

Les grandeurs et les misères de la société globale au Québec

Gilles Bourque, Jules Duchastel and André Kuzminski

Number 28, 1997

Feu la société globale

URI: <https://id.erudit.org/iderudit/1002524ar>

DOI: <https://doi.org/10.7202/1002524ar>

[See table of contents](#)

Publisher(s)

Département de sociologie - Université du Québec à Montréal

ISSN

0831-1048 (print)

1923-5771 (digital)

[Explore this journal](#)

Cite this document

Bourque, G., Duchastel, J. & Kuzminski, A. (1997). Les grandeurs et les misères de la société globale au Québec. *Cahiers de recherche sociologique*, (28), 7–17.
<https://doi.org/10.7202/1002524ar>

Présentation: Les grandeurs et les misères de la société globale au Québec

Gilles BOURQUE, Jules DUCHASTEL et André KUZMINSKI

Ce numéro des *Cahiers de recherche sociologique* est consacré à la publication des textes des conférences prononcées, en mai dernier, au colloque annuel de l'Association canadienne des sociologues et anthropologues de langue française (ACSALF). Le thème de cette rencontre scientifique, «Feu la société globale», invitait les participants à réfléchir à la transformation et, peut-être encore davantage, à la pertinence actuelle d'un concept qui a marqué l'histoire de la sociologie québécoise. En cette fin de XXe siècle caractérisée par le double phénomène de la mondialisation de l'économie et de la fragmentation de la société¹, en même temps que par l'érosion des pouvoirs de l'État-nation qui paraît menacé tout aussi bien par la mondialisation que par la tendance au régionalisme et au localisme, des concepts comme ceux de société globale ou de formation sociale n'imposent-ils pas une lecture d'ores et déjà obsolète de l'organisation des rapports sociaux? Voilà du moins comment les membres du comité de préparation de ce numéro ont cru légitime de retraduire l'interrogation des organisateurs du colloque.

C'est peut-être au Québec, en cette région du monde où l'objet société pose problème et n'apparaît pas dans l'ordre de l'évidence, que le concept de société globale, emprunté par Marcel Rioux à l'œuvre de Georges Gurvitch², a marqué de la façon la plus décisive l'histoire de la sociologie. L'introduction de ce concept, «confus [...] mais de plus en plus nécessaire», écrira par la suite Fernand Dumont³, a représenté la contribution sociologique la plus décisive dans la transformation de la représentation des rapports sociaux dans l'espace Québec au début des

¹ M. Wieviorka, *Une société fragmentée?*, Paris, La Découverte, 1996.

² G. Gurvitch, «Le concept de structure sociale», *Cahiers internationaux de sociologie*, vol. XIX, 1955.

³ F. Dumont et Y. Martin, *Situation de la recherche sur le Canada français*, Québec, Presses de l'Université Laval, 1962.

années soixante⁴. Introduit durant les années cinquante dans les débats qui portaient sur la pertinence de l'utilisation du concept de *folk society* pour comprendre la francophonie québécoise, ce concept permettra, durant les années soixante, d'opérer le déplacement de la notion de «société canadienne-française» à celle de «société québécoise». Il ne s'agira plus de penser l'ethnie canadienne-française à l'intérieur du Canada comme «société», mais de produire l'objet Québec comme société globale et, le plus souvent, comme un État-nation potentiel.

D'un ethnicisme hérité à un jacobinisme problématique

À l'évidence, la production sociologique paraît en cette matière intimement liée aux transformations du nationalisme. Alors que la notion de société canadienne-française retraduisait une vision essentiellement ethnique de la nation et du rapport entre les communautés au Canada (la «race» canadienne-française et catholique face à la «race» anglo-saxonne et protestante), le fait de considérer le Québec comme une société globale permet d'aborder dorénavant celui-ci comme une «culture sociétale⁵» ou, si l'on préfère, comme une culture politique nationale, ou encore, une société politique pouvant s'incarner dans un État-nation. La société globale constitue ainsi un opérateur manifeste dans le passage du nationalisme ethnique canadien-français au nationalisme politico-culturaliste québécois, de la société canadienne-française à la société québécoise⁶. Voilà sans doute, en grande partie, pourquoi ce concept (comme celui de formation sociale, sa retraduction marxiste), qui fut hégémonique durant les années soixante et soixante-dix, sera progressivement marginalisé à partir des années quatre-vingt. La société globale et la formation sociale sont alors fondues dans la seule et même reconnaissance de la société québécoise. Mais l'ambiguïté du (ou des) concept, signalée au point de départ par Fernand Dumont, en est-elle pour autant disparue?

Soulignons d'abord que cette tentative de saisie du Québec comme une totalité sociale et politique ne peut nullement être reliée au passage de la tradition à la modernité, à la mutation d'une société traditionnelle en une société moderne. En cette matière comme en bien d'autres, la

⁴ G. Bourque, «Société traditionnelle, société politique et sociologie québécoise, 1945-1980», *Cahiers de recherche sociologique*, no 20, 1993, p. 45; M. Fournier et G. Houle, «La sociologie québécoise et son projet: problématique et débats», *Sociologie et sociétés*, vol. XXVI, no 2, 1994; J.-Y. Thériault, «L'individualisme démocratique et le projet souverainiste», *Sociologie et sociétés*, vol. XXVI, no 2, 1994.

⁵ W. Kymlika, *Multicultural Citizenship*, New York, Oxford University Press, 1995.

⁶ G. Bourque et J. Duchastel, *L'identité fragmentée*, Montréal, Fides, 1996.

proclamation d'une rupture absolue qui serait survenue au moment de la Révolution tranquille ne fait guère plus qu'occulter la complexité du processus, quand elle ne permet pas d'exorciser de vieux démons. Comme l'écrit J.-Y. Thériault, nous sommes plutôt face à un «procès de modernisation» qui émerge d'une société déjà moderne:

Une telle réponse [la représentation nationale canadienne-française] s'apparente alors à une lecture romantique de la modernité. Elle est néanmoins une réponse moderne, car elle vise à inscrire l'humanité dans une histoire et une tradition qui sont sociales. C'est pourquoi d'ailleurs il n'est pas tout à fait juste d'associer l'idéologie canadienne-française d'avant 1960 à une idéologie traditionnelle. Cette société n'est pas régie, comme une société d'ancien régime, par une légitimation méta-sociale (société théologique) mais bien par une légitimation par l'extra-social, c'est-à-dire dictée par un dehors qui est néanmoins social (l'histoire⁷).

Nous avons cité longuement parce que ce constat est décisif. Il permet, en effet, de garder ses distances par rapport aux auto-proclamations du nationalisme québécois dont l'acharnement à rejeter le passé canadien-français demeure équivoque à plus d'un titre. Ce rejet inconditionnel qui implique la dénégation de toute filiation permet, entre autres choses, l'occultation des problèmes reliés à la construction de la société (globale) québécoise.

La défunte «société canadienne-française» représentée sur une base ethnique, aussi bien dans la représentation sociale que par l'ensemble des sciences humaines, allait ainsi renaître en tant que société globale assimilable à l'espace et à l'État du Québec. Mais ce passage d'une vision ethnique de la communauté à une conception politique de la société (québécoise) ne permit pas de réaliser spontanément toutes les ruptures que l'on imaginait. Car si la population visée par le pseudo-concept de société canadienne-française se donnait d'elle-même pour ainsi dire naturellement, il en allait tout autrement des acteurs sociaux interpellés par le concept de société québécoise. Qui donc, dorénavant, pouvait-on considérer comme un membre à part entière de la société globale, de la nation, de la société québécoise? Il est difficile de ne pas constater qu'au point de départ la société globale était, à tout le moins implicitement, pensée comme la réalisation politique ou potentielle (l'indépendance, la souveraineté) de l'être-là de la nation québécoise francophone, c'est-à-dire de ceux que l'on appelait auparavant les Canadiens français du Québec. En termes plus clairs, cela veut dire que la société globale demeurerait pensée sur la seule et même base ethnique que la société canadienne-française.

⁷ J.-Y. Thériault, art. cité, p. 23.

Relisons dans cette perspective deux textes fondateurs. Jacques Dofny et Marcel Rioux considèrent d'abord le *Canada français* «comme une société globale et une minorité ethnique à l'intérieur du Canada⁸». Trois ans plus tard, Marcel Rioux affirme dorénavant que le *Québec* «peut à l'intérieur du Canada être lui-même considéré comme une classe ethnique». Il précise: «Quand après Marx, le professeur Gurvitch affirme que la visée de toute classe c'est de vouloir représenter la société globale et de prétendre décider du sort et de la position des autres classes, on croirait qu'il décrit la conscience ethnique des Québécois⁹.» Comment ne pas noter ce glissement d'une société globale et d'une ethnie assimilable d'abord au Canada français puis au Québec, mais plus encore cet invariant qui pose la société globale dans un rapport univoque avec l'ethnicité.

Il n'est sans doute pas exagéré de soutenir que la sociologie québécoise, à des degrés divers, a composé avec cette ambiguïté fondatrice tout au long des années soixante et soixante-dix. Une telle ambiguïté est aussi bien liée à l'hégémonie de l'idéologie nationaliste au Québec qu'à la difficulté de penser la société politique dans un contexte régional où se concentre une minorité nationale. Même s'il est, sans aucun doute, possible de démontrer que l'ambiguïté ethno-nationale demeure parfois dans certains textes, nous croyons pouvoir soutenir que, règle générale, la référence au concept de société (globale) québécoise s'est progressivement débarrassée de ses héritages ethnistes. Le fait que le Québec soit le lieu de la reproduction d'une société plurinationale et multiculturelle fait largement consensus au sein de la communauté scientifique. Et bien que l'on puisse nier l'existence d'un courant ethnociste dans la mouvance nationaliste, il nous semble clair que le mouvement souverainiste est dominé par les promoteurs d'un nationalisme civique. Depuis les années quatre-vingt, les enjeux théoriques et politiques se sont déplacés. Ils portent dorénavant sur la nature même du nationalisme civique, en même temps que sur le sens à donner aux transformations de la société politique et de l'État-nation.

Contrairement à ce que les pourfendeurs du souverainisme laissent imaginer, l'essentiel des débats politiques actuels au Québec n'oppose pas le nationalisme civique canadien au nationalisme ethnique québécois. Les débats renvoient plutôt à la nature et aux conditions de promotion d'un nationalisme civique au Québec. Le souverainisme civique a, en effet, été jusqu'ici dominé par un nationalisme jacobin qui demeure accroché au modèle classique de la construction de l'État-

⁸ J. Dofny et M. Rioux, «Les classes sociales au Canada français», *Revue française de sociologie*, vol. IV, no 3, 1962, p. 290.

⁹ M. Rioux, «Conscience ethnique et conscience de classe», *Recherches sociographiques*, vol. VI, no 1, 1965, p. 25.

nation. Les cultures politiques nationales, on le sait, ont été formées à partir de l'intégration des citoyens de toutes origines dans un seul et même univers symbolique hérité de l'une des communautés rassemblées dans le nouvel État-nation. Tout civique et démocratique qu'il fût, ce nationalisme demeura le plus souvent fondamentalement assimilateur et fermé à l'expression de la différence culturelle, à l'intérieur d'une nation considérée comme une entité pleine et indivisible. On peut trouver dans le rapport Bélanger-Campeau¹⁰ des énoncés qui s'inspirent manifestement d'un tel jacobinisme:

La redéfinition des arrangements qui régissent l'organisation et les rapports politiques d'une société, d'un peuple, d'une nation constitue un processus à caractère éminemment politique.

C'est en fonction des exigences d'une société globale, d'une collectivité qui forme un peuple distinct que, pour un bon nombre de Québécoises et de Québécois qui ont comparu devant la Commission, se pose la question de leur avenir politique, de leur statut par rapport à la communauté canadienne et à la communauté internationale.

On notera ici l'identité qui est établie entre les notions de société et de nation québécoises. On aurait cependant tort de lire ici les traces d'une représentation ethnique de la nation. Tout au contraire, nous sommes face à une conception civique, mais jacobine, de la nation qui définit un rapport consubstantiel entre la société, l'État et la nation. Dans une telle perspective, le projet de produire une culture politique francophone commune au Québec par des mesures comme la Charte de la langue française (loi 101) n'est nullement ethnociste puisqu'il cible tous les citoyens du Québec de quelque origine qu'ils soient. La loi 101 devient en quelque sorte l'équivalent au Québec de l'organisation du système d'éducation à la suite de la Révolution française qui visait à assimiler tous les citoyens de l'Hexagone à une culture francophone commune. Il s'agit de faire la nation québécoise, comme il importait alors de produire la nation française. Or la réalisation d'un tel projet nationaliste civique d'inspiration jacobine est-il souhaitable, voire même possible, au Québec, en cette fin de XXe siècle? Et, question complémentaire, un nationalisme civique québécois d'une autre nature est-il pensable? C'est ici qu'une réflexion sur les transformations (ou la disparition) de la «société globale» prend toute son importance.

¹⁰ Rapport de la Commission sur l'avenir politique et constitutionnel du Québec, Québec, Assemblée nationale, 1991.

La société globale est-elle morte?

Assistons-nous à la transformation ou à l'agonie de la société globale en cette fin de siècle? Voilà l'interrogation qui traverse l'ensemble des articles de ce numéro. À travers les thèmes de la fragmentation des rapports sociaux, de la montée de l'individualisme et de la mondialisation de l'économie, les sciences sociales ont longuement insisté sur les profondes mutations qui surviennent dans le passage à ce que certains appellent la postmodernité¹¹ et d'autres, la modernité avancée ou la haute modernité¹².

L'érosion des pouvoirs de l'État-nation, l'affirmation d'une citoyenneté particulariste, attentive à la promotion du multiculturalisme et des droits catégoriels, la judiciarisation concomitante des rapports sociaux, la promotion d'un individualisme porteur d'une possible «ethnisation utilitaire» des identités¹³, la régression de la discussion du pouvoir dans l'espace public, voilà autant de phénomènes qui risquent, en effet, d'annoncer la mort de la société globale. Une telle mise à mort témoignerait ultimement de la sortie de la modernité et de la société moderne, une société qui trouvait dans l'État et le politique son principe de totalisation (ou, si l'on préfère, de globalisation). Certains célèbrent la fin des «grands récits» et de la «dictature» du peuple-roi, d'autres voient dans ces phénomènes les signes d'un possible éclatement de la société. On peut cependant lire dans ces transformations les éléments d'une ouverture à la recomposition du politique au sein d'une «société globale» non plus construite sur la base d'un modèle d'intégration jacobine, mais à partir de la reconnaissance ouverte et entière du pluralisme.

Nous avons regroupé les articles en fonction de la perspective adoptée. Dans un premier groupe, deux articles abordent la question de la société globale sous un angle théorique alors qu'un troisième s'intéresse au rapport entre théorie et méthodologie. Ces articles nous semblent répondre à trois questions: Comment penser la société globale? Quel est le diagnostic de la crise des sociétés globales? Dès lors, comment développer un nouveau programme de connaissance et d'action? Après avoir présenté un aperçu des réponses apportées par les auteurs, nous reviendrons sur le second groupe de textes qui rassemble trois études de cas dont le mérite est de réfléchir au lien qui les rattache à la problématique de la société globale.

¹¹ M. Freitag, *Dialectique et société*, Montréal, Éditions Saint-Martin, 1986.

¹² A. Giddens, *Les conséquences de la modernité*, Paris, L'Harmattan, 1994.

¹³ J.-Y. Thériault, art. cité, p. 28.

On peut dire que les trois auteurs du premier groupe abordent la question de la société globale selon trois perspectives qui, tout en se recoupant, proviennent d'horizons différents, formant un triangle conceptuel allant du fondement politique de la société moderne au cœur de la théorie sociologique et finalement à la raison d'être de la méthodologie. J.-Yvon Thériault pose la problématique de la société globale en regard de la dialectique du politique et du social dans la modernité. Il y aurait deux façons de définir la société moderne: à travers son corps politique, d'une part, corps artificiel traduisant dans le contrat la volonté générale et exprimant la souveraineté politique; en fonction de son corps social, d'autre part, corps réel reflétant les inégalités des intérêts et la naturalité de sa propre histoire. La première manière renverrait au projet contractualiste à la base de la société moderne conçue comme s'autoproduisant, la seconde à la nature sociale-historique de toute société. Selon l'auteur, le discours sociologique sur la société globale naîtrait comme «réaction à la conception essentiellement politique que se faisait la philosophie des Lumières du lien social». La sociologie répondrait ainsi à la philosophie politique. Mais, dans les deux cas, ces représentations de la société globale se traduiraient dans un «lieu réel d'efficacité». La société globale deviendrait ainsi un mélange de deux processus d'intégration, l'un politique fondé sur les règles abstraites du droit, l'autre sociologique s'appuyant sur des solidarités sociales (nationales, religieuses ou linguistiques). L'auteur en conclut ainsi que «la société globale, à travers l'État-nation, malgré ses vicissitudes, a été un lieu de médiation entre la pluralité de nos appartenances sociologiques et l'universalité inhérente à la modernité politique».

C'est aussi du double point de vue de «l'observation du social» (ou de son explication) et de «l'expérience sociale» même que Richard Fournier pose la question de la société globale. Comme pour Thériault, la société globale est à la fois représentation et lieu réel d'efficacité. Sur le plan de l'explication du social, Fournier se place au cœur du questionnement sociologique. Il interroge la valeur heuristique du concept de société, afin de rendre lisible le rapport de l'individu à la société. Partant de la proposition fondatrice de Durkheim dans *L'Année sociologique*¹⁴ selon laquelle «l'ensemble des faits religieux, juridiques, moraux, économiques, doivent tous être traités conformément à leur nature, c'est-à-dire comme des faits sociaux», il montre comment le concept de société globale devient schème d'explication, fournissant à la fois un schématisation cognitif global pour saisir la totalité sociale et les éléments opératoires susceptibles d'en favoriser la compréhension. Sur le plan de l'expérience sociale, deux caractéristiques marquent la société globale — dans la modernité dirait Thériault —: l'être-ensemble

¹⁴ *L'Année sociologique*, vol. II, 1897-1898.

se réaliserait grâce à l'arbitrage de l'État; le social serait auto-transcendant. L'accord se fait donc entre les auteurs sur l'existence de l'État comme principal lieu de médiation/arbitrage. En effet, André Tremblay conçoit également la société globale comme «une invention du XIXe siècle [reposant] largement sur la notion de nation et sur le processus de construction des États-nations...». On y retrouve donc les deux thèses du rapport de la société globale à l'auto-construction de la société et à l'État-nation.

La seconde question consiste à mesurer la portée de la crise de la société moderne, jusque-là définie par sa capacité d'auto-construction et régulée par l'État. Les trois auteurs se rapprochent de nouveau quant au diagnostic de la crise. Pour Thériault, la crise se manifesterait dans le double mouvement de la mondialisation et de l'individualisation croissante. L'individualisme contemporain exercerait un effet délétère sur le «Nous substantiel», favorisant toutes les formes de tribalisme. La mondialisation affaiblirait, de son côté, l'exercice même de la démocratie. Ainsi, «la société globale comme réalité politique déduite d'une unité sociologique première est bien morte». Fournier évoque les mêmes phénomènes lorsqu'il parle de la libéralisation des règles du marché qui conduirait à la mondialisation et de la fluidité du sentiment d'appartenance qui se traduirait dans une culture de la primauté du sujet. Tremblay, quant à lui, renvoie à une dialectique du global et du local pour expliquer la remise en question de la société globale organique, fondée sur le concept moderne d'État-nation. Il s'interroge ainsi sur les effets de la mondialisation des marchés et des formes de production et de consommation, des nouvelles formes de colonialisme et des nouvelles modalités de l'action écologique.

Devant cette remise en question du mode de fonctionnement et du modèle de compréhension de la société moderne, chaque auteur se donne un programme de connaissance et d'action différent. Thériault s'intéresse au cas du Québec. Il montre comment l'identité, après avoir été, au début du XIXe siècle, liée à l'existence d'un corps politique, s'est transformée à compter des années 1840 et jusqu'aux années 1960 en conception romantique fondée sur l'histoire et la tradition. À partir des années soixante, la société québécoise a continué de se représenter comme société globale plutôt que comme corps politique, mais en s'appuyant cette fois sur une nouvelle sociologie du Québec et sur une philosophie de l'histoire. Devant la crise, et malgré la mort annoncée de la société globale, l'auteur se demande comment cette dernière peut être ressuscitée. Sa réponse consiste à dire que seul le politique peut permettre de restaurer la société globale, à condition toutefois de le libérer de ses dérives abstraites et instrumentales. Concernant le Québec, Thériault relève un double problème relativement contradictoire.

Comme le projet souverainiste semble dériver vers un «utilitarisme propre à l'effervescence individualisante et rationalisante de la mondialisation», l'auteur insiste sur la nécessité de rétablir la dimension identitaire de ce projet. Par ailleurs, en raison de la fracture profonde entre les francophones et les anglophones et les allophones, ce projet identitaire devrait faire place au pluralisme. Comment alors penser l'identité dans un contexte élargi de reconnaissance?

Le programme de Richard Fournier est davantage théorique. Il s'interroge sur la valeur d'intelligibilité que conserverait le concept de société globale dans le contexte actuel et sur celle que comporterait le concept alternatif de société virtuelle. Fournier constate que les propriétés de la société globale ont tendance à s'évanouir, alors que de nouvelles caractéristiques marquent la venue de la société virtuelle, comme «forme assez précise de l'idée de société propre à notre époque, forme ainsi historiquement déterminée». Il s'agit du développement de la communication numérique et de l'avènement de la pensée par simulation. «À la limite, l'idée de société virtuelle se présenterait comme une sorte d'idée de société globale simulée, voire en simulation permanente...» C'est par l'étude des effets pervers conduisant à la décomposition de la société globale et de leurs rapports à l'Autrui généralisé que l'auteur tente de montrer comment se réalise de plus en plus la socialisation par anticipation. La société virtuelle favoriserait donc le développement de ce processus de socialisation par anticipation dans le déroulement même de la vie quotidienne. L'auteur en conclut que «c'est l'aspect anticipation du lien social plutôt que l'aspect réalisation de celui-ci qui deviendrait la structure de fait, structure empirique ou structure historique, de ce qui n'est jamais rien d'autre, de toute façon, qu'une organisation en statuts et rôles, une société».

André Tremblay fait quant à lui porter sa réflexion sur les conséquences, sur le plan méthodologique, des transformations de la société globale. Ayant proposé une typologie des approches méthodologiques, il montre comment les sociologues, ayant adopté les approches quantitatives ou celles de la philosophie sociale, posent la société globale, alors que ceux qui empruntent les approches qualitatives conçoivent, au contraire, la société globale comme un problème. Au fondement des deux premières, on retrouverait le postulat de «toutes choses égales par ailleurs» qui permet de penser les éléments par rapport à un tout. Les méthodes qualitatives se développeraient, de leur côté, en relation avec une nouvelle théorisation du social qui multiplie les points d'observation et les hypothèses d'explication. L'auteur conclut qu'il n'est pas plus souhaitable de privilégier une perspective purement contextualisée (à la manière des qualitatistes) que d'en choisir une qui soit totalement globalisante (à la manière des quantitatistes). La raison n'en est pas œcuménique, mais fonction «des

déterminants du lien social mis en jeu». La question qui demeure ouverte est de savoir si l'état de société ne conduit pas aujourd'hui à privilégier la multiplication des points de vue, comme le prétendent les tenants postmodernistes des méthodes qualitatives.

Les articles formant le second groupe abordent le thème de la société globale par le biais d'études de cas. À partir de recherches de terrain, donc au niveau de «l'expérience sociale» ou de «lieux réels d'efficacité», les auteurs tentent d'évaluer la portée des phénomènes contemporains de fragmentation et de mondialisation. Andrée Fortin s'intéresse au domaine des arts visuels et, tout particulièrement, aux événements de création en direct. L'observation de ces pratiques l'amène à diagnostiquer une nouvelle approche en art qui contribuerait à la production d'une culture commune. Pour elle, dans le domaine des arts, la société globale est morte depuis longtemps. La postmodernité se manifesterait, dans les années soixante, à l'occasion de la mort des avant-gardes. Ces dernières se seraient toujours définies en rupture à la fois avec celles qui les ont précédées et avec la société bourgeoise elle-même. Elles auraient ainsi contribué au mouvement d'autonomisation croissante ou de différenciation typique de la société moderne. Par contraste, on observerait aujourd'hui, dans les événements de création en direct, une idéologie et des pratiques de non-rupture. Paradoxalement, ce mouvement élargissant celui de la contre-culture des années soixante présenterait à la fois les caractéristiques de la postmodernité en favorisant, entre autres, «l'individualisme, par l'appel à la prise de conscience et à la prise de parole de tout un chacun», et les caractéristiques de la modernité à travers la production d'une culture commune. En effet, le rapprochement et la compréhension entre l'artiste et le public dans les événements de création en direct seraient l'occasion de la résurgence d'une culture commune de l'art. Celle-ci représenterait ainsi «une contre-tendance à la tendance, dominante, à la fragmentation et à l'éclatement de la société globale».

Éric Forgues et Jacques Hamel posent la question de la société globale à travers celle de l'économie globale. Ils s'appuient sur les travaux de György Lukács et de Jürgen Habermas pour préciser ce qu'ils entendent par économie globale, soit une économie qui ne se réduit pas à une «rationalité par rapport à une fin», mais qui inclut l'ensemble des dimensions sociales et communicationnelles. Dans le sillage de Marcel Rioux, ils définissent l'économie globale francophone «en lui conférant [...] les qualités de leur culture, de leur politique, de leur ethnie, de leur religion, etc.». Les auteurs présentent deux études de cas portant sur des entreprises francophones à travers les transformations des rapports de production, du capital et du marché au cours de trois périodes historiques. Le caractère global de cette économie se réaliserait jusqu'à la fin des années cinquante, dans une structure

définie par des rapports de parenté, un capital familial et un marché local. Au cours des années soixante, cette structure se transformerait dans la mesure où les rapports de production prennent désormais appui sur le nationalisme économique et les institutions économiques mises en place par l'État québécois, dans le cadre d'un marché élargi à l'échelle du Québec. Ce n'est qu'au cours de la troisième phase, caractérisée par l'émergence d'une culture d'entreprise, du capital privé et de l'internationalisation des marchés que la globalité de cette économie serait mise en péril. Les auteurs montrent comment la culture d'entreprise, bien qu'elle se soit réclamée des traditions de solidarité familiale et personnelle, a vite basculé du côté des «exigences d'objectivité» de l'économie de marché. Cette étude s'appuie sur le microcosme de l'économie francophone pour illustrer la tendance à la déglobalisation de l'économie, c'est-à-dire à la prééminence d'une rationalité purement instrumentale. Cependant, les auteurs n'en concluent pas pour autant à la mort de l'économie globale, pas plus que de la société globale, car ils observent l'émergence d'une «solidarité des francophones à l'échelle locale et québécoise» susceptible de reglobaliser l'économie francophone.

Le texte de Victor Armony et de Jacques Beauchemin étudie la société globale du point de vue de la représentation qu'on s'en fait dans le discours politique canadien. À partir d'une étude des discours des chefs des principaux partis au Parlement fédéral, à l'occasion du référendum sur la souveraineté du Québec tenu en octobre 1995, ils tentent de voir quelle est la représentation de la communauté et de la société propre à chaque locuteur. Leur analyse montre qu'il existe deux représentations relativement incompatibles au Canada. La représentation «canadienne» est avant tout fondée sur la communauté des citoyens réunie dans une société et un pays garantissant leurs droits. La représentation «québécoise» correspond davantage au modèle classique qui met de l'avant l'existence d'un peuple et d'une nation comme fondement de la légitimité de l'État. Alors que la conception canadienne semble vouloir résoudre la fragmentation sociale par l'institutionnalisation d'une société de droits, le Québec persiste dans sa demande de reconnaissance identitaire proprement moderne. Les auteurs s'interrogent alors sur la possibilité de construire un monde commun susceptible de réunir ces deux conceptions qui semblent *a priori* irréconciliables. Au Canada, il ne s'agirait pas tant d'une lutte entre deux identités, mais de deux façons de concevoir la société globale.

Gilles BOURQUE et Jules DUCHASTEL

Département de sociologie, Université du Québec à Montréal
André KUZMINSKI, Service de la direction et de la gestion
des organisations, École des Hautes Études Commerciales