

## Laval théologique et philosophique



# Les sciences de l'homme ou l'épistémologie d'un point de vue anthropologique

Marie Bellemare

Volume 55, numéro 1, février 1999

Fernand Dumont sociologue, philosophe et théologien

URI : <https://id.erudit.org/iderudit/401212ar>

DOI : <https://doi.org/10.7202/401212ar>

[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

Bellemare, M. (1999). Les sciences de l'homme ou l'épistémologie d'un point de vue anthropologique. *Laval théologique et philosophique*, 55(1), 19–29. <https://doi.org/10.7202/401212ar>

# LES SCIENCES DE L'HOMME OU L'ÉPISTÉMOLOGIE D'UN POINT DE VUE ANTHROPOLOGIQUE

**Marie Bellemare**

Faculté de philosophie  
Université Laval, Québec

*RÉSUMÉ : Fernand Dumont a su articuler un nouvel ordre de relations permettant de circonscrire le champ particulier des sciences de l'homme par rapport à celui des sciences de la nature. Mais plus encore, la nature foncièrement relationnelle de son approche anthropologique, tout en établissant de nouveaux fondements épistémologiques, permet la conciliation de polarités dialectiques qui sont « trop âprement contradictoires » lorsqu'elles se heurtent à la réalité de l'application.*

*ABSTRACT : Fernand Dumont succeeded in spelling out a new order of relations to set apart the particular field of the human sciences with regard to the natural sciences. Moreover, the fundamentally relational nature of his anthropological approach, while establishing new epistemological foundations, allows the conciliation of dialectical polarities which are "too sharply contradictory" when they run up against the reality of practice.*

---

« Pour la science contemporaine, ce n'est pas la mémoire qui s'exerce dans le dénombrement des idées, c'est la raison. Il ne s'agit pas de recenser des richesses, mais d'actualiser une méthode d'enrichissement. Il faut sans cesse prendre conscience du caractère complet de la connaissance, guetter les occasions d'extension, poursuivre toutes les dialectiques. »

Gaston Bachelard

P our quiconque s'intéresse de près ou de loin aux sciences de l'homme, que ce soit comme spécialiste ou par simple désir d'érudition, il apparaît qu'un malaise profond menace la crédibilité de la sphère des sciences humaines et sociales. L'évolution des sciences naturelles et leurs implications effectives en tant qu'agents de transformation sociale obligent à un questionnement portant sur la validité, la légitimité, et la pertinence des recherches et même des méthodes des sciences de

l'homme pour comprendre et surtout participer au développement social et scientifique.

Nous aimerions tenter de démontrer que Fernand Dumont aurait été précurseur de ce questionnement portant sur la validité, la légitimité et la pertinence à laquelle il a su judicieusement répondre en réévaluant les sources de l'influence et de l'implication socio-historiques de l'activité du chercheur, en redéfinissant son rôle dans la culture et en recadrant à un niveau épistémologique la sphère des sciences de l'homme à travers l'ensemble de la culture scientifique.

Plus encore, nous voulons faire voir l'enracinement profond de Dumont dans le mouvement propre à l'esprit scientifique actuel. Dans la lignée à la fois de Bachelard et de Piaget, il aura su nous expliquer certaines zones sombres laissées par ces auteurs en nous permettant de comprendre comment s'opèrent les dynamismes de la progression : les passages, les crises, les mutations, les ruptures et les reconstructions. À travers ce spectre de la non-homogénéité, il a su aussi reconnaître la permanence des contradictions et des complémentarités souvent en relation dialectique, comme c'est le cas pour le rationalisme et le réalisme (Bachelard), la théorie et l'application, la connaissance et l'action, la vérité et la pertinence, l'objectivité de la recherche et l'engagement social. Pour Dumont, ces activités dialectiques, même par leurs inadéquations perpétuelles, seraient constitutives de l'histoire des sciences de l'homme. Mais plus encore, les dysfonctions, les conflits et les crises survenant au cœur de ces mêmes relations dialectiques seraient les amorces d'un processus de réaménagement du sens qui, reconstruit, s'impose à la fois comme une nouvelle production de la culture et comme une innovation scientifique accomplissant le mouvement historique de la science.

La perspective dans laquelle se place Dumont pour comprendre les mouvements importants engageant à la fois la progression sociale et scientifique, nous amène à percevoir l'activité scientifique comme la création d'un contexte spatio-temporel, celui de la culture. De ce point de vue, l'analyse se porte sur le rôle du chercheur dans la société et plus largement à travers l'histoire. Il s'agit de reconsidérer la science d'un point de vue anthropologique, le chercheur y étant à la fois agent de transformation sociale et interprète ultime des mouvements historiques induits par ces transformations. En accordant ainsi la primauté au processus de progression socio-historique, Dumont établit comme condition de possibilité l'activité même du chercheur au cœur de la culture. Il peut alors dégager les fondements épistémologiques de la recherche en posant un sujet épistémique qui d'emblée permet de délimiter le champ des sciences de l'homme par rapport aux sciences de la nature. Plus tard, dans une visée d'objectivation radicale, Dumont retiendra de ce sujet ce qui historiquement subsiste, c'est-à-dire l'ensemble de sa production culturelle. Le sujet est sursumé et le point de vue anthropologique s'impose dans son essence strictement scientifique. La culture seconde devient légitimée historiquement et un champ scientifique est refondé tout en étant circonscrit.

Il s'agit d'analyser les jalons les plus importants de la recherche épistémologique de l'auteur, de comprendre la conception redéfinie de son approche anthropologique,

la notion de culture comme lieu d'immanence et de production, les articulations constitutives de son sujet épistémique, c'est-à-dire l'action, la médiation et l'interprétation, et enfin les axes structurels permettant de circonscrire le champ spécifique des sciences de l'homme : l'axe horizontal étant celui de l'interprétation et l'axe vertical celui de l'opération.

### UNE NOUVELLE APPROCHE ANTHROPOLOGIQUE

Il faut donc que l'épistémologie rende compte de la synthèse plus ou moins mobile de la raison et de l'expérience, quand bien même cette synthèse se présenterait philosophiquement comme un problème désespéré<sup>1</sup>.

Pour Bachelard, la science procède par un ajustement continu entre deux métaphysiques contradictoires reconnues « sous les étiquettes classiques de rationalisme et de réalisme ». Il est de nature proprement scientifique d'évoluer en consolidant les acquis théoriques important pour l'édifice de la raison en même temps que sont tenues en compte les opérations effectuées sur le « réel ». On peut reconnaître un degré d'oscillation variable allant du rationalisme au réalisme caractérisant les méthodes particulières employées pour chaque discipline. Certaines d'entre elles accorderont plus de validité à la vérification empirique. Il n'en demeure pas moins que la relation souvent conflictuelle entre rationalité et réalisme fonde la dynamique constitutive de toutes les sciences. Cette « relation dialectique âprement contradictoire » génère aussi un faisceau de relations du même ordre :

Non seulement l'histoire scientifique fait apparaître un rythme d'atomisme et d'énergétique, de réalisme et de positivisme, de discontinu et de continu, de rationalisme et d'empirisme, non seulement la psychologie du savant oscille, dans son effort quotidien, entre l'identité des lois et la diversité des choses, mais encore c'est sur chaque thème que la pensée scientifique se divise en droit et en fait<sup>2</sup>.

Bachelard poursuit en réaffirmant l'importance de cette ontologie du complémentaire qui pourrait toutefois s'exercer selon des modalités moins « âprement dialectiques » que celles qu'implique une métaphysique du contradictoire. Pour aller au-delà de ce mode contradictoire, il articule une forme médiatrice par laquelle il y a un moment d'interrelationalité entre les polarités. Il s'agit de se replacer au plein cœur de ce moment de médiation qu'est le *projet* scientifique lui-même. La médiation de l'objet par le sujet prend toujours la forme du *projet*. Bachelard recadre ainsi le mouvement de la science au niveau de son contexte d'actualisation par lequel la contradiction peut être plus conciliable : « Entre le phénomène scientifique et le noumène scientifique, il ne s'agit donc plus d'une dialectique lointaine et oisive, mais d'un mouvement alternatif qui, après quelques rectifications des projets, tend toujours à une réalisation effective du noumène<sup>3</sup>. »

1. Gaston BACHELARD, *Le Nouvel Esprit scientifique*, Paris, PUF, 1934. p. 20.

2. *Ibid.*, p. 18.

3. *Ibid.*, p. 17.

Dans le contexte spatio-temporel où nous replace le *projet*, la contradiction devient mouvement alternatif par lequel les visées de subjectivité et d'objectivité doivent se confronter et se réajuster. On entre ici dans le processus même de l'*activité* scientifique qui devient le lieu de médiation par lequel sont actualisées les polarités constituantes de la science sous la forme d'un mouvement créateur qui est celui du *projet*.

On retrouve la même tentative dans l'œuvre de Dumont qui, heurtée par quelques contradictions insolubles, a su replacer la recherche en son lieu de médiation : son contexte d'effectuation<sup>4</sup>. Il s'interroge ainsi sur l'activité du chercheur, son rôle dans la culture, et sur le sens de sa recherche dans l'histoire.

Dans la sémantique dumontienne on peut dire que c'est la nature du questionnement même qui change en remplaçant les problèmes au cœur du lieu d'actualisation de la recherche, au cœur de l'activité culturelle qui devient alors le lieu d'émergence et de production de toutes les recherches. Plus profondément, c'est toute une nouvelle conception de l'activité scientifique et même de la science qui est repensée parce qu'elle devra considérer jusque dans sa méthodologie les implications des interactions sociales, économiques et historiques. Cette nouvelle perspective anthropologique, qui nous fait entrevoir la culture<sup>5</sup> comme le *projet* perpétuel de l'homme, peut s'étendre à l'ensemble de toute l'activité scientifique. On y décèle une voie médiatrice par laquelle la science devient une pratique humaine qui s'exerce en conciliant les exigences de vérité et de pertinence.

En redéfinissant encore plus précisément son concept d'anthropologie, Dumont circonscrit le champ des sciences de l'homme par rapport à celui des sciences de la nature. Parlant de l'anthropologie, il précise : « [...] je ne désignais pas ainsi la discipline qui s'apparente à l'ethnologie, mais plutôt l'ensemble des savoirs portant sur la condition humaine<sup>6</sup> ». Cette position permet de surpasser les dialectiques du sujet et de l'objet qui, dans le cadre des sciences de l'homme, devenaient problématiques. La confusion engendrée par l'explication d'un moment où le sujet devient lui-même objet de la recherche nous laisse perplexes. Plus qu'un passage entre des polarités dialectiques, il s'agissait de reconnaître un saut d'ordre axiomatique qui implique tout un changement de paradigme. Pour Dumont, on glisse à un autre niveau de la connaissance en doublant la question perpétuelle fondamentale « qu'est-ce que c'est ? » par une autre : « qui peut bien poser cette question ? » Il nous fait comprendre la nature de cette transition par une analogie freudienne :

La boutade de Freud ne vaut pas que pour la psychanalyse : si je me trouve devant quelqu'un qui prétend que le centre de la terre est fait de confiture, je ne me demande pas si

---

4. Ces impasses de la contradiction ou du paradoxe amènent le chercheur à repositionner son cadre de recherche. Il ne s'agit pas de fuir la problématisation des contradictions mais de découvrir un lieu de médiation où puissent être intégrées les polarités comme constituantes d'un mouvement dialectique en progression.

5. Il s'agit ici de la culture seconde comme définie dans *Le Lieu de l'homme* (Fernand DUMONT, *Le Lieu de l'homme. La culture comme distance et mémoire*, Montréal, Éditions Hurtubise HMH, 1968).

6. Fernand DUMONT, *Récit d'une émigration. Mémoires*, Montréal, Boréal, 1997, p. 2.

cette affirmation est vraie ou fausse, mais quelle sorte d'individu peut affirmer pareille chose<sup>7</sup>.

Pour donner tout le sens voulu à cette analogie il faut reconnaître certains savoirs présumés comme le type de relation entre les interlocuteurs, le contexte historique, etc. On entre ici dans un autre ordre de complexité des savoirs qui engage à la reconnaissance de nouveaux paramètres : le rôle social, le stade du développement historique, les implications économiques et politiques, les choix axiologiques et l'engagement. Ces paramètres rendent aussi possible un certain étiquetage des disciplines mais Dumont nous dira plutôt que ces distinctions s'effacent souvent lorsque l'on considère le faisceau des implications constituant l'ensemble du contexte engageant l'évolution humaine.

Entre les disciplines qui se consacrent à l'étude de l'homme, les délimitations de frontières sont de plus en plus floues. En conséquence, nous limiterons-nous à des échanges de concepts et d'idées d'une science à une autre ? Entreprendrons-nous d'illusoire synthèses interdisciplinaires où seraient réconciliées artificiellement des pratiques qui tiennent d'abord leur contexte et leur sens de traditions scientifiques différentes ? Suffirait-il, par une démarche plus serrée, de rechercher un fondement dans l'analyse strictement épistémologique, ramenant ces savoirs disparates aux principes de la connaissance. *J'ai pris autrement mon départ*. Les anthropologies sont des produits de cultures et elles sont productions de cultures. Il m'a donc semblé qu'il fallait commencer par la situation de l'anthropologue. Scientifiques et philosophes participent comme tout le monde à la division du travail social ; mais leur singularité est de s'y présenter, en quelque sorte, comme des prototypes de « l'homme en général »<sup>8</sup>.

En fait, il s'agit de faire comprendre, la plupart du temps sous un mode explicatif, la situation de l'homme qui crée son histoire, ce qui exige une perception très large des processus d'évolution incarnés dans leur contexte spatio-temporel, celui de la culture. Cette perception est celle de l'anthropologie comme redéfinie par Dumont dans la mesure où nous n'y voyons pas un amalgame synthétique des événements de l'histoire humaine. C'est cette distinction qui caractérise la recherche authentique en science humaine et qui présuppose une capacité d'interprétation des moments de crises survenant dans le processus historique du développement scientifique.

## LA NON-HOMOGÉNÉITÉ EN SCIENCE HUMAINE

Bachelard nous avait déjà précisé que le mouvement même de la science procède d'une relation dialectique entre le continu et le discontinu. Plus tard, T.S. Kuhn explique la révolution des structures scientifiques par les crises survenant au cœur des ordres paradigmatiques déjà institués. Le but de la science normale n'étant pas la recherche de la nouveauté, mais plutôt la vérification des hypothèses qui renforcent les règles internes d'un paradigme prévalant, il s'ensuit que ce qui compromet cet ordre d'opération sera perçu comme dysfonctionnel. Kuhn nous fait remarquer que la science, lorsqu'elle échoue dans sa recherche, doit reconnaître la présence de phéno-

7. *Ibid.*, p. 207.

8. *Ibid.*, p. 204 ; nous soulignons.

mènes nouveaux et imprévisibles qui obligent à un certain réajustement ou à une destitution du paradigme dominant. La présence de l'« impondérable » oblige aussi à la création de nouvelles théories ouvrant la porte à des perspectives jusque-là insondées. La dysfonction entraîne la crise qui devient le dynamisme même de la progression.

La notion de crise et le processus d'innovation qui s'ensuivent sont aussi des articulations stratégiques de l'évolution en science humaine à la différence que celle-ci ne s'identifie pas à des moments précis de transition, mais serait constitutive du développement même de la science. Pour Dumont les crises, les ruptures, les scissions sont le lot des sciences de l'homme et le rôle du chercheur est de les interpréter d'un point de vue anthropologique. Sa méthodologie appelle un type de discours qui ne vise pas la réussite de la démonstration mais plutôt l'explication et l'interprétation. Dumont nous avait précisé que cette explication participe à la création d'une culture seconde tentant de faire comprendre notre condition humaine. Cette tentative, toujours désespérée, renaît perpétuellement de ses cendres. La progression en science de l'homme ne procède donc pas comme pour les sciences de la nature par les contre-coups momentanés de l'échec d'une vérification, mais plutôt par des réaménagements du sens qui permettent de mieux expliquer la condition de l'homme. Il s'agit d'entrevoir la notion de crise dans un processus de mutation du sens.

La réflexivité de la culture nous est apparue d'abord dans le dédoublement de cette signification humaine du monde, comme le *déplacement* de ce sens diffus dans un message plus explicite. Non pas dans une synthèse, mais dans une reprise en charge du monde et de l'homme au sein d'un langage plus ferme que celui qui s'étale dans l'existence et la culture spontanées. Pour les très grandes œuvres, la contestation et la reprise sont particulièrement sensibles, comme si le monde était récapitulé ou fondé à nouveau. Mais il n'y a là justement, au fond, qu'une *mutation* de la signification [...] <sup>9</sup>.

L'œuvre d'art procède aussi de cette mutation du sens comme source créative, à la différence que les exigences opératoires de la science en appellent à des procédés de réduction, de séparation, de classification qui nous font toutefois oublier la nature interprétative de notre discours portant sur le monde. Mais l'état de crise nous y ramène :

Sans doute, cette histoire n'est pas homogène comme le pensait Auguste Comte : les reprises radicales sont fréquentes et il arrive que des problématiques sont tellement neuves qu'elles subissent comme des genèses radicales. Mais elle inaugure alors une nouvelle généalogie des découvertes et de réforme de l'esprit et il n'est pas impossible d'imaginer qu'une reprise plus profonde des schémas épistémologiques puisse les rendre à une plus vaste histoire qui retrouve ainsi quelque représentation du progrès <sup>10</sup>.

Dans l'œuvre de Dumont les réaménagements du sens sont parfois si profonds qu'on pourrait présumer la présence d'une rupture permanente qui, elle, serait de nature ontologique. Voilà une recherche philosophique qu'il nous reste à poursuivre. À ce point-ci de notre travail, il convient de remarquer que dans la perspective an-

---

9. F. DUMONT, *Le Lieu de l'homme*, p. 88 ; nous soulignons.

10. *Ibid.*, p. 110.

thropologique de Dumont, les distinctions de nature définitoire demeurent toujours en état de danger. Les limites entre les disciplines, entre la science naturelle, la science de l'homme et même les arts sont toujours un peu et presque volontairement floues. Il y va d'une méthodologie de recherche qui pose comme condition de possibilité l'*ouverture* par laquelle le concept est lui-même en perpétuelle mutation. La raison de cette méthodologie se trouve dans la nature même de son objet de recherche ; l'homme est à la fois lui-même et il se recrée dans l'histoire par la médiation de la culture. Dumont cherche à saisir cet homme comme producteur et production de la culture. Il s'agit d'un homme en action, un homme intégral qui cherche à se définir sans jamais y parvenir tout à fait.

### IDÉALISATION D'UN « SUJET GÉNÉRAL »

Le point fort de l'épistémologie de Piaget est d'avoir su nous montrer que la connaissance et l'action ne procèdent pas d'une relation évoluant par mode d'alternances successives, mais qu'elles sont intrinsèquement reliées et en interaction dans les fondements constitutifs du développement de l'intelligence de l'humain : une intelligence redéfinie plus globalement dans son intégralité par les concepts d'adaptabilité, d'intégration, de complexification et d'évolution. Dans cette perspective dite cognitive-instrumentale le contexte spatio-temporel n'est plus perçu en tant que « monde extérieur » par opposition au « monde intérieur de la pensée », mais il devient le lieu d'actualisation des potentialités humaines en interaction. C'est le mouvement relationnel entre l'action et la connaissance qui est lui-même le fondement *a priori* du développement de l'intelligence.

L'approche épistémologique est renouvelée parce qu'on place de plain-pied l'interaction et le mouvement relationnel comme fondement. L'intégralité est première plutôt que d'être acquise *a posteriori*. Pour Dumont aussi le sujet humain procède d'un mouvement d'interaction qui est constitutif de son évolution et qui s'accomplit par et dans le contexte spatio-temporel de la culture. À la différence de Piaget, il s'agit d'un sujet historique (anthropologique) plutôt qu'exclusivement psychologique, ce qui l'oblige à le définir plus largement et tout à la fois comme un sujet en action, un sujet médiateur et un sujet interprétatif.

À partir de son point de vue anthropologique, Dumont donne à l'action la signification et la noblesse d'un savoir historiquement partagé qui est à la source du développement des civilisations. Ce n'est pas sans raison que le champ sémantique relié à la culture de la terre (comme le *défrichage*, le *labeur*, etc.) a été maintenu lors de la création de la culture seconde. Il est de la nature de l'action de posséder en elle-même toute la potentialité d'intégration. Les rôles sociaux étant définis par l'action plutôt que par les qualités ou les particularités, on peut comprendre que ce soit le point d'ancrage de toute analyse socio-historique. Mais Dumont donne une extension beaucoup plus large au concept d'action. Considérant la parole comme elle avait été définie dans la distinction saussurienne, elle aurait cette force d'intégration et d'accomplissement. Peut-on penser que Dumont se rapproche d'Austin qui considère le langage en tant qu'action ? Nous le croyons :



Par exemple dans la Cité grecque, où la connaissance technique était subordonnée à une compréhension plus totale du monde. On y considérait la technique et l'économie comme affaire de vie privée ; l'ingénieur, le technicien y étaient sans prestige. La vraie vie, l'existence la plus haute c'était le monde de l'action et de la parole. Non pas de l'action technique mais de l'action politique. Non pas du langage stéréotypé, mais de la parole qui discute, qui convainc et qui émeut<sup>11</sup>.

L'idéalisation d'un sujet en action qui utilise la parole pour participer à la construction de la Cité présuppose l'existence d'un consensus portant, pour le moins, sur l'intention de vivre ensemble en édifiant des règles communes. À partir du moment où la parole est en action, la communauté est déjà présente et participe à un processus de communication activé par les pouvoirs qu'accordent la réfutation, la contestation ou encore la consolidation. Par la nature même de ces actions, le sujet est intégré à une organisation dont il devient agent médiateur. Ce qui veut dire que dans le cadre spatio-temporel du social, la participation du sujet en action présuppose que ce même sujet soit aussi sujet médiateur tentant d'actualiser une visée consensuelle prédéterminante. En fait, ce sujet médiateur pose nécessairement la conception d'un idéal abstrait de communion entre les hommes.

La relation entre les polarités « sujet en action » et « sujet médiateur » constitutifs du sujet « général » en appelle à une troisième polarité par laquelle un nouvel ordre de discours est créé en se plaçant à *distance* des deux premières. Il s'agit de reconnaître la nécessité du « sujet interprétatif » qui cherche à recréer l'histoire du développement humain, à comprendre ce qui se passe dans la culture première où évolue le sujet en action, engagé dans un processus de médiation. Cette mise à distance permet à la fois de comprendre la relation entre les deux polarités (action et médiation) et donne naissance à une culture seconde à laquelle participe toute une communauté des interprétants.

Rien de mécanique ou de fatal, par conséquent, assuré de soi le progrès doit être actualisé en des esprits singuliers, non pas comme un résultat, mais comme une récapitulation des étapes passées. En effet, penser, c'est alors prendre conscience d'un progrès de la pensée. Nous dirons même, et c'est à peine un paradoxe : c'est apprendre non pas la science mais son histoire. Dans et par cette récapitulation la pensée dénonce les préjugés, les opinions et les intérêts ; elle veut savoir ce qu'est la vérité de la nature et celle de l'esprit. Elle est mise en cause de la société et du psychisme, de ses propres supports par conséquent, pour atteindre l'originalité de la raison. Mais, par une conséquence fatale de ce progrès, la pensée ne peut manquer de *s'interroger sur les conditions par lesquelles les hommes de l'esprit peuvent être rassemblés dans une communauté d'assentiments raisonnables*<sup>12</sup>.

Pour Dumont, cette mise à distance est la condition de possibilité de la science qui évolue en participant à la construction d'un nouvel ordre de discours. Par sa méthodologie visant l'objectivité, ce discours procède en une systématisation plus abstraite des points de repère, un remaniement du symbolisme afin que ce discours soit plus opératoire, une dissociation des couples dialectiques recomposés analytiquement et une réduction en schémas ou modèles permettant plus de polyvalence. Par

---

11. *Ibid.*, p. 94 et 95.

12. *Ibid.*, p. 103.

le fait même, en étant reconduit dans la culture, il amorce une transformation profonde de la représentation du monde que se fait le sujet. Or, c'est précisément l'histoire des changements de la représentation du monde par le sujet qui intéresse l'anthropologie et qui devient l'objet d'interprétation. Dans ce passage où le discours devient plus systématique, plus ferme tout en réfléchissant sa propre histoire, il s'opère une réification : « Sans médiation autre que l'objectivation, ce n'est plus l'homme que l'on rencontrait au bout du compte mais la production d'un objet hypothétique. » Le sujet est sursumé ; c'est sa production culturelle qui subsiste, ce qui est important pour le développement historique, c'est-à-dire son œuvre. Après avoir posé les polarités constituantes de son sujet épistémique, son « sujet général », Dumont, dans une visée objectivante, circonscrit les axes principaux structurant son discours scientifique.

### LA SCIENCE DE L'HOMME OU L'ANTHROPOLOGIE EN L'ABSENCE DE L'HOMME

Loin que ce soit l'être qui illustre la relation, c'est la relation qui illumine l'être<sup>13</sup>.

En replaçant le point de vue du chercheur au cœur du contexte actualisé de la culture, l'auteur garde toujours du coin de l'œil ce qui est pertinent dans ce cadre spatio-temporel où se joue l'activité humaine. Certains y verront une limite imposée à la marche déductive de la recherche. Pour Dumont, la pertinence n'est pas une limite mais une exigence qui vient enrichir par la relation de tous les nouveaux paramètres qu'elle met en jeu. Ainsi l'objectif de vérité de la science qui, souvent, était mis en péril lorsque confronté à celui de la pertinence, est perçu dans le cadre d'une nouvelle relation dialectique qui élargit et enrichit les problématiques plutôt que de les limiter.

On se souviendra que pour Bachelard le nouvel esprit scientifique cherchait à surmonter les dialectiques trop âprement contradictoires. L'approche anthropologique de Dumont, parce qu'elle considère avant tout le rôle et l'activité pratiques du chercheur dans la culture, réussit à donner un sens différent à ce qui semblait théoriquement s'opposer. Ainsi, la relation vérité et pertinence deviendrait dans la *praxis* une dynamique essentielle de recherche qui amène les sciences de l'homme à se renouveler sans cesse : « Les anthropologies procèdent de même. Par leur insertion dans la trame de la plus vaste *praxis*, elles s'y donnent une emprise ; ce qui leur permet, en retour, d'en produire des représentations<sup>14</sup>. » Par la perpétuation historique de cette *praxis* qui maintient de façon constitutive les polarités de l'application et de la connaissance, de l'intégration sociale et de la représentation distanciée, de la pertinence et du sens, Dumont peut dégager les grands axes du processus d'évolution des sciences humaines.

Son approche anthropologique redéfinie permettrait en effet de mieux saisir la structure fondamentale orientant l'ensemble de la recherche. Ce schéma est articulé

13. G. BACHELARD, *Le Nouvel Esprit scientifique*, p. 148.

14. Fernand DUMONT, *L'Anthropologie en l'absence de l'homme*, Paris, PUF, 1981, p. 18 ; nous soulignons.

par un axe horizontal, qui est celui de *l'opérationnalité*, et par un axe vertical, qui est celui de *l'interprétation*. Toutefois, ces deux axes auront à être perpétuellement repositionnés et calibrés en cours de recherche. Il n'en demeure pas moins qu'ils s'imposent comme les points d'ancrage permettant à la fois d'objectiver et d'expliquer la constitution même de la dynamique culturelle entendue comme le lieu d'actualisation des discours scientifiques. Plus encore, il s'agit d'y entrevoir la co-existence en interaction (dans un mouvement de verticalité et d'horizontalité) des polarités souvent difficilement conciliables. Les « dialectiques trop âprement contradictoires » dont nous parlait Bachelard sont ainsi recadrées dans une structure proces-suelle toujours réactualisée dans et par la culture.

En effet, dans le contexte spatio-temporel où le sujet pratique l'anthropologie, la réalité de la relation entre méthode et théorie évolue différemment et s'enrichit des problématisations, dans la mesure où on aura pu la percevoir dans un ensemble : celui du social. C'est, selon Dumont, en ce lieu que l'on peut reconnaître des constructions concertées impliquant de façon constitutive les relations entre l'empiricité et le symbolisme, le sens et la pertinence, engendrées plus profondément par les axes structurels de l'opération et de l'interprétation : « [...] l'opération, où l'individu devient à la limite, un producteur anonyme d'objets et de savoirs ; l'interprétation, où le sujet, reconnaissant la singularité de son être, confère au monde un sens qu'il inscrit ou qu'il déchiffre dans des rituels ou des œuvres<sup>15</sup> ». Plus théoriquement, il est maintenu ici les résurgences du positivisme et des théories de la réflexivité.

Mais, pour Dumont, il s'agit plutôt de revenir à ce sujet anthropologique qui s'intègre et façonne la culture par son action. Conjointement, ce sujet prend aussi distance pour donner et même créer le sens de cette action. Il articule ainsi certains points de repère en un discours qui est réintroduit dans la culture comme production. Dans ce processus nous retraçons une dynamique circulaire par laquelle les axes de l'opération et de l'interprétation seraient constitutivement en interaction pour engendrer l'ensemble de l'activité humaine et culturelle. Dumont vivifie par cette optique la notion de réification :

Marx l'a parfaitement vu : « Les rapports sociaux déterminés sont aussi bien produits par les hommes que la toile, le lin, etc. Les mêmes hommes qui établissent les rapports sociaux conformément à leur productivité matérielle produisent aussi les principes, les idées, les catégories, conformément à leurs rapports sociaux<sup>16</sup>. »

C'est la généralisation de la production qui, pour Dumont, rend possible *l'anthropologie en l'absence de l'homme*. Mais plus encore le point de vue anthropologique nouvellement redéfini nous place dans un angle par lequel nous devons considérer à la fois l'intégralité de cette généralisation en son processus d'accomplissement dans le temps et dans l'espace. En fait, la vue de l'intellectuel doit pouvoir se doubler d'un point de vue réflexif et interprétatif afin qu'il puisse reconstruire l'histoire en l'accomplissant.

15. F. DUMONT, *Récit d'une émigration*, p. 251.

16. *Ibid.*, p. 150.

Pour conclure j'aimerais souligner qu'il y a beaucoup plus dans l'œuvre de Fernand Dumont et cela dit avec beaucoup plus de force et de richesse. Il y a encore plus aussi en l'homme. Sa valeur réside dans le fait d'avoir été à travers tous les défis et toutes les luttes, avant tout un pédagogue qui a redonné à la « question » un rôle encore plus vivifiant pour la connaissance que celui accordé à la « réponse ». Il aura aussi développé une habileté et une perception hors du commun qui lui permettaient de nous « faire voir » la profondeur de la condition humaine en utilisant toutes les formes du langage : celui de la science, celui de la spiritualité ou de l'art. Ainsi toute la signification du travail que je viens de terminer peut être beaucoup mieux saisie par cette métaphore :

Depuis que les hommes parlent, depuis qu'ils écrivent, ils ont voulu ramener le mutisme de l'univers et leurs sauvages intentions intimes à des horizons repérés et à des angoisses fondées. Habiter le monde, ce fut peut-être d'abord un long cri jeté dans une nuit sans frontières comme celui qui vient encore au promeneur égaré dans les bois. Puis ce fut, sans doute aussi, la lente récupération des articulations de ce cri et des rivages qu'il tentait d'atteindre<sup>17</sup>.

---

17. F. DUMONT, *Le Lieu de l'homme*, p. 9.