, sans vraiment éprouver le besoin de définir, de fonder théoriquement cette pratique, comme si le réclamaient des tâches plus urgentes que celle de se justifier. Ce qui ne fait pas pour autant de Dumont un Monsieur Jourdain de l'interdisciplinarité. Car il était parfaitement conscient de ce qu'il faisait, de la singularité de son geste intellectuel. J'y reviendrai.

Il est une autre raison qui rend nécessaire selon moi une définition de l'interdisciplinarité, aussi discutable qu'une telle définition puisse être en dernière analyse. C'est que, face à une carrière et à une œuvre aussi riches que celles de Fernand Dumont, le risque est grand de mal étreindre à force de trop vouloir embrasser. Plus encore, il y a ce que j'appellerais un danger de muséification, c'est-à-dire de transformer une œuvre toujours vivante, et qui nous est profondément contemporaine, en une sorte de musée où, au visiteur pressé mais désireux de ne rien manquer, serait proposé un circuit guidé à travers l'œuvre de Fernand Dumont. Ce qui serait sans doute la meilleure façon de trahir cette œuvre tout en prétendant lui rendre hommage. Car rien n'est plus contraire à la conception dumontienne du savoir que l'encyclopédisme et l'éclectisme, auxquels, du reste, Dumont n'était pas sans craindre qu'un regard superficiel n'assimile son œuvre, en arguant de son apparente dispersion¹.

1. Dumont a exprimé cette crainte lors de deux entretiens radiophoniques qu'il a accordés à l'antenne de la SRC, le premier à Marcel Bélanger, en 1981, le second à Wilfrid Lemoyne, en 1989. Les deux entretiens ont fait l'objet de transcriptions.

Il n'est pas dans mon intention de construire ici une problématique de l'interdisciplinarité. Cependant, s'il est vrai qu'au mot se rattachent des représentations et des significations diverses, je crois qu'il est nécessaire alors de restreindre son aire d'extension conceptuelle afin d'en accroître du même coup la compréhension. Définir c'est distinguer. Aussi une bonne définition de l'interdisciplinarité devrait-elle nous permettre de distinguer celle-ci de ce qu'elle n'est pas, c'est-à-dire des autres types d'enseignement et de recherche. J'imagine bien qu'en ratisant un peu la littérature qui s'y rapporte l'on pourrait dénicher un certain nombre de bonnes définitions de l'interdisciplinarité ; j'en ai pour ma part retracé une qui, pour dater déjà d'une trentaine d'années, m'apparaît toujours éclairante, surtout en ce qu'elle s'inscrit à l'intérieur d'une typologie qui permet d'établir des distinctions conceptuelles assez précises à l'intérieur du champ terminologique que j'ai évoqué : interdisciplinarité, multidisciplinarité, pluridisciplinarité, transdisciplinarité. La typologie en question a été établie par le professeur Guy Michaud dans le cadre d'une étude sur l'interdisciplinarité menée en France au début des années soixante-dix avec le concours du ministère de l'Éducation nationale².

À la lumière de cette typologie, que j'ai reportée en annexe³, je poserai comme hypothèse de travail, ou comme méthode d'approche, que le thème de l'interdisciplinarité chez Fernand Dumont ressortit à deux types, à deux formes distinctes et complémentaires d'activités : *l'interdisciplinaire* et *le transdisciplinaire*. Je considérerai en premier lieu la dimension interdisciplinaire du travail de Dumont, avant de porter plus longuement mon attention sur le caractère spécifiquement transdisciplinaire de son œuvre théorique.

INTERDISCIPLINARITÉ ET ÉTUDES QUÉBÉCOISES

Arrêtons-nous d'abord sur la définition de l'interdisciplinarité proposée. Elle nous fournit un critère qui, sans être trop rigide, permet toutefois de distinguer assez nettement l'interdisciplinarité à la fois de la pluridisciplinarité et de la multidisciplinarité (je répète que je laisse de côté pour le moment la transdisciplinarité). Tandis que celles-ci se bornent à une *juxtaposition* de disciplines, l'interdisciplinarité, elle, postule une *interaction* entre disciplines, « qui peut aller, selon les termes de la définition, de la simple communication des idées jusqu'à l'intégration mutuelle des *concepts* directeurs, de l'*épistémologie*, de la *terminologie*, de la *méthodologie*, des *procédures*, des données et de l'organisation de la recherche et de l'enseignement s'y rapportant ».

Les derniers mots suggèrent que l'interdisciplinarité concerne d'abord la recherche, qu'elle désigne une modalité de la recherche dont l'enseignement interdisciplinaire constituerait cependant le complément indispensable, ne serait-ce que parce qu'un enseignement interdisciplinaire vise à préparer l'étudiant à pratiquer à son tour

2. *L'Interdisciplinarité. Problèmes d'enseignement et de recherche dans les universités*, Centre pour la recherche et l'innovation dans l'enseignement, Paris, Publications de l'OCDE, 1972.

3. Voir *infra*, p. 63.

l'interdisciplinarité, sinon à devenir lui-même un chercheur interdisciplinaire, du moins à développer chez lui une manière interdisciplinaire d'aborder les questions et les problèmes auxquels il sera confronté dans son domaine de recherche. Dire que l'interdisciplinarité se rapporte d'abord à la recherche, c'est reconnaître que l'interaction entre disciplines par quoi elle se caractérise essentiellement dépend toujours de la bonne volonté des chercheurs. Il n'y a d'interdisciplinarité, autrement dit, que dans la mesure où les individus-chercheurs, qui ne sauraient être que des représentants hautement qualifiés de leur discipline respective⁴, acceptent de jouer le jeu interdisciplinaire, non pas bien sûr en faisant abstraction de leurs compétences disciplinaires, mais en mettant celles-ci au service d'une problématique qui transcende les frontières disciplinaires, une problématique que l'on pourrait qualifier de méta- ou de supradisciplinaire.

De ce point de vue, l'interdisciplinarité représenterait une pratique collective exigeant de la part de celui qui choisit de s'y engager une certaine « attitude d'esprit », qui, d'après le même Guy Michaud, serait « faite de curiosité, d'ouverture, de sens de l'aventure et de la découverte ; et aussi de l'intuition qu'il existe entre toutes choses des relations qui échappent à l'observation courante, des analogies de comportement ou de structures. » Mais, plus encore peut-être, la pratique de l'interdisciplinarité requerrait de la part des chercheurs qu'ils « soient ouverts au dialogue, capables de reconnaître ce qui leur manque et ce qu'ils peuvent recevoir d'autrui »⁵. En somme, il ne suffirait pas de rassembler des représentants de diverses disciplines, autrement dit, de créer un espace multidisciplinaire ou pluridisciplinaire, pour qu'apparaisse comme par surcroît l'interdisciplinarité ; celle-ci repose par-dessus tout sur *l'échange* dans tout ce que ce mot comporte d'exigences⁶.

Je crois être parvenu à réunir les éléments d'une « bonne » définition de l'interdisciplinarité : l'interaction entre disciplines par opposition à leur simple juxtaposition ; la complémentarité hiérarchique entre la recherche et l'enseignement interdisciplinaires ; le caractère collectif de la recherche interdisciplinaire et l'ouverture d'esprit, sinon l'humilité, qu'elle suppose de la part de ses participants. Or, cette définition, avec les critères qu'elle implique, me paraît assez proche de la manière dont Dumont lui-même concevait le travail interdisciplinaire. J'ai dit que celui-ci s'était peu soucié de définir ou de théoriser sa pratique interdisciplinaire. Il

4. Comme le souligne un praticien québécois de l'interdisciplinarité, celle-ci « ne se conçoit qu'à partir de fortes identités disciplinaires. C'est là une condition *sine qua non* de l'actualisation de l'échange » (Normand SÉGUIN, « L'échange interdisciplinaire : le cas des sciences humaines », dans les Actes du colloque ACFAS-CSE-CST, d'avril 1996, Québec, 1996, p. 63-68).

5. Guy MICHAUD, « Conclusions générales », *L'Interdisciplinarité. Problèmes d'enseignement et de recherche dans les universités*, p. 297.

6. « Le simple fait de réunir des représentants de diverses disciplines au sein d'une unité ou d'une organisation, formelle ou non, n'assure aucunement que naîtra de cette mise en contact une pratique interdisciplinaire. En d'autres mots, si un contexte de multidisciplinarité ou de pluridisciplinarité peut apparaître comme une condition nécessaire de l'interdisciplinarité, il n'en est pas pour autant une condition suffisante. Plus essentiel, il faudra en outre définir un espace intellectuel à partager et manifester une volonté de rapprochement et d'échange réciproque. [...] L'interdisciplinarité est essentiellement un processus d'échange, complexe et exigeant » (Normand SÉGUIN, « L'échange interdisciplinaire : le cas des sciences humaines »).

n'empêche que l'on peut trouver çà et là, notamment dans ses *Mémoires*, des remarques qui traduisent assez bien l'idée qu'il pouvait se faire de l'interdisciplinarité. Ainsi, évoquant ses années d'enseignement et de recherche interdisciplinaires à l'Institut supérieur des sciences humaines, dont il fut le fondateur et le directeur de 1968 à 1973, Dumont dira ceci :

Nos initiatives se heurtaient à des obstacles. Les frontières institutionnelles étaient trop rigides. Encore aujourd'hui, un enseignement avancé résolument interdisciplinaire, transcendant les structures établies, reste très difficile. La pratique de l'interdisciplinarité est bien davantage que la juxtaposition de sciences différentes ; il y faut des problématiques nouvelles, libérées des spécialités consacrées, et qui rendent possible la convergence des compétences. Cela exige, chez les participants, en plus d'une certaine tournure d'esprit, une capacité de désintéressement qui ne va pas de soi⁷.

À ces exigences, je pense que l'on pourrait, au vu de la description que Dumont lui-même nous fournit de la formation qu'il a reçue au début des années cinquante à la Faculté des sciences sociales de l'Université Laval⁸, ajouter une autre condition : à savoir que la pratique de l'interdisciplinarité présuppose un certain degré de développement de la recherche scientifique institutionnelle dans une société donnée. Il semble en effet que ce soit d'abord à l'absence de cette condition, à la fois matérielle et intellectuelle, à ce qu'il appelle lui-même « la rareté des ressources », que Dumont attribue « l'incohérence » du programme d'études qu'il a suivi à l'École du Père Lévesque. Tout en reconnaissant les mérites de ce programme, qui permettait à l'étudiant de l'époque de s'initier, dès les deux premières années de sa formation, à la plupart des disciplines en sciences humaines et sociales, Dumont n'en insiste pas moins sur le « défaut de cohésion » d'un programme que l'on pourrait qualifier de pluridisciplinaire dans la mesure où les différentes disciplines s'y trouvaient juxtaposées plutôt qu'intégrées en fonction d'une problématique convergente.

Embauché à son retour d'Europe⁹, en 1955, comme professeur de sociologie à l'Université Laval, il semble que Dumont n'ait pas eu de plus grand souci que de remédier à ce manque d'intégration en s'efforçant de donner une dimension franchement interdisciplinaire à son enseignement, qui se voudra dès le départ, selon ses propres mots, « sans respect pour les étiquettes professionnelles¹⁰ », « intégr[ant] [...] avec une rare habileté, ainsi que le rappelle un témoin de l'époque, les différents courants de pensée philosophique et empirique sur l'homme, la société et la culture¹¹. » Non que Dumont, comme il s'en est lui-même expliqué dans ses *Mémoires*, ait jamais partagé l'« ambition illusoire », qui fut celle de Durkheim, de « rapatrier

7. Fernand DUMONT, *Récit d'une émigration. Mémoires*, Montréal, Boréal, 1997, p. 151.

8. Cf. *ibid.*, p. 74-75.

9. Boursier de la Société royale du Canada, Dumont séjournera deux années à Paris, de 1953 à 1955, où il étudiera principalement la psychologie tout en suivant de nombreux séminaires de recherche, notamment avec Gurvitch, en sociologie de la connaissance, et avec Bachelard, en histoire des sciences. Voir à ce sujet *Récit d'une émigration*, p. 87-94.

10. *Ibid.*, p. 105.

11. Marc-Adélar TREMBLAY, « Fernand Dumont : scientifique et homme de culture », dans Simon LANGLOIS, Yves MARTIN, dir., *L'Horizon de la culture. Hommage à Fernand Dumont*, Sainte-Foy, PUL/IQR, 1995, p. 506.

toutes les disciplines dans la sociologie ». Plutôt que la « vaine tentative d'une synthèse », ce qui, dès cette époque, sous-tend et inspire la démarche interdisciplinaire de Dumont, c'est « une réflexion épistémologique sur les sciences humaines », réflexion que lui paraît appeler « la situation embarrassante de la sociologie », cette « science parasite » dont « chacun [des] secteurs est rattaché sur un autre savoir constitué »¹². Je reviendrai plus loin sur cet aspect crucial, transdisciplinaire, de la réflexion épistémologique dumontienne sur les sciences humaines.

Parallèlement à son enseignement interdisciplinaire, Dumont s'engage tout aussi résolument à la même époque dans la recherche interdisciplinaire, laquelle, il faut y insister, aura chez lui, du début jusqu'à la fin, pour objet et pour enjeu le Québec, la société et la culture québécoise, avec, comme horizon, l'espoir de parvenir un jour à *penser à partir du Québec*, à « apparenter l'endroit où l'on pense et les procédés de méthode que l'on adopte »¹³.

Cette rencontre de la recherche interdisciplinaire et des études québécoises s'effectue dès 1956, à l'occasion de l'enquête sociologique que Dumont est appelé à diriger sur la population du diocèse de Saint-Jérôme et qui sera à l'origine de son premier ouvrage de sociologie, une monographie écrite conjointement avec son ami Yves Martin, *L'Analyse des structures sociales régionales*¹⁴. Certes s'agit-il là de sociologie, mais au sens le plus ouvert, le plus décloisonné du terme, puisque l'étude vise « la totalité profonde du "paysage" écologico-social »¹⁵ de la région de Saint-Jérôme et, à cette fin, intègre les diverses dimensions du social (géographique, historique, économique et culturelle) à l'intérieur d'un modèle qui privilégie les notions d'espace et de territoire¹⁶.

En 1960, Fernand Dumont fonde, avec Jean-Charles Falardeau et Yves Martin, la première revue interdisciplinaire consacrée à l'étude de la société québécoise, *Recherches sociographiques*. Cette revue, qui existe toujours, sera, au cours des années soixante, à l'origine de plusieurs colloques réunissant chercheurs et étudiants de diverses disciplines ; ce qui, à l'époque, était loin de constituer une pratique courante. Quelques années plus tard, en 1967, Dumont se voit confier la responsabilité de l'Institut supérieur des sciences humaines de l'Université Laval, que l'on vient de créer dans le but de favoriser l'enseignement et la recherche interdisciplinaires. Durant les six années où il en assurera la direction, Dumont prendra une part très active aux recherches, notamment à celle, majeure, sur l'histoire des idéologies au

12. F. DUMONT, *Récit d'une émigration*, p. 105.

13. Cf. « Le projet d'une histoire de la pensée québécoise », dans *Le Sort de la culture*, Montréal, L'Hexagone, 1987, p. 312.

14. Fernand DUMONT, Yves MARTIN, *L'Analyse des structures sociales régionales. Étude sociologique de la région de Saint-Jérôme*, Québec, PUL, 1963.

15. Selon la formule de Jean-Charles FALARDEAU, dans son compte rendu du livre de Dumont et de Martin, dans *Recherches sociographiques*, IV, 2 (mai-août 1963).

16. De cette monographie réalisée il y a plus de quarante ans, on pourrait dire jusqu'à un certain point qu'elle annonce, au plan méthodologique, les travaux sur l'espace laurentien que poursuit de nos jours l'équipe de recherche interdisciplinaire réunie autour de Serge Courville et de Normand Séguin ; voir notamment les quatre volumes de *l'Atlas historique du Québec* parus aux Presses de l'Université Laval.

Canada français, dont il coordonnera les travaux avec l'historien Jean Hamelin et le sociologue Jean-Paul Montminy¹⁷. Enfin et surtout, Fernand Dumont fut le président-fondateur et le directeur, de 1979 à 1989, de l'Institut québécois de recherche sur la culture, qui reste aujourd'hui encore l'un des hauts lieux de l'enseignement, de la formation et de la recherche interdisciplinaires en sciences humaines au Québec.

Je viens de retracer les moments les plus saillants du parcours interdisciplinaire institutionnel de Fernand Dumont¹⁸. Il faudrait bien sûr, pour être exhaustif, dresser la liste de toutes les activités de nature interdisciplinaire auxquelles celui-ci a pu être mêlé au cours de sa carrière. Pareille énumération risquerait cependant d'être assez fastidieuse, en même temps qu'elle ne nous apprendrait pas grand-chose de ce qui a pu motiver en profondeur cette longue pratique interdisciplinaire. Sans compter qu'elle laisserait un résidu important : l'œuvre elle-même, l'œuvre écrite de Dumont, difficilement classable en raison précisément de la variété des disciplines qu'elle met en jeu. Peut-on qualifier cette œuvre d'interdisciplinaire au même titre que le travail que Dumont a accompli au sein de l'université et des institutions de recherche où il œuvra ? La définition que j'ai retenue de l'interdisciplinarité, qui identifie celle-ci à une pratique collective, me l'interdit. Écrire est, sauf exceptions, une pratique individuelle, un acte solitaire. En bonne méthode, il me faut respecter l'interdit et faire appel à un autre mot, à un autre concept, pour parler de l'œuvre de Dumont.

Mon hypothèse est que cette œuvre, sur son versant théorique et épistémologique, s'enracine dans une problématique fondamentalement *transdisciplinaire*, centrée non plus sur *l'interaction* entre disciplines, ni même sur leur intégration, mais (selon la définition du transdisciplinaire incluse dans la typologie) sur la « mise en œuvre d'une axiomatique commune » aux différentes disciplines de l'anthropologie « considérée comme la science de l'homme et de ses œuvres ».

Tel paraît bien être, en effet, le projet explicite de Dumont dans *L'Anthropologie en l'absence de l'homme* : précisément, mettre au jour les fondements, les structures « profondes » et « nécessaires », les vecteurs cardinaux des « disciplines qui se préoccupent de l'homme » — ce que lui-même appelle, en prenant soin toutefois de souligner qu'il emploie le mot en un sens métaphorique, par analogie avec les sciences physico-mathématiques, une « axiomatique »¹⁹. Or, pour Dumont, ces axiomes ne sont pas, au sens strict du terme, épistémologiques ; ils renvoient plutôt à des utopies où se manifeste « la complicité de l'anthropologie et de la culture », où perce la continuité entre le projet anthropologique moderne de refaire l'homme et la désintégration de la culture qui rend possible, concevable un tel projet. Car les disciplines qui forment ensemble les sciences de l'homme « ne se bornent pas, souligne-t-il, à étudier le monde de l'homme ; elles se constituent elles-mêmes en culture. Leurs

17. Voir les trois volumes que Fernand Dumont a publiés en collaboration avec Jean HAMELIN et Jean-Paul MONTMINY, *Les Idéologies au Canada français*, Québec, PUL, vol. 1 (1900-1929) ; vol. 2 (1929-1940) ; vol. 3 (1940-1970).

18. Pour une description plus détaillée de ce parcours, voir le texte de Fernand HARVEY, « Fernand Dumont et les études québécoises », dans *L'Horizon de la culture*, p. 487-497.

19. Fernand DUMONT, *L'Anthropologie en l'absence de l'homme*, Paris, PUF, 1981, p. 196-197.

fondements ne se limitent donc pas à des assurances de procédures ; ils concernent la légitimité de l'entreprise du scientifique dans la communauté des hommes [...] quelle est la légitimité de son travail, d'où lui vient le droit d'interpréter²⁰ ? »

D'où ce que Dumont appelle une « épistémologie de la pertinence », qui interroge l'épistémologie « du dedans », en fonction de la question de « la pertinence de la science dans la culture »²¹. Il n'entre pas dans mon propos d'examiner en détail le contenu de cette épistémologie de la pertinence²². Je voudrais plutôt en interroger le statut. Quel est, autrement dit, le lieu du penseur Fernand Dumont ; où se trouve l'assise de son travail transdisciplinaire ? Sur quel type de savoir, scientifique, philosophique, voire théologique, s'appuie sa critique de « l'anthropologie en l'absence de l'homme » ?

LE PARI TRANSDISCIPLINAIRE DE FERNAND DUMONT

À cette question, le bref récit que Dumont a fait de son « itinéraire sociologique » dans *Recherches sociographiques*, en 1974²³, nous donne une réponse qui paraît sans équivoque. Le penseur transdisciplinaire — Fernand Dumont lui-même — se reconnaîtrait à ceci qu'il ne doit l'impulsion ou le mobile premier de sa recherche ni à une discipline particulière ni à un ensemble de disciplines, mais à une « interrogation qui est aussi un pari sur son propre destin²⁴ ». Ce qui n'implique aucune attitude de mépris ou de condescendance à l'égard des disciplines. « On doit, dit Dumont, respecter les lois des genres lorsqu'elles correspondent à la rigueur d'une démarche » ; mais, s'empresse-t-il d'ajouter : « Si ce que je cherche a quelque unité, je ne veux pas le devoir à une spécialité mais à des interrogations dont il faut essayer de faire voir les diverses résonances, fût-ce sous la forme d'un poème. »²⁵

On pourrait soutenir, au contraire, que la qualité des interrogations de Fernand Dumont, la valeur et la richesse de sa réflexion épistémologique tenaient avant tout à la connaissance approfondie qu'il avait su se donner des théories et des méthodes de la plupart des sciences humaines. Mais ce serait là, il me semble, prendre l'effet pour la cause. Fernand Dumont fut un érudit et un savant. Mais il ne fut pas cela d'abord. Tous nous connaissons des savants et des érudits qui ne sont que des savants et des érudits ; sans doute peuvent-ils s'avérer d'une grande utilité dans un contexte disciplinaire ou interdisciplinaire ; mais il leur manquera toujours quelque chose d'essentiel pour être de véritables penseurs, pour penser transdisciplinairement, c'est-à-dire (au sens étymologique du préfixe trans-) par delà ou à travers les disciplines. Quoi donc ? Peut-être l'imagination. C'est « l'imagination qui est le don le plus important

20. *Ibid.*, p. 142-143.

21. Cf. *ibid.*, p. 140-149.

22. J'ai pour ma part entrepris cet examen dans un article à paraître prochainement dans *Carrefour* : « Nos vérités sont-elles pertinentes ? Remarques sur l'épistémologie dumontienne ».

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

24. *Ibid.*, p. 255.

25. *Ibid.*, p. 256.

du chercheur », affirmait Gadamer. Et par imagination ce dernier entendait non pas « une aptitude vague à se représenter n'importe quoi », mais cette disposition à se mettre « au service du sens de ce qui est digne d'être interrogé, du pouvoir d'ouvrir les vraies questions comme ne parvient à le faire en général que celui qui domine toutes les méthodes de sa discipline »²⁶.

Autrement dit, on n'ouvre pas les vraies questions en se soumettant à des méthodes, mais plutôt en suivant les problèmes « jusqu'où ils nous mènent²⁷ », comme dit Dumont. Ni les méthodes ni les théories apprises dans les manuels ne suffisent pour « ouvrir les vraies questions », pour rendre le monde parlant. Bien au contraire, méthodes et théories ne servent trop souvent qu'à faire taire le monde sous prétexte d'en révéler l'infrastructure cachée, inconsciente, accessible au seul savant. Comme l'écrivait récemment un critique de Pierre Bourdieu : « Ce que les gens disent de ce qu'ils font est un objet légitime de la sociologie, et pas seulement au titre de l'illusion²⁸. »

Dans la perspective de Dumont²⁹, pareille remarque vaudrait non seulement pour Pierre Bourdieu en particulier mais pour les « sciences objectivantes de la société » en général, lesquelles « abandonnent un résidu » qui n'est autre que « les significations que les individus confèrent à leurs actions et aux phénomènes sociaux ». Ces significations, la science objective « ne s'interdit pas de les retrouver à la fin », mais toujours « comme des illusions, en décalage par rapport à l'authentique explication, celle que la science fournit ». Or si, comme le postule Dumont, ce résidu est « à sa manière un savoir », s'il constitue un « antérieur » à la science objective de la société, une herméneutique première, alors « une autre science » que la science objective se révèle non seulement légitime mais nécessaire qui tienne compte de cette herméneutique première, de cet « ensemble de pratiques de l'interprétation » en quoi consiste originellement une société. Bref, avant de prétendre faire parler la société, encore faut-il savoir l'écouter, ne pas parler à sa place ; encore faut-il, dans les termes de Dumont, « ne point laisser oublier ce que la science veut abandonner à l'ombre sous prétexte d'éclairer le monde »³⁰.

Quelle est cette « ombre » qui se rappelle à la responsabilité de Dumont ? Je ne crois pas me tromper en disant qu'elle se réfère à la culture populaire qu'il a connue dans son enfance et dans sa prime jeunesse, ce milieu ouvrier dont Dumont est issu et qu'il a quitté, dont il a dû *émigrer* afin d'accéder, par degrés, à l'autre culture, à la culture savante, à l'école et à la science. Expérience apparemment banale, mais que lui a vécue comme un véritable traumatisme. Expérience qu'il a refusé d'oublier, dont il a voulu à tout prix garder mémoire, au point d'en faire la pierre de touche de

26. Hans Georg GADAMER, « Le problème herméneutique », *Archives de philosophie*, 33 (1970), p. 13.

27. F. DUMONT, « Itinéraire sociologique », p. 256.

28. François DE SINGLY, « Bourdieu : nom propre d'une entreprise collective », *Magazine littéraire*, 369 (octobre 1998), p. 43.

29. Qu'il expose notamment dans les « Présupposés et justifications » de *Genèse de la société québécoise*, Montréal, Boréal, 1993, p. 337-352. Les citations qui suivent renvoient aux pages 338 et 339.

30. F. DUMONT, « Itinéraire sociologique », p. 255.

sa théorie de la culture. D'où cet aveu plutôt déconcertant que l'on trouve au début du récit de son itinéraire sociologique :

À ceux qu'ont agacés mes rappels épisodiques de Montmorency, je dois avouer une faute plus grave encore : même mes livres théoriques ne parlent pas d'autre chose. Les questions qui m'ont occupé, de l'épistémologie à la sociologie de la connaissance et de la culture, n'ont pas d'autre foyer³¹.

On doit prendre cet aveu très au sérieux car il renferme la clef du penser transdisciplinaire de Fernand Dumont. Si ce dernier n'a jamais pu se cantonner dans une discipline particulière, dans une spécialité, si sa pensée fut toujours-déjà transdisciplinaire, c'est précisément parce que le problème qui est à son origine ne doit rien à un savoir constitué ; c'est, plus précisément encore, parce que Dumont n'a pas voulu perdre, a voulu ne pas perdre le lien avec l'existence, avec l'expérience qui sous-tend ses « aventures abstraites en pays de sociologie³² », de philosophie, de théologie, etc. Pour Dumont, aucune explication, aucun savoir ne saurait épuiser la puissance d'interrogation de cette expérience-là, puisque c'est en elle, dans cette expérience d'arrachement, de déracinement, que le savoir trouve sa condition de possibilité ; puisqu'elle est ce à partir de quoi l'existence devient problème pour elle-même, se dédouble, se fait « milieu » et « horizon » (pour prendre les catégories dumontiennes). Ne restait plus, dès lors, à Dumont qu'à comprendre cette expérience à la fois individuelle et collective, cette expérience dont il postule l'universalité, dont il fait la question même de la culture et, donc, de l'homme ; à la comprendre indéfiniment, en recourant à tous les moyens anthropologiques à sa disposition, à la sociologie, à la théologie, à la philosophie, à la science historique, à la poésie. Ne lui restait plus qu'à faire de cette expérience, comme il dit lui-même, le « problème autour duquel tournera sans fin la recherche intellectuelle³³ ». Le problème qui fait penser Dumont, cette « dramatique sous-jacente qui constitue la dynamique et peut-être [le] but final³⁴ » de sa recherche intellectuelle, les sciences, les différentes disciplines des sciences humaines pourront certes contribuer à l'éclairer, mais jamais, quoi qu'elles en aient, ne parviendront-elles à le résoudre, à dissoudre le sens du problème dans la vérité du savoir anthropologique.

D'où la question, fondamentalement éthique, que, dans *L'Anthropologie en l'absence de l'homme*, Dumont adresse à celle-ci, qu'il nous pose à nous anthropologues : « Qu'est-il possible à l'homme de faire du savoir de l'homme ? [...] Quelle est la pertinence (et non pas la vérité) de l'anthropologie³⁵ ? »

Autrement dit : quel sens ont pour nous qui cherchons, qui ne pouvons nous empêcher de chercher à donner un sens à notre vie, tous ces savoirs objectifs de l'homme qui doivent leurs résultats positifs à la décision épistémologique qui les fonde d'exclure à priori de leurs champs de recherche la question du sens de l'exis-

31. *Ibid.*

32. *Ibid.*, p. 257.

33. *Ibid.*, p. 255.

34. *Ibid.*

35. F. DUMONT, *L'Anthropologie en l'absence de l'homme*, p. 12 et 151.

tence afin de faire toute la place à la question de la vérité objective de l'homme ? Pour nous qui, avant que d'être sociologues, psychologues, historiens, etc., sommes d'abord des hommes, quel sens peuvent bien avoir ces disciplines scientifiques que nous pratiquons à l'intérieur des murs de nos universités ou ailleurs ? Se pourrait-il, comme Dumont le suggère, que « leur vérité tire sa pureté de notre secret désir de nous libérer de nous-mêmes³⁶ », c'est-à-dire de la question que l'homme est pour lui-même ? De cette question scientifiquement insoluble, non totalisable par toutes les sciences humaines réunies et qui, pour Dumont, relève de l'interrogation philosophique.

À cet égard, il vaut la peine de citer quelques lignes de l'avertissement dont Dumont a cru bon de faire précéder *L'Anthropologie en l'absence de l'homme* :

Ce livre paraît [...] dans une collection battant le pavillon de la sociologie. C'est qu'il se veut, on le verra, solidairement critique des disciplines anthropologiques et critique de la culture. La sociologie n'est-elle pas une pratique quelque peu privilégiée pour y conduire ? En tout cas, on ne saurait évoquer tant de disciplines différentes, comme nous y serons obligé, sans faire métier de l'une d'entre elles. Et qui, c'est son honneur à ce qu'il semble, n'a jamais répugné à l'interrogation philosophique³⁷.

Ces lignes soulèvent cependant un doute quant à la nature du penser transdisciplinaire de Fernand Dumont, doute que l'on pourrait formuler comme suit : le penser transdisciplinaire de Dumont, dont j'ai tenu à marquer le substrat existentiel, l'irréductibilité à quelque discipline que ce soit, ne cacherait-il pas au fond l'omniscience philosophique, la suprématie de la discipline philosophique sur toutes les autres disciplines ?

La question me paraît mériter d'autant plus l'attention que certaines déclarations de Dumont semblent confirmer un tel soupçon. Voici, par exemple, ce que l'on peut lire à la fin du *Lieu de l'homme* :

Nous ne voyons, pour notre part, dans les sciences de l'homme, que le produit magnifique et ambigu de la culture moderne qui, en poursuivant radicalement un dessein inscrit dans toutes les cultures du passé, les a suscitées pour être prise, par elles, comme objet. Un peu en marge de ce cercle inévitable, et qu'il faut parcourir sans cesse si l'on veut appartenir à la culture de ce temps et la comprendre, il ne peut subsister que la philosophie³⁸.

Et Dumont de conclure *Le Lieu de l'homme* par cette phrase :

Si ce discours du philosophe s'avérait sans avenir, nous saurions du moins qu'il n'y a aucune promesse pour les paroles de l'ensemble des hommes³⁹.

N'est-ce pas là attribuer un rôle démesuré, une portée sotériologique à la philosophie ? Les philosophes seraient-ils donc pour Dumont les Sauveurs de la culture ?

36. *Ibid.*, p. 79.

37. *Ibid.*, p. 7.

38. Fernand DUMONT, *Le Lieu de l'homme. La culture comme distance et mémoire*, Montréal, Éditions Hurtubise HMH, 1968, p. 233.

39. *Ibid.*

TRANSDISCIPLINARITÉ ET PHILOSOPHIE

Afin de ne pas se méprendre sur le sens du plaidoyer que Dumont prononce en faveur de la philosophie, il importe d'insister sur la distinction que celui-ci établit entre *institution philosophique* et *intention philosophique*⁴⁰. Je terminerai donc par quelques remarques à propos de cette distinction.

Ce qu'il faut souligner d'abord, c'est que Dumont n'a jamais appartenu à l'institution philosophique, et que s'il lui est arrivé d'enseigner dans un département ou une faculté de philosophie ce fut toujours à titre de professeur invité, en demeurant en marge de l'institution philosophique. De même pourrait-on montrer, je crois, que les ouvrages les plus philosophiques de Dumont, tels que *Le Lieu de l'homme* ou *L'Anthropologie en l'absence de l'homme*, s'écartent des sentiers battus de la recherche philosophique contemporaine. Quoi qu'il en soit, si Dumont n'a jamais appartenu à l'institution philosophique, ni manifesté le désir d'y appartenir, il me paraît difficile alors d'assimiler son plaidoyer pour la philosophie à un plaidoyer *pro domo* ou pro-disciplinaire.

Reste que Dumont se réclame de la tradition de la philosophie et proclame l'urgence de celle-ci. Il se veut philosophe, mais un philosophe en dehors de la discipline philosophique, un philosophe *indiscipliné*, si l'on ose dire, ou encore, pour reprendre la formule de Canguilhem que Dumont a placée en épigraphe au *Sort de la culture*, un philosophe « pour qui toute matière étrangère est bonne, et nous dirions volontiers pour qui toute bonne matière doit être étrangère ».

Pour Dumont, « la philosophie n'a pas d'objet⁴¹ » qui lui soit propre, même si elle résiste difficilement à la tentation de s'en donner un et, ainsi, de « prendre place dans la culture⁴² ». Elle n'en demeure pas moins « une institution manquée », « une institution [...] qui renonce à ce statut dès qu'elle l'a conquis⁴³ ». Mais c'est là encore une définition négative. Positivement, la philosophie désigne une intention. En quoi consiste cette intention, « l'intention philosophique » ?

Dans « Urgence et tradition de la philosophie », comme ailleurs dans son œuvre⁴⁴, Dumont évoque la figure de Socrate, celui que la tradition a reconnu comme le premier philosophe, bien qu'il « n'a[it] rien écrit ni rien fondé⁴⁵ », bien qu'il n'ait pas appartenu à l'institution philosophique, et pour cause, puisque c'est son disciple Platon qui fondera celle-ci en créant l'Académie et en donnant à la philosophie son premier objet hypothétique : les Idées, le monde des Idées. Socrate, lui, n'avait pas d'objet, pas de système, pas de doctrine, et il ne se souciait guère de son statut professionnel. Dumont cite Merleau-Ponty : « Pour lui [Socrate], la philosophie n'est pas

40. Cf. Fernand DUMONT, « Urgence et tradition de la philosophie », dans *Le Sort de la culture*, p. 219-233.

41. F. DUMONT, *Le Lieu de l'homme*, p. 233.

42. F. DUMONT, « Urgence et tradition de la philosophie », p. 226.

43. *Ibid.*

44. Voir notamment F. DUMONT, *Le Lieu de l'homme*, p. 27-32 ; et ID., *L'Anthropologie en l'absence de l'homme*, p. 73-75.

45. F. DUMONT, « Urgence et tradition de la philosophie », p. 225.

une idole dont il serait le gardien, et qu'il devrait mettre en lieu sûr, elle est dans son rapport vivant avec Athènes, dans sa présence absente, dans son obéissance sans respect⁴⁶. » Et, un peu plus loin, Dumont dit à propos de la philosophie qu'elle « concerne la totalité du sujet, du monde, de l'Être, sans pour autant identifier cette totalité avec une somme ou une synthèse⁴⁷ ».

De quelle totalité s'agit-il donc, qui n'est ni une somme ni une synthèse, qui n'est pas une totalité objective ? Elle correspond, nous dit Dumont, à une foi, à une foi qui n'est cependant pas une foi religieuse, qui « ne s'accomplit pas dans la croyance⁴⁸ », mais qui nous maintient au contraire en retrait et en éveil, « en état de mobilisation du doute et de la quête⁴⁹ ».

État de doute, état de quête. Ce sont ces deux états, ces deux attitudes apparemment antinomiques, qui, selon Dumont, fondent ensemble, conjointement, dialectiquement, l'intention philosophique. Douter afin de ne pas succomber aux intégrismes de toutes sortes, à ces fausses totalités auxquelles les hommes seront de plus en plus exposés. Mais, en même temps, ne pas cesser de poursuivre la quête du sens, ne pas perdre le souci de l'origine, l'interrogation sur nous-mêmes, la question que l'homme est pour lui-même. Comment concilier ce doute et cette quête, la poursuite du sens et la nécessaire « critique [de] ses expressions culturelles⁵⁰ » ? Comment mener le procès des fausses totalités sans rejeter l'idée même de totalité, sans s'abandonner au relativisme ou au cynisme ? Là semble résider pour Dumont le défi de l'humanisme contemporain, qui est celui d'une sorte de néo-socratisme.

Ce défi, on l'entrevoit mieux peut-être depuis la fin de ce que l'on a appelé les grands récits, et notamment du marxisme, qui prétendait rendre compte de la totalité, énoncer le sens total de l'histoire. La disparition des grandes idéologies totalisantes, sinon totalitaires, de ces substituts du mythe ou de la religion, aussi appelés « religions séculières », entraînerait-elle inexorablement, comme semble le suggérer un certain courant post-moderne, sinon la liquidation de la question du sens, du moins sa résorption ludique dans l'espace de la vie privée où chaque individu serait prétendument libre de donner le sens qu'il veut à son existence, de se fabriquer littéralement un sens ?

« De la quotidienneté de l'existence [...] aux plus hautes instances de la conscience historique, la culture est [...] devenue problématique⁵¹ », nous prévient Dumont. Problématique : c'est-à-dire relative, dont le sens est dispersé en tous sens. La culture a perdu sa *référence*, et par conséquent aussi son pouvoir de rassembler les hommes. Et il serait vain d'attendre de la science qu'elle pallie à cette perte, elle qui au contraire s'en nourrit :

46. *Ibid.*

47. *Ibid.*, p. 231.

48. *Ibid.*

49. *Ibid.*, p. 232.

50. *Ibid.*, p. 229.

51. *Ibid.*

La science, qui se présentait comme le lieu de l'unique certitude au milieu des conflits d'idéologies, est ébranlée dans ses fondements ; par le morcellement des spécialisations, elle a perdu sa faculté de réunion des esprits ; par ses applications, dans les stratégies militaires, dans les manipulations génétiques en particulier, elle est incertaine quant à son sens et à sa finalité⁵².

Mais l'œuvre de Dumont n'offre-t-elle pas, plus que toute autre peut-être, l'image du morcellement et de la dispersion ? N'est-elle pas remarquablement dispersée entre plusieurs disciplines, entre plusieurs genres ?

Loin de nier cette apparente dispersion de son œuvre, Dumont semble au contraire la revendiquer. Dans l'entretien qu'il accordait à Marcel Bélanger il y a près d'une vingtaine d'années⁵³, il déclarait : « ce que l'on écrit doit être dispersé, si l'on ne veut pas que ça soit une sorte de revanche prise sur l'existence par le système ».

Pas question donc pour Dumont de fuir par en haut, de compenser ou de racheter dans l'unité d'un système philosophique cette dispersion du sens que chacun d'entre nous ne peut manquer d'éprouver dans une culture qui, soumise de plus en plus à la logique de la production, a perdu son *milieu* et son *horizon*⁵⁴, dans une culture dont on pourrait dire, un peu métaphoriquement, que le centre est partout et la circonférence nulle part. Comment celui qui reconnaît son appartenance à cette culture-là, pourrait-il ne pas se disperser dans l'acte même par lequel il tente de rassembler le sens, de le sauver de sa dispersion, de sa déperdition ? Ce qui n'empêchait pas pour autant Dumont de croire en l'unité de son geste de rassemblement. Dans le même entretien, il posait la question :

[...] quelle unité peut-il y avoir entre écrire des poèmes, écrire des essais, faire de la théorie, comme c'est aussi ma passion ? Apparemment il y a là une sorte de grande dispersion. Et moi je crois que c'est avant tout le désir de reconstituer un univers second qui, dans le genre de culture dans lequel nous sommes en Occident actuellement, ne peut pas être reconstruit d'une seule façon. Ça m'arrive d'admirer des très grands, comme Dante, qui pouvait dans un poème mettre à la fois de la théologie, de la philosophie, de la poésie, enfin faire un univers avec un seul livre. Ce n'est plus possible étant donné le fractionnement, les discordances, les contradictions, non seulement du monde dans lequel on vit, mais de l'écriture aussi qui prétend rendre compte de ce monde ou plutôt peut-être le dédoubler en quelque sorte. Donc il faut courir un peu d'un moyen d'expression à un autre. Est-ce que c'est de la dispersion [...] ça pourrait être le cas. Je ne crois pas que ça soit mon cas.

Je ne le pense pas non plus. Mais comment en convaincre, sinon en incitant à lire Fernand Dumont.

52. *Ibid.*, p. 228.

53. Dans le cadre de l'émission « Le travail de la création », cf. *Radio-Documents*, Société Radio-Canada, 1981-1982.

54. Voir à ce sujet la conférence (inaugurale) que Dumont a prononcée au Congrès mondial de philosophie de Montréal en 1983 : « Mutations culturelles et philosophie », dans *Philosophie et culture*, Montréal, Éd. du Beffroi, 1986, p. 45-55.

ANNEXE

Extrait de *L'Interdisciplinarité. Problèmes d'enseignement et de recherche dans les universités*, Paris, Publications de l'OCDE, 1972, p. 23-24.

Discipline : Ensemble spécifique de connaissances qui a ses caractéristiques propres sur le plan de l'enseignement, de la formation, des mécanismes, des méthodes et des matières.

Multidisciplinaire : Juxtaposition de disciplines diverses, parfois sans rapport apparent entre elles.
Ex. : musique + mathématiques + histoire.

Pluridisciplinaire : Juxtaposition de disciplines plus ou moins voisines dans des domaines de la connaissance. Ex. : domaine scientifique : mathématiques + physique, ou domaine des lettres : français + latin + grec.

Interdisciplinaire : *Interaction* existant entre deux ou plusieurs disciplines : cette interaction peut aller de la simple communication des idées jusqu'à l'intégration mutuelle des *concepts* directeurs, de l'*épistémologie*, de la *terminologie*, de la *méthodologie*, des *procédures*, des données et de l'organisation de la recherche et de l'enseignement s'y rapportant. Un groupe interdisciplinaire se compose de personnes qui ont reçu une formation dans différents domaines des connaissances (disciplines) ayant chacun des concepts, méthodes, données et termes propres.

Transdisciplinaire : Mise en œuvre d'une axiomatique commune à un ensemble de disciplines (ex : l'anthropologie considérée comme « la science de l'homme et de ses œuvres » selon la définition de Linton).