

## Bulletin d'histoire politique

# Commentaire du livre Oublier la Révolution tranquille (Gilles Paquet)

Éric Pineault



Volume 8, numéro 2-3, hiver 2000

URI : <https://id.erudit.org/iderudit/1060219ar>

DOI : <https://doi.org/10.7202/1060219ar>

[Aller au sommaire du numéro](#)

### Éditeur(s)

Bulletin d'histoire politique  
Comeau & Nadeau Éditeurs

### ISSN

1201-0421 (imprimé)

1929-7653 (numérique)

[Découvrir la revue](#)

### Citer ce document

Pineault, É. (2000). Commentaire du livre Oublier la Révolution tranquille (Gilles Paquet). *Bulletin d'histoire politique*, 8(2-3), 331-341.  
<https://doi.org/10.7202/1060219ar>

Tous droits réservés © Association québécoise d'histoire politique; VLB Éditeur, 2000

Cet article est protégé par la loi sur le droit d'auteur. L'utilisation des services d'Érudit (y compris la reproduction) est assujettie à sa politique d'utilisation que vous pouvez consulter en ligne.

<https://apropos.erudit.org/fr/usagers/politique-dutilisation/>

**é**rudit

Cet article est diffusé et préservé par Érudit.

Érudit est un consortium interuniversitaire sans but lucratif composé de l'Université de Montréal, l'Université Laval et l'Université du Québec à Montréal. Il a pour mission la promotion et la valorisation de la recherche.

<https://www.erudit.org/fr/>

## Commentaire du livre *Oublier la Révolution tranquille* (Gilles Paquet)



Éric Pineault

Département de sociologie, UQAM  
GRADiP

L'auteur de *Oublier la Révolution tranquille* semble avoir réussi son pari : s'imposer dans le débat sur l'avenir du rapport de l'État québécois à la société en proposant une radicalisation du tournant néo-libéral de la régulation sociale et économique, initié déjà depuis une vingtaine d'années. En effet, depuis la parution de son livre, Gilles Paquet est devenu un interlocuteur incontournable dans ce débat. Or cette réception repose plus sur le contexte dans lequel le livre est apparu, c'est-à-dire la remise en question globale du projet social-démocrate québécois par l'ensemble de ses protagonistes traditionnels, que sur la qualité scientifique d'un ouvrage dont le contenu relève davantage du pamphlet. Avant de présenter mes réserves et mes critiques vis-à-vis du contenu de l'ouvrage, j'aimerais situer l'argument et le projet de l'auteur qui me semblent, par ailleurs, d'une originalité et d'une limpidité rafraîchissantes.

*Oublier la Révolution tranquille* a l'avantage (pour sa diffusion) et l'inconvénient (pour sa qualité scientifique) de se faire l'écho des slogans d'une certaine critique néo-libérale de l'État, mais sa véritable originalité est de présenter une nouvelle alternative au providentialisme dans le contexte du débat sur l'avenir de la régulation politique au Québec. En effet, à l'étatisme hérité de la Révolution tranquille, Paquet oppose un communautarisme calqué sur des projets véhiculés par une partie importante du mouvement néo-conservateur nord-américain<sup>1</sup>.

L'ouvrage s'appuie sur un double constat : premièrement, l'émergence d'une nouvelle économie à laquelle le modèle de développement québécois hérité

de la Révolution tranquille serait inadapté, et, deuxièmement, le relatif déclin de l'économie québécoise depuis la Révolution tranquille qui signifierait l'inadéquation générale de ce modèle de développement. Dans les deux cas, nous sommes en présence d'un discours d'adaptation des sociétés aux transformations économiques contemporaines ; un discours qui vise la transformation de la société et de l'État au nom des nécessités économiques qui, elles, sont présentées comme objectives et immuables. En ce sens, l'ouvrage de Paquet participe pleinement à la reproduction de la représentation néo-libérale de la société.

L'étrange mélange de communautarisme et d'économisme qui traverse l'ouvrage de Paquet s'inspire, pour sa part, d'une variante communautariste du néo-conservatisme américain. Le communautarisme apparaît aux États-Unis dans la foulée des mouvements sociaux associés à la contre-culture et à la nouvelle gauche ; son discours conjugue ainsi une critique progressiste de l'étatisme et de la technocratisation du politique avec une adhésion profonde aux valeurs sociales du providentialisme tardif ; cette idéologie innove en proposant une incarnation communautaire des principes du providentialisme dans des institutions locales, conviviales, autogérées et participatives<sup>2</sup>. Pendant les années 1970 et 1980, ce communautarisme perd graduellement son attachement aux valeurs providentialistes et son enracinement dans l'univers des discours socialistes, et conserve, voire radicalise, sa critique de l'État et de la technocratisation du politique, tout en acquérant une affiliation avec les idéologies développementalistes et écologistes.

Rebaptisé « économie sociale », « développement économique local », « développement économique communautaire », etc., le communautarisme, qui se présentait comme un *projet de société* alternatif, se transforme en *modèle de développement économique* alternatif. Partageant avec le néo-libéralisme une critique radicale de l'État-providence et une promotion des vertus de l'auto-organisation des forces « vives » de la société civile, il pourra désormais se présenter comme une alternative humaniste à un projet de relance de la croissance par une libéralisation économique tous azimuts. À l'idéalisme de l'alternative communautariste succédera, pendant les années 1990, le réalisme d'un communautarisme en position de complémentarité « compensatrice<sup>3</sup> » avec la régulation économique néo-libérale. Ce déplacement sera confirmé par plusieurs développements : l'adhésion de la Banque mondiale, de l'OCDE et du FMI à plusieurs pans du projet communautariste ; la réduction du champ d'applicabilité de l'alternative économique communautariste à un troisième secteur en position de complémentarité avec un « secteur » marchand et un « secteur » étatique ; la formulation de projets communautaristes par des partis ou des mouvements politiques explicitement néo-conservateurs tels que le Reform Party au Canada et, plus timidement, le Parti libéral du Québec.

Depuis les sommets socio-économiques mis en place par le gouvernement Bouchard, le Québec connaît un foisonnement de projets et de propositions à saveur communautariste dont la particularité est de prétendre offrir une solution progressiste à la crise de la régulation politique, si progressiste qu'elle serait une véritable alternative au néo-libéralisme. L'ouvrage de Paquet renferme la vertu de nous montrer, dans un condensé limpide de ce projet de société, que celui-ci est explicitement néo-libéral. Espérons que cela saura soulever des questions et des remises en question du côté des adorateurs « progressistes » de la société civile.

Passons maintenant à l'analyse critique comme telle de l'ouvrage. Nous nous limiterons à une discussion critique de quelques éléments importants de l'argument de l'auteur. Compte tenu de l'espace qui nous est alloué, cette discussion sera brève et elle sera centrée sur les éléments suivants :

1. Le rapport entre la forme de l'État québécois et la croissance de l'« économie » québécoise et, plus généralement, l'inscription de l'histoire économique et politique du Québec dans une conjoncture continentale, voire mondiale.

2. Une critique épistémologique des *concepts* de « société civile », de « socio-économie » et de « capital social ».

3. Une critique sociohistorique de l'application de ces concepts à l'histoire du Québec.

Nous verrons que l'ensemble de cette critique n'invalide pas directement le projet politique proposé par l'auteur, mais qu'elle relativise sa nécessité et sa plausibilité en tant que voie de sortie de la crise, tout en démystifiant quelques équivoques soulevées par l'utilisation de termes un peu fourre-tout mais à la mode.

### **Croissance économique et forme de l'État**

L'auteur établit une partie de son argument sur la concomitance d'un déclin économique au Québec avec la mise en place de l'État-providence. Nous avons deux commentaires à faire à ce sujet qui relèvent ensemble d'une même critique : l'oubli d'insérer tant l'évolution économique que politique et sociale du Québec dans un contexte plus large, soit le contexte canadien et celui du système des pays capitalistes avancés. La Révolution tranquille peut être comprise comme la mise en place d'un providentialisme provincial qui approfondit la régulation providentialiste développée au niveau du gouvernement fédéral<sup>4</sup>. Le Québec fait sa Révolution tranquille dans une conjoncture très particulière de l'évolution du providentialisme dans les pays capitalistes avancés ; en effet, les années 1960 vont voir la régulation économique — keynésienne — providentialiste se faire déborder par une régulation sociale providentialiste dont le développement autoréférentiel est virtuellement illimité<sup>5</sup>. La mise en place de l'État-providence québécois

correspond ainsi à un moment de transition de la régulation providentialiste du modèle keynésien, dominé par les politiques de gestion macro-économique, vers un État social, dominé par la production d'un foisonnement de programmes micro-interventionnistes visant des transformations structurelles de la société dans les domaines économique, social et culturel. L'« étatisme » de l'État-providence québécois, tant décrié par l'auteur, n'est pas un phénomène strictement « national » ; il appartient à une conjoncture politique plus globale, car cette étape du « modèle québécois » n'est qu'une adaptation locale d'une forme d'État typique de l'ensemble des pays capitalistes avancés à l'époque<sup>6</sup>.

L'originalité de la Révolution tranquille réside plutôt dans son caractère nationaliste, dans l'utilisation du providentialisme pour transformer une province et son économie régionale en espace politique et économique national, *plutôt* que dans la forme de l'État qui fut l'outil et le résultat de ce projet politique. De là une première critique : les transformations sociales négatives imputées par l'auteur à la Révolution tranquille ne pourraient-elles pas relever d'un phénomène plus global qui affecta l'ensemble des sociétés occidentales ? N'y a-t-il pas eu érosion de la socialité traditionnelle et de certaines formes de socialité moderne (la « décapitalisation sociale » comme dit Gilles Paquet) dans l'ensemble de ces sociétés pendant la deuxième moitié du XX<sup>e</sup> siècle et surtout pendant cette période d'intense fermentation sociale que furent les années 1960<sup>7</sup>. Sans vouloir noyer l'histoire particulière de la société québécoise dans une sociologie globale des sociétés modernes et postmodernes, ne serait-il pas plus fécond d'articuler ces deux plans d'analyse, tout comme le fait l'auteur dans son étude de la « postmodernité » du Québec et de son inscription dans une « nouvelle économie » mondialisée et dématérialisée ?

La même mise en garde s'applique au constat d'un déclin de la croissance économique dans le Québec post-duplessiste. Sans vouloir nier l'importance des facteurs institutionnels, ce phénomène nécessiterait également une explication plus approfondie que celle pouvant être tirée d'une simple comparaison de quelques statistiques Québec-Ontario. D'ailleurs, cette remarque s'adresse à l'ensemble des protagonistes du débat sur le modèle québécois, plutôt qu'à l'auteur lui-même. Cela dit, cette première remarque ne vise qu'à questionner l'approche méthodologique empruntée par l'auteur. Les prochaines critiques sont beaucoup plus fondamentales puisqu'elles concernent l'appareil analytique utilisé dans la construction d'un contre-projet politique à l'étatisme.

### **Épistémologie et socio-économie**

Les années 1990 ont vu un retour en force des perspectives analytiques prétendant articuler les champs de l'économie avec ceux du social<sup>8</sup>. Gilles

Paquet, comme plusieurs autres, base son analyse sur la reconnaissance d'un encastrement des pratiques économiques dans un tissu « social »<sup>9</sup>. Cela a permis un foisonnement de travaux qui proposent une nouvelle compréhension des phénomènes économiques émancipée du réductionnisme des approches néo-classiques. Malgré les bonnes intentions, dans l'analyse et la théorie, les sphères économiques et sociales conservent une existence distincte, et la socio-économie se limite plus souvent qu'autrement aux croisements des facteurs provenant de ces deux types de systèmes théorisés en parallèle<sup>10</sup>. Bref, il manque à l'ensemble de ce champ disciplinaire un travail théorique concevant non pas l'addition de l'économique et du social, mais l'existence *sociale* de l'économique comme champ différencié de pratiques institutionnalisées participant à la reproduction *réelle* de la société<sup>11</sup>. La sociologie économique doit, en premier lieu, se faire sociologie *de* l'économie. En sociologie, on ne devrait pas esquiver un travail épistémologique, comme le fait l'auteur, par une simple évocation des travaux pionniers de Polanyi dont le fonctionnalisme pose, par ailleurs, autant de problèmes que le formalisme qu'il dénonce chez les économistes néo-classiques. On ne devrait pas non plus se contenter de seulement mentionner — comme cela est actuellement de mise tant dans les sciences naturelles que sociales — la présumée « complexité » du réel, donc dans ce cas-ci du procès d'institutionnalisation de la sphère des pratiques économiques dans les sociétés modernes<sup>12</sup>. Dans ce sens, la voie ouverte par les travaux de Marx et de l'école française de la régulation me semble plus prometteurs que la socio-économie anglo-saxonne parce qu'ils n'ont pas pour objet l'économie en tant qu'abstraction mais le capitalisme comme *type sociohistorique réel*. De plus, ils se penchent sur l'articulation du capitalisme à la société par un ensemble de médiations institutionnelles hiérarchisées comprises comme mode de régulation historique. D'ailleurs, le survol de l'évolution historique de l'économie québécoise qui est présenté rapidement au début de l'ouvrage de Paquet semble s'inspirer de cette démarche typologique des formes historiques du capitalisme.

Cela nous amène à discuter deux concepts centraux de l'approche socio-économique utilisés par l'auteur, soit le « capital social » et la « société civile ». Derrière l'esprit sociologique de ces concepts se cache un économicisme radical visant à légitimer un « pilotage » (comme dirait l'auteur) de la transformation des médiations culturelles et politiques de la société qui serait guidée par leur capacité à contribuer à l'insertion du Québec dans une nouvelle économie mondialisée et dématérialisée.

L'auteur définit le capital social comme :

un concept [...] présenté en parallèle avec les notions de capital physique, capital financier et capital humain, comme incarné dans un ensemble de rela-

tions sociales qui facilitent l'interaction des personnes et des autres acteurs socio-économiques et donc la création de la valeur ajoutée. Ce capital associatif est construit sur les obligations réciproques et les réseaux qui sont d'une importance centrale dans la production de la confiance, dans la concrétisation des prévisions et dans la création de normes et valeurs susceptibles de résoudre les problèmes associés à la sous-production de biens collectifs qui nécessite une certaine coopération<sup>13</sup>.

Si nous avons bien compris, le capital social renvoie à la société en tant qu'elle est extérieure à la sphère des pratiques économiques, qui se matérialisent dans les autres formes de capital, ainsi qu'à la société en tant qu'elle exclut les rapports politiques synthétisés dans les institutions étatiques. Mais à cette délimitation négative du capital social doit être ajoutée une définition positive : le capital social, c'est la société en tant qu'« ensemble des organisations sociales comme les réseaux, les normes, les conventions et la confiance qui facilitent la coordination et la coopération<sup>14</sup> », mais surtout en tant qu'elle contribue immédiatement, de manière immanente, à la reproduction des pratiques économiques. « Une déperdition de capital social se traduit par un progrès économique plus lent : moins on convivialise, moins on se parle, moins on interagit, moins on est amené à parler d'affaires et à coopérer<sup>15</sup>. » Le capital social peut ainsi être compris comme une réduction des rapports sociaux à leur capacité de nourrir la croissance économique, sans concevoir les médiations concrètes permettant l'articulation de la sphère des rapports économiques dans la société. La croissance économique devient ainsi la mesure permettant d'évaluer la pertinence ou la désirabilité d'une configuration institutionnelle — culturelle, sociale ou politique — par rapport à une autre.

La rencontre du social et de l'économique s'avère finalement être une économisation radicale et pernicieuse de la représentation de la société. En postulant la différenciation de la société en trois sphères de pratiques, le politique, l'économique et le « social », l'approche socio-économique de l'auteur se limite à l'analyse de l'influence réciproque de la configuration de ces sphères les unes sur les autres sans penser la structure générale de la société qui a permis leur différenciation institutionnelle. L'auteur ne conçoit pas l'économie comme une forme d'institution sociale ; il réduit la société à la « socialité primaire », et celle-ci est évaluée selon sa capacité de contribuer ou pas à la reproduction d'un système économique (la nouvelle économie) qui lui serait extérieur. En effet, l'« économie », dans cette approche socio-économique, fait l'objet d'une simple description de sa configuration à venir comme si elle évoluait de manière autoréférentielle et que ces différentes figures s'imposaient aux sociétés avec la même nécessité que les lois de la physique. En bref, le capital social permet tout simplement l'intégration d'informations sur l'environnement, dans lequel baigne le système

économique, par l'entremise d'un langage qui lui est conforme. Le *capital* social est à la représentation néo-libérale du monde ce que les *droits* sociaux étaient au providentialisme.

### **La société civile socio-économique**

L'auteur donne une figure un peu plus concrète au concept évanescant de capital social en l'associant à celui de « société civile ». Toutefois il s'agit ici d'un concept de société civile ayant subi une mutation fondamentale par rapport à sa signification classique et libérale, puisque la société civile est désormais opposée à la sphère des pratiques économiques, alors qu'elle a toujours signifié le système des besoins, la sphère de réalisation de la « personne » dans les champs économiques, sociaux et culturels. Cette société civile s'opposait à la famille et au politique en ouvrant un espace d'autonomie individuelle, de réalisation de soi, par-delà les obligations familiales et les devoirs envers l'État. Les rapports contractuels entre propriétaires servaient de modèle pour l'ensemble des pratiques sociales qui se déployaient dans cet espace, lequel devenait ainsi le lieu de la manifestation concrète des valeurs bourgeoises d'égalité formelle, de libre disposition de soi et de responsabilité dans ses engagements.

Or le concept de société civile, tel qu'utilisé par Gilles Paquet, est considérablement différent, puisqu'il inclut la famille et exclut la sphère des pratiques économiques<sup>16</sup>. La seule véritable affinité de cette représentation de la société civile avec son sens originel est qu'elle apparaît toujours comme un espace d'autonomie et d'engagement *personnel* qui s'oppose de manière fondamentale à l'espace de liberté et d'obligation *collective* qu'est le politique. En fait, cette curieuse redéfinition du concept de société civile n'est pas le propre de Gilles Paquet, puisque toute une tradition de sociologie et de pensée politique américaine a redécouvert et redéfini ce concept pendant les années 1980. La société civile fut réinventée pour définir cet espace « public » de pratiques sociales extérieur à la sphère étatique, dans lequel se déployaient des mouvements sociaux qui ne visaient pas la transformation de la société, mais la simple production d'institutions communautaires et civiques. En fait, la société civile fut associée conceptuellement à la notion américaine de « *civic* », c'est-à-dire un espace public de pratiques privées dont la finalité est balisée par une éthique du bien-être collectif plutôt que du gain individuel.

La société civile deuxième manière est ainsi une catégorie d'analyse fortement teintée par le contexte culturel dans lequel elle est née : la culture américaine et sa tradition de régulation sociale et culturelle « *civic* ». C'est pourquoi la transposition de ce concept pour comprendre la transformation de la société québécoise donne de si curieux résultats. Ainsi pour Gilles Paquet, la société libérale duplessiste comportait une « société civile » particulière-



ment riche et formée des institutions de la famille, de la communauté et de l'Église. Laissons de côté la question du caractère « civil » de la famille dans la période libérale pour nous concentrer uniquement sur le cas de l'Église.

La société américaine est profondément religieuse, mais il s'agit du protestantisme. Elle fut pendant l'époque libérale une des seules sociétés dans laquelle il n'y avait pas une institution ecclésiastique dominante associée traditionnellement au pouvoir étatique. Ses institutions ecclésiastiques se matérialisent donc dans la société civile sous la forme d'une pluralité de communautés publiques de croyants ; l'adhésion à ces communautés était volontaire. Ce sont des institutions qui participent à la production de l'espace civique par le biais d'une panoplie d'activités et de services non religieux ayant tous un caractère volontaire, non marchand et fondé sur une éthique de la tolérance et de la philanthropie chrétienne.

Au Québec, on retrouve une forme similaire d'organisation des institutions ecclésiastiques dans la communauté protestante mais pas chez les catholiques. L'Église catholique est dans sa forme une institution quasi-traditionnelle. D'un côté, elle est fondée sur l'adhésion obligatoire à une vérité dogmatique en se matérialisant dans une structure profondément hiérarchique et centralisée qui laisse peu de place à l'action balisée par des valeurs libérales. De l'autre côté, l'Église catholique, depuis la Contre-réforme, est une institution organisée selon le modèle de domination bureaucratique-légale (Weber) typique de l'État moderne et de ses grandes institutions. Mais dans un sens ou dans l'autre, l'Église catholique ne peut d'aucune manière être associée aux communautés des croyants protestants peuplant une société civile de leurs réseaux décentralisés d'institutions communautaires. Cela ne veut pas dire qu'il n'y avait pas de société civile « libérale » dans le Québec duplessiste ; elle existait, mais ni la famille ni l'Église catholique n'en faisait partie. Il va sans dire que le Québec eut aussi son tissu d'associations à vocation sociale et économique pendant cette période, et que le poids de l'Église dans la société canadienne-française eut une influence déterminante sur leur évolution<sup>17</sup>, et ce n'est pas en appliquant une notion appartenant à un contexte sociétal étranger que l'on peut éclairer cette transformation. Bref, peut-être que l'Église et la famille, ainsi que le réseau d'institutions de régulation sociale et culturelle (écoles, hôpitaux, etc.) contrôlées par le clergé catholique, ont eu un effet bénéfique sur la croissance économique pendant la période duplessiste, mais cet apport de « capital social » ne peut être assimilé au bouillonnement d'une société civile dynamique et effervescente. C'est un raccourci que de déduire du libéralisme de la société duplessiste l'existence d'une société civile fondée sur ces institutions spécifiques, et c'est donc une erreur d'analyse que de faire de l'existence d'une société civile effervescente la cause de la croissance économique de cette période.

Mais dans le contexte post-providentialiste ou néo-libéral, assistons-nous à une renaissance de la « société civile » qui pourrait servir de soubassement « social » au développement économique de la société québécoise ? Avant d'aborder cette question, nous devrions effectuer le même détour épistémologique que nous venons de faire à propos de la période duplessiste. De quelle société civile parlons-nous ? Est-ce de la nuée de « PMO » (petites et moyennes organisations), parapubliques, communautaires et populaires qui s'est constituée pendant la période de transition du providentialisme au néo-libéralisme ? Serait-ce ces PMO, lesquelles, dans un premier temps, auraient visé l'extension de la logique providentialiste de reconnaissance des droits sociaux et de pilotage du changement social par le biais d'instances d'interventions parapubliques ; lesquelles, dans un deuxième temps, auraient été confrontées au retrait de l'État dans plusieurs domaines de la régulation et contraintes de prendre la relève en attendant le retour des années grasses ; lesquelles, finalement, auraient aujourd'hui renié leur passé providentialiste en participant au redéploiement de nouvelles modalités de régulations dans le cadre l'État néo-libéral ? D'une forme à l'autre, les PMO conservent une caractéristique commune : *elles sont des extensions de la régulation étatique* ; qui plus est, à moins de se brancher sur les grandes organisations économiques (les corporations multinationales), leur degré d'autonomie s'avère assez faible. Ces PMO n'ont rien en commun avec la société civile libérale ; elles sont des créations du providentialisme. Encore une fois, le concept de société civile apparaît comme un malheureux raccourci qui obscurcit plus qu'il n'éclaire...

L'ensemble de cette critique n'invalide pas directement le projet de l'auteur de légitimer un transfert de la régulation sociale et culturelle des organisations publiques vers des organisations parapubliques faisant l'objet d'un contrôle « pluriel » et « consensuel » par des acteurs privés, publiques, politiques, économiques et culturels, ce qui a, du même coup, pour effet de « flexibiliser » la régulation en l'encadrant dans un réseau de PMO dont l'existence est structurellement précaire. Mais ce faisant, on dynamise l'innovation dans ce domaine en permettant l'émergence d'un entrepreneurship communautaire fondé sur un marché des besoins sociaux qui serait construit et soutenu financièrement et politiquement par l'État. Bref, il ne s'agit que d'un projet qui est tellement en accord avec l'air du temps<sup>18</sup> qu'on se demande pourquoi l'auteur nous impose un long détour analytique dont les résultats sont finalement plutôt maigres. Dans le contexte social et économique actuel, le rapport entre l'approfondissement du tournant néo-libéral de la régulation sociale et une certaine forme de croissance économique (financiarisée) n'a pas besoin de se justifier à l'aide de ce curieux mélange de philosophie politique, d'histoire économique et de *buzzwords* des

sciences de la gestion, car il ne se résume qu'à ceci : plus on laisse de place à l'auto-organisation « spontanée » des acteurs privés (*i.e.* les personnes physiques et morales), moins on contraint politiquement les acteurs économiques dominants, et plus ceux-ci seront attirés pour investir dans cet environnement. C'est ce que mesure le *Economic Freedom Index* de l'Institut Fraser célébré annuellement dans les pages du magazine *The Economist*. Or, quel type de croissance économique résulte de cette forme de capitalisme financiarisé et mondialisé ? Cette forme de capitalisme est-elle viable à moyen et à long terme ? La croissance économique est-elle en elle-même une finalité permettant d'orienter nos choix politiques ? Voilà un ensemble de questions que le professeur Paquet aurait pu aborder pour mieux justifier son projet.

### NOTES ET RÉFÉRENCES

1. Ainsi peut-on retrouver dans la revue néo-conservatrice canadienne, *The Next City*, plusieurs des thèmes et arguments développés dans *Oublier la Révolution tranquille*, mais appliqués au contexte canadien-anglais plutôt qu'au contexte canadien-français. Voir aussi les ouvrages des « jeunes » auteurs néo-conservateurs tel que David Frum.
2. À titre d'exemple, on retrouve au Québec dans certaines parties du discours du FLQ, « Faites vous-mêmes votre révolution dans vos quartiers, dans vos milieux de travail. Et si vous ne le faites pas vous-mêmes, d'autres usurpateurs technocrates... » (tiré de *Manifeste du FLQ*) une variante locale de cette idéologie.
3. Dans le sens de combler le déficit social ou démocratique des politiques néo-libérales.
4. Jacques Beauchemin, Gilles Bourque et Jules Duchastel, « Du providentialisme au néo-libéralisme : de Marsh à Axworthy. Un nouveau discours de légitimation de la régulation sociale », *Cahiers de recherche sociologique*, n° 24, 1995, p. 15-47.
5. C'est l'intuition centrale des travaux de sociologie politique de Niklas Luhmann.
6. Pour une typologie plus complète des formes de régulation providentialiste, voir Robert Boyer, *Le politique à l'ère de la mondialisation de la finance*, CEPREMAP, n° 9820, 1998. L'auteur y distingue 4 sous-types de régulation providentialiste : les types marchand (États-Unis Canada, Royaume-Uni), corporatiste (RFA, Japon), social-démocrate (Suède, etc.) et étatique (France). Bien que province canadienne, le Québec connaît une régulation qui peut être associée à ce dernier sous-type.
7. Ce sentiment de rupture historique, qui s'est cristallisé dans la représentation de la Révolution tranquille, n'est pas un phénomène exclusivement québécois ; le thème de la rupture et de la grande transformation sociale des années 1960 est récurrent dans l'imaginaire de plusieurs sociétés occidentales.
8. Pour un survol général de ce champ disciplinaire, voir le « textbook » édité par Richard Swedberg et Neil Smelser, *The Handbook of economic sociology*, 1995.
9. Gilles Paquet, *Oublier la Révolution tranquille*, Montréal, Liber, 1999, p. et suiv.
10. La position de Granovetter dans *Economic action and Social Structure : The Problem of Embeddedness*, cité par l'auteur, est symptomatique d'une démarche épistémologique qui juxtapose l'économique et le social au nom d'une interdisciplinarité qui respecte les champs disciplinaires. En bref, on pense les rapports entre les disciplines avant de penser les objets ; la sociologie accueille donc la théorisation néo-classique de l'action écono-

mique qu'elle s'empresse d'encadrer dans des institutions extra-économiques, plutôt que de penser sociologiquement l'économique en lui-même. Elle sanctionne la représentation néo-classique de l'économie, tout en se justifiant comme la « science sociale des restes » (Swedberg). Cela semble relever d'une mésinterprétation de la notion d'encastrement (*embeddedness*) chez Polanyi. Pour celui-ci, l'économique, plutôt que d'être une forme d'action, est une dimension inhérente de la vie sociale qui remplit la fonction de reproduction matérielle de la société, c'est-à-dire de subsistance. Ce n'est pas, dans ce sens, l'action économique qui est encadrée dans des institutions extra-économiques, mais la fonction économique qui s'encadre dans diverses institutions et formes d'actions sociales. C'est seulement dans la société libérale qu'il y a coïncidence entre action et fonction économique et que celle-ci s'encadre pour ainsi dire dans elle-même.

11. Pour une esquisse préliminaire d'une telle théorie sociale de l'économie voir : Michel Freitag, « La science économique et la société : Critique de Schumpeter », *Société*, n° 8, 1991.

12. « Cet ensemble d'institutions privées, publiques et civiques couvrant une grande variété de domaines (de la façon de rémunérer les médecins et les pompiers en passant par les règlements du programme d'assurance-chômage, la signalisation routière ou les normes en usage pour les pourboires jusqu'à la monnaie émise par la banque centrale et les droits inscrits dans la charte de droits) est un fouillis extrêmement complexe », G. Paquet, *op. cit.*, p. 23.

13. *Ibid.*, p. 87.

14. *Ibid.*, p. 100.

15. *Ibid.*

16. Ce glissement inconscient renvoie à une transformation radicale de la représentation de l'économique dans nos sociétés : de sphère de l'autonomie et de l'entreprise individuelle, elle est maintenant sphère d'hétéronomie et d'actions collectives. Cela renvoie peut-être à l'éviction des personnes privées (individus) par les personnes morales (corporations) de cette sphère sociale.

17. Mes propres recherches sur l'évolution de la charité et de la philanthropie au Québec me portent à conclure que le déficit « d'institutions civiques » au Québec par rapport, par exemple à l'Ontario ou aux États-Unis, est un legs non pas de la Révolution tranquille, mais de la domination de l'espace civil au Québec par une Église catholique capable, grâce à sa structure institutionnelle hiérarchisée et centralisée ainsi que son statut et ses privilèges d'institution quasi étatique (dans le domaine fiscal, par exemple), d'occuper l'ensemble du champ de la régulation sociale et culturelle normalement investi par la société civile. Dans un premier temps l'État-providence prend la relève de l'Église, mais « l'effet d'éviction » a déjà fait son travail. Dans un deuxième temps, les années 1980, l'État-providence en crise nourrit la prolifération d'organismes parapublics dans un nouvel espace civique organisationnel et communicationnel. Pendant cette période, le taux de création d'organismes de tout genre est supérieur au Québec qu'au reste du Canada, et aujourd'hui nous avons un ratio d'organismes de charité *per capita* comparable au monde anglo-saxon n'ayant pas connu l'affliction de la Révolution tranquille. Voir Éric Pineault, « Le retour de la charité. La solidarité saisie par une main invisible », *Cahiers de recherche sociologique*, n° 29, 1997, p. 79-102.

18. Pour une description plus formelle des transformations de la régulation politique qui vont dans le sens du projet présenté par G. Paquet, voir G. Bourque, J. Duchastel, E. Pineault, « L'incorporation de la citoyenneté et la citoyenneté incorporée », *Politique et sociétés*, automne 1999, à paraître.