

Photo : Martino Pietropoli, 2017.

# *Une proposition de coopération sociologique située dans l'horizon des sciences*

REVUE D'ÉPISTÉMOLOGIE PRATIQUE

EXPLORATIONS SOCIOLOGIQUES

2025 - 1



*Explorations sociologiques. Revue d'épistémologie pratique*, no 1, 2025.

# Actualité et actualisations de « L'économie comme forme sociale de connaissance », un texte à (re)découvrir

Louis Rivet-Préfontaine

[a]*Department of Sociology, University of Maine, Orono, U.S.A*

Courriel : louis.rivet.p@gmail.com

## Actualité et actualisations de « L'économie comme forme sociale de connaissance », un texte à (re)découvrir

Bien que je n'aie pas eu le privilège de faire la connaissance de Gilles Houle, j'ai pu prendre la mesure, au fil de ma formation sociologique, de son importance en tant que maillon d'une lignée de sociologues québécois et français qui ont contribué à développer et à enseigner une sociologie de la connaissance comme sociologie générale. On peut notamment le compter parmi les héritiers intellectuels de la première école durkheimienne de sociologie ainsi que de l'École de Laval et de Fernand Dumont en particulier, puis parmi les collaborateurs de « l'école aixoise » de sociologie des années 1970 avec Nicole Ramognino, Pierre Vergès et plusieurs autres. Simultanément, il a également été une influence intellectuelle majeure – à titre de directeur de thèse notamment – de ceux auprès de qui j'ai moi-même fait l'apprentissage de cette conception de la sociologie.

Ayant complété une maîtrise (2017) puis plus récemment un doctorat (2022) en sociologie dont la perspective est en bonne partie tributaire de la sociologie de Gilles Houle, on m'a suggéré de partager les apprentissages que j'ai notamment pu tirer de son article « L'économie comme forme sociale de connaissance », pour accompagner sa réédition dans ce premier numéro d'*Explorations sociologiques*. Sa publication initiale en 1987 dans la revue *Sociologie du Sud-Est*, disparue bien avant que ne s'amorce le virage numérique du monde de l'édition scientifique, a compromis son accessibilité à quiconque ne faisait pas partie d'un certain « cercle d'initiés ». En effet, j'ai toujours trouvé sidérant de n'avoir pu y accéder uniquement que grâce à l'interconnaissance avec les « bonnes personnes » – en l'occurrence Paul Sabourin et Frédéric Parent – qui possédaient une version numérisée et de qualité inégale d'un manuscrit papier de l'article[1], annoté à la main. Espérons donc que cette republication permette à d'autres d'en faire la découverte.

« L'économie comme forme sociale de connaissance »[2] est un texte qui fût important dans ma formation, étant donné mes intérêts pour l'économie comme objet d'étude et sa problématisation dans la perspective d'une sociologie de la connaissance. Les appréciations que j'en

[1] Le texte en question aurait été imprimé avec une imprimante à matrice de points, une technologie dont mon ignorance trahit mon âge autant que celui de l'article et de cette technologie électronique.

[2] Gilles Houle. « L'économie comme forme sociale de connaissance », *Sociologie du Sud-Est*, no janvier-décembre 1987, p. 31.

propose ici en représentent quelques actualisations, en ce qu'elles traduisent les façons dont j'ai pu me l'approprier. Si l'article peut sous certains aspects, trahir son âge pour les lecteurs et les lectrices d'aujourd'hui,[3] ses réflexions n'en demeurent pas moins d'actualité à plusieurs égards. Sa lecture offre une introduction à des idées d'un grand intérêt pour tout-e sociologue ou apprenti-e sociologue s'intéressant à l'épistémologie de sa discipline, à la sociologie de la connaissance, à la sociologie de l'économie et à la théorisation du changement social, ainsi qu'à la sociologie du Québec. Ce sont ces dimensions que j'aborderai dans les prochaines pages.

## 1. Implications de la sociologie de la connaissance pour l'épistémologie sociologique, pour la sociologie de l'économie et pour l'étude du changement social

Dans le prolongement de ses articles de 1979[4] et de 1987[5], G. Houle présente dans « L'économie comme forme sociale de connaissance » un principe fondamental pour toute sociologie de la connaissance, à savoir que connaissance et rapports sociaux concrets sont mutuellement constitutifs les uns des autres. C'est-à-dire que les catégories de pensée par lesquelles est appréhendé le monde dont on fait l'expérience sont précisément à la mesure de ces expériences, tout autant qu'elles participent de leur mise en forme : les catégories sont une « forme concrète de connaissance » qui médient – qui mettent en forme – l'expérience du réel. Il y a là dépassement de la dichotomisation classique, que l'on retrouvait jadis dans certains courants de pensée marxistes, entre superstructure et infrastructure, mais qui existe encore par d'autres voies dans certaines sociologies contemporaines (entre idéel et matériel, entre représentations illusoires et réalité objective). Le rapport entre connaissance et expérience sociale ainsi conçu a des implications tant épistémologiques que théoriques et analytiques pour l'étude sociologique de l'économie.

### *1.1. Implications épistémologiques et éthiques d'une sociologie de la connaissance*

Si les connaissances que l'on retrouve exprimées chez les personnes et groupes étudiés ne sont pas de simples illusions mais bien une part constitutive des relations sociales – et, simultanément,

[3] Je pense notamment au lexique marxiste de la contradiction, des modes de production, ou encore aux catégories de la bourgeoisie et de la classe ouvrière qui, sans être aujourd'hui complètement disparu, n'a plus la même omniprésence dans les écrits des sciences sociales.

[4] HOULE, Gilles. « L'idéologie : un mode de connaissance », *Sociologie et sociétés*, vol. 11, no 1, 1979, p. 12-145.

[5] HOULE, Gilles. « Le sens commun comme forme de connaissance : de l'analyse clinique en sociologie », *Sociologie et sociétés*, vol. 19, no 2, 1987, p. 77-86.

une voie d'accès à l'étude de celles-ci – les critères de validité des connaissances sociologiques produites s'en trouvent changés. C'est-à-dire que les analyses sociologiques ne doivent pas se fonder dans une posture de soupçon envers le sens commun ou toute autre forme de savoir exprimé par les personnes et les groupes enquêtés. Sans au contraire partir du postulat symétriquement opposé qui voudrait que ces connaissances soient systématiquement véridiques et qu'elles résument le réel, il importe à tout le moins de reconnaître qu'elles sont fondées socialement et que les sociologues procèdent inévitablement à partir d'elles pour produire une connaissance sociologique. Comme l'exprime Houle dans cet article : « le sens commun est une forme de connaissance dont la transformation est la base même du travail scientifique, non pas pour le disqualifier mais pour élaborer un autre savoir sur la base de règles théoriques et méthodologiques qui en définissent la spécificité […] » [6]. Si les formes sociales de connaissance sont ainsi un passage obligé du travail sociologique, « disqualifier les paroles de sens commun revient à disqualifier l'objet de la discipline puisque l'individu est un producteur de signes définis non plus comme idéologiques, mais comme savoirs de sens commun »[7].

Par extension, on comprendra qu'adopter une telle posture face au social comme objet d'étude a des conséquences non seulement épistémologiques, mais également éthiques. En effet, la posture des sociologues peut difficilement en être une d'autorité ou d'ascendance face aux personnes et groupes enquêtés, mais plutôt de différenciations et de complémentarités, les savoirs scientifiques et de sens commun étant davantage des « savoirs constitutifs les uns des autres ».

### *1.2. Implications d'une sociologie de la connaissance pour l'étude de la vie socioéconomique et de ses transformations*

Appréhender de cette façon la connaissance a également des implications inévitables pour l'étude

[6] Cette même idée se retrouve dans son article de 1987 : « Non pas reflet, processus d'occultation ou effet de l'idéologie dominante, le sens commun est une forme de connaissance dont la transformation est la base même du travail sociologique aussi bien que de tout travail scientifique : et cela non pas pour être disqualifié mais pour servir à l'élaboration d'un autre savoir, sur la base de règles théoriques et méthodologiques qui en définissent la spécificité, l'objectivité ». HOULE, Gilles, art,. cit, p. 84.

[7] PARENT, Frédéric. *Un Québec invisible. Enquête ethnographique dans un village de la grande région de Québec*, Québec, Presses de l'Université Laval, 2015, p. 18. Pour éviter d'éventuelles confusions, précisons que tandis que F. Parent utilise ici l'adjectif « idéologique » dans son acception de sens commun péjorative, Houle a bien utilisé ce terme pour en faire un concept, soit l'idéologie comme mode de connaissance, qu'il exposera dans un article du même nom (art. cit, 1979.). Une définition en est également présentée plus bas.

de la vie économique en ce que, en tant que dimension de la vie sociale, elle constitue des connaissances et est constituée par elles. Plus encore, « L'économie comme forme sociale de connaissance » inscrit Gilles Houle dans le prolongement d'autres auteurs en sciences sociales tels Gilles Dostaler[8] et Maurice Godelier [9], en ce qu'il comprend l'évolution de la pensée économique à la mesure de transformations des rapports sociaux qui en participent, et *a fortiori* de contradictions entre rapports sociaux. Si de nouvelles catégories d'appréhension du réel apparaissent dans les connaissances exprimées – tel le terme d'économie lui-même –, c'est qu'elles témoignent et participent de transformation dans l'état des rapports socioéconomiques.

Dans les sociétés précapitalistes de manière générale, les activités économiques ne sont réalisées qu'à travers des rapports sociaux institutionnalisés relatifs à des activités qui n'ont pas pour objet premier et explicite la production, la circulation ou la consommation de biens et de services. Elles surviennent plutôt à travers des institutions politiques, religieuses ou familiales par exemple, et revêtent des formes diverses selon les lieux et les époques. Pour reprendre un exemple utilisé par Maurice Godelier, dans une certaine cité mésopotamienne de l'antiquité, une institution religieuse a pu définir tant les modalités d'accès aux moyens de production que d'organisation des procès de travail et de circulation des biens[10]. Pour une personne habitant cette cité, le terme même « d'économie », dans son sens contemporain, n'existe pas. Dans ce cas de figure particulier, les activités que l'on identifierait de nos jours comme s'y rapportant ne trouvent un sens qu'à travers son obligation de servir une entité divine et, par extension, le groupe social la représentant[11].

C'est en fait un trait particulier des sociétés occidentales – et éventuellement de l'ensemble des sociétés industrialisées contemporaines – d'avoir pu regrouper un ensemble d'activités humaines – celles renvoyant aux modalités de production, de (re)distribution et de consommation de biens et services – sous une catégorie de pensée à part entière, différente de celles à caractère religieux, politique ou autre, c'est-à-dire, celle de l'économie[12]. C'est à partir du 17e et surtout du 18e siècle que l'économie sera progressivement « découverte », ou plutôt construite

---

[8] DOSTALER, Gilles. « Transition et pensée économique dans l'histoire », *Cahiers de recherche sociologique*, no 1, 1983, p. 19-35. https://doi.org/10.7202/1001971ar;

[9] GODELIER, Maurice. *L'idéel et le matériel: pensée, économies, sociétés*, Paris, Flammarion, 2010 [1984].

[10] *Ibid.* p. 184

[11] Cela ne change rien au fait qu'il a pu, à cette époque, exister diverses formes d'activités que l'on associe souvent aux économies capitalistes contemporaines, telles que des pratiques comptables ou encore l'usage de la monnaie.

[12] GODELIER, Maurice, op. cit.

comme objet de connaissances. L'engagement de fractions croissantes des groupes sociaux composant le monde féodal dans des rapports économiques hors des institutions sociales les comprenant jusqu'alors en leur sein amènera avec lui la nécessité de penser cette économie en tant qu'objet à part entière. Ce bouleversement social était celui du passage de rapports de parenté ou de servage, par exemple, à ceux relatifs à l'entreprise capitaliste. L'économie comme catégorie de pensée en viendra éventuellement à constituer une représentation des activités humaines s'y rapportant comme autonomes, opérant selon leurs propres lois[13]. C'est de ce phénomène que la tendance contemporaine à considérer « l'économique » et le « social » comme deux entités distinctes tire sa source.

Dans « L'économie comme forme sociale de connaissance », Gilles Houle s'intéresse à ce même processus de transition, mais dans le cas – « tardif » par comparaison avec le reste de l'Occident – du Québec au milieu du 20e siècle. Il invite à l'élaboration d'une « théorie de la transition » qui fait des catégories de pensée en contradiction dans une société donnée l'observatoire de transformations des rapports sociaux la constituant.

> […] leur caractère contradictoire constitue l'observatoire privilégié parce que ce sont les termes d'une contradiction qui n'est rien d'autre ici que la disparition d'une société dans l'avènement d'une autre et ce, dans la conscience sociale qui en est précisément constitutive.

En l'occurrence, c'est bien de la transition d'une société canadienne-française à une société québécoise dont il est question, ici à l'échelle de sa transformation économique. À l'instar de l'exemple évoqué plus haut, cette société était principalement structurée par une institution autre que capitaliste – ou spécifiquement économique, du moins. Il s'agissait de rapports de parenté et d'alliances dont les règles, exprimées dans l'idéologie catholique canadienne française, constituaient le schéma de connaissance ou le cadre sociocognitif – « l'idéologie », chez Houle – à travers lequel étaient appréhendées l'ensemble des activités sociales de cette société.

> Ces règles peuvent être dites idéologiques lorsque caractéristiques de la forme de connaissance au fondement d'une société, de tout savoir dans une société : l'idéologie comme mode de connaissance permettrait ainsi de définir et d'expliquer les règles de la forme de connaissance au principe de l'engendrement de tout discours dans une société, du processus de constitution d'une société dans son mode même de production.

Jusque dans les années 1940, qu'il eut été question d'économie, de politique, d'esthétique ou d'autre forme d'activité sociale, c'est à travers des catégories propres à une idéologie familialiste

[13] GODELIER, Maurice. « Par n'importe quel bout, vers la logique globale », *Espaces-temps*, no 23-24, 1983, p. 16-26.

catholique spécifique au Canada français que ces réalités étaient représentées et vécues[14].

Sous l'impulsion d'investissements étrangers[15], le développement d'une économie capitaliste dans la province de Québec et les rapports économiques qu'elle implique créent toutefois des contradictions avec ce mode de vie fondé sur les rapports de parenté et d'alliances. La paroisse perd progressivement son caractère dominant dans l'organisation des rapports sociaux alors que se développent des activités économiques industrielles investies par une part croissante de la population – masculine en l'occurrence. À l'échelle des discours, notamment ceux tenus par des organisations catholiques de travailleurs et de chefs d'entreprises, G. Houle observe alors l'incapacité des catégories religieuses à s'approprier la nouvelle réalité économique en développement. Dans ces discours, « la définition du rapport patron/ouvrier n'est ni économique, ni politique, mais bien religieuse; et s'il est question d'économie ou de politique, ce le sera de ce point de vue religieux ». Or la montée en importance de ces nouvelles catégories que sont les patrons et les ouvriers relève de la prégnance croissante des rapports salariaux dans l'économie québécoise, dont le mode de vie agraire est en crise de reproduction depuis des décennies déjà à la moitié du 20e siècle.

À l'échelle de la transition de la société canadienne-française vers le capitalisme, avec la laïcisation des catégories et objets de discours, c'est un processus de dissolution de ce cadre sociocognitif englobant qui s'opérera. Ce processus laissera la place à une série d'activités que l'on reconnaîtra dorénavant comme spécifiquement « économiques, politiques, culturelles ». L'économie devient alors « une forme sociale de connaissance » – titre de l'article – en ce qu'elle devient un objet de connaissance possédant des spécificités propres, des règles et des catégories, différenciables d'autres objets de connaissance émergeant dans le même mouvement (« le social », « la culture », « la/le politique », « le religieux », etc.). C'est en ce sens que l'apparition de l'économie comme champ discursif constitue l'observatoire d'une transition sociologique :

> La genèse contradictoire de « catégories » économiques permet d'apercevoir fort justement qu'elles sont bien à la mesure de pratiques nouvelles dont la genèse pratique permet d'apprécier qu'elles n'en sont pas la « transposition » ou la « reproduction » dans la pensée. Elles en sont la

[14] Sous l'influence de Godelier, dans cette dernière citation, on voit aussi G. Houle avancer à son tour la thèse matérialiste voulant que la prédominance d'une institution donnée – qu'elle soit filiale, religieuse, politique, etc. – lui viendrait du dédoublement de sa fonction comme mode de production en plus de son objet propre (i.e. religieux, politique, etc.).

[15] C'est-à-dire d'investissement effectués par des industriels n'appartenant pas à l'ethnie canadienne-française d'alors. Le développement industriel capitaliste, avant la Révolution tranquille, était largement le fait d'investissements américains et du Canada anglais, qui ont donc développé la province « depuis l'extérieur ». HOULE, Gilles et Jacques HAMEL. « Une nouvelle économie politique québécoise francophone », *Cahiers canadiens de sociologie*, vol. 12, no 1/2, 1987, p. 42-63.

> construction immédiate, dont la « logique » est bien à la mesure de la logique sociale dont elles sont la solution historiquement datée […]

### *1.3. Un intérêt sociographique : le « social » catholique et le « social » éthico-politique*

Si l'émergence de l'économie comme catégorie de pensée est à la mesure du développement des rapports sociaux dont elle est constitutive, il en va de même de la séparation représentée entre « l'économie » et « le social » ou « la société ». À cet égard, « L'économie comme forme sociale de connaissance » recèle des informations d'intérêt sociographique qui permettent peut-être de prendre la mesure des évolutions de la consistance donnée au terme « social » lui-même.

Dans son article, Houle recense les discours prononcés par des organisations catholiques d'industriels et de travailleurs plaçant une « logique de la famille » au centre de la vie chrétienne. On y invite à la réconciliation du capital et du travail en invoquant le sens chrétien de l'amour de son prochain, un sens qui est dit précisément « social » : « Il ne faut pas s'y tromper, si le capital "revêt un caractère social", c'est qu'il est dans "l'ordre de la nature" dont la réalité est surnaturelle et dont l'ordre ne peut être que chrétien ». Mais si cette invitation est lancée, c'est bien parce que la situation observée n'y correspond pas : on déplore le fait que le profit ait supplanté la subsistance comme motif d'action, de telle sorte de rendre « anti-sociale » l'activité de l'entreprise. Houle cite à ce propos le discours du prêtre Louis-Eugène Otis qui déplore que « […] l'entreprise, dont les fins sont la production en vue de la satisfaction de besoins humains, a dévié de sa fonction sociale; elle est devenue individualiste et, par conséquent, anti-sociale »[16]. En somme, c'est l'économie capitaliste alors en développement qui parait « anti-sociale ».

Or, d'un sens religieux dans les discours canadiens-français étudiés par Houle, l'adjectif « social » passe à un sens éthicopolitique dans certains courants intellectuels de nos jours. C'est-à-dire que tandis que dans la pensée canadienne-française d'alors, est « social » ce qui est en phase avec les préceptes de l'idéologie catholique, cet adjectif devient aujourd'hui synonyme de valeurs humanistes qui, plutôt que de s'exprimer en termes « d'amour de son prochain », s'expriment maintenant sous les termes de la solidarité et de l'entraide. Il est intéressant de noter non seulement la parenté frappante des critiques de la dynamique capitaliste d'accumulation de profits exprimées dans les deux cas, mais *a fortiori* de leurs racines religieuses chrétiennes, nommément

[16] De manière corollaire, Houle décrit comment le « sens social » menait à condamner l'entrée des femmes sur le marché du travail étant donné la menace que ce mouvement représentait pour la famille, conue comme le foyer de l'ordre moral catholique canadien-français.

dans les cas de l'innovation sociale et de l'économie sociale et solidaire (ÉSS).

On retrouve en effet cette même séparation entre économie (capitaliste) et social, chez certaines personnes – universitaires ou non – s'investissant dans les mouvements de l'innovation sociale et de l'ÉSS notamment. Le terme même d'« économie sociale » présuppose que l'économie, entendue comme l'économie de marché capitaliste contemporaine, n'est pas sociale par elle-même. En se référant à Karl Polanyi, on parle dans cette perspective d'une économie « désencastrée du social » pour décrire les sociétés contemporaines, voire d'une « économie contre la société »[17]. Ainsi, le projet de « repenser l'économie en l'insérant dans la société » sera présenté en réponse à ce problème, notamment par des chercheurs participant au Mouvement anti-utilitariste en sciences sociales (MAUSS)[18]. C'est pour cette raison qu'il faudrait y « réinjecter du social », ou « socialiser le marché » en le réinscrivant dans un ensemble de régulations décidées collectivement; en en (re)faisant un objet de délibération politique, en somme[19]. On retrouve de manière similaire l'usage éthico-politique du mot « social » chez les personnes faisant la promotion de « l'innovation sociale » comme forme de progrès social, progrès qui se définirait là aussi par le développement de solutions démocratiques, communautaires, locales à des problèmes sociaux.

Deux mouvances sœurs et bien implantés au Québec, l'ÉSS autant que l'innovation sociale font ainsi un usage tout à fait comparable de l'adjectif « social » pour marquer la finalité de progrès social adoptée comme horizon d'action. Or, il se trouve que l'histoire de l'innovation sociale comme terme, a lui-même des origines catholiques fortes en France après la Révolution de 1789 et ailleurs en Europe. Les penseurs socialistes de l'époque mobilisaient encore fortement des notions religieuses dans leurs discours; Saint-Simon parlera de l'innovation comme d'un « nouveau christianisme » montrant la voie du progrès social. Résultat d'une appropriation socialiste du « Nouveau christianisme » du 19e siècle selon Benoît Godin[20], le terme refera ensuite surface à partir des années 1990, avec le sens laïcisé qu'on lui connaît aujourd'hui, à savoir une

---

17 PERRET, Bernard et Guy ROUSTANG. *L'Economie contre la sociéé : affronter la crise de l'intégration sociale et culturelle*, Paris, Seuil, 2001.

18 LÉVESQUE, Benoît, Gilles L. BOURQUE, et Éric FORGUES. « La sociologie économique de langue française : originalité et diversité des approches », *Cahiers internationaux de sociologie*, no 103, 1997, p. 26-294.

19 LAVILLE, Jean-Louis. « Encastrement et nouvelle sociologie économique : de Granovetter à Polanyi et Mauss », *Revue Interventions économiques*, no 38, 2008, p. 11-25.

20 GODIN, Benot. « Innovation theology », dans *Handbook on Alternative Theories of Innovation*, dir. Gérald Gaglio, Dominique Vinck, et Benoît Godin, Cheltenham, Edward Elgar Publishing, 2021, p. 11-22.

pensée « de gauche » engagée envers les initiatives et les idées « alternatives », « communautaires », sans but lucratif, se fondant dans des valeurs de solidarité, d'autonomie, éventuellement écologiques, etc.

Ainsi « L'économie comme forme sociale de connaissance » permet-il de prendre la mesure, à l'échelle du Québec, des racines religieuses de l'usage du terme social, ainsi que de ses transformations et appropriations éthico-politiques contemporaines. Il le fait, de surcroît, en proposant un usage ni religieux ni éthico-politique, mais proprement sociologique de l'adjectif « social ».

### *1.4. Connaissance, transition et virtualités*

La transition de la société canadienne française catholique et familialiste à une société québécoise intégrée à l'économie dominante pourrait donc être observée à l'échelle du discours, notamment par l'émergence de l'économie comme objet. Or – Gilles Houle le reconnaît dès son article de 1979[21] – l'étude des transformations ultérieures de cette nouvelle société s'avère plus ardue, dans la mesure où il n'est plus possible de repérer une idéologie constituant un cadre sociocognitif unique à partir duquel est appréhendé l'entièreté de l'expérience sociale. Le défi sociologique de l'étude d'objets sociaux contemporains est précisément l'analyse de discours exprimant des expériences sociales dans lesquelles plusieurs rapports sociaux et objets de connaissance distincts coexistent[22]. À moins de souscrire à l'hypothèse marxiste du caractère central du mode de production dans la dynamique de transformation socioéconomique d'une société, les multiples tensions possiblement observables entre ces activités et formes sociales de connaissance rend plus incertaine l'identification d'une contradiction particulière ou fondamentale pouvant constituer un nouvel observatoire de transitions en cours ou à venir.

Dans « L'économie comme forme sociale de connaissance », l'auteur nous dit que la visée de la sociologie de la connaissance qu'il propose « pourrait bien être d'expliquer l'origine et les virtualités d'une transition » dont les catégories en contradiction « sont la clef ». Que l'on choisisse ou non de souscrire à la thèse de la contradiction comme « moteur de l'histoire », la

[21] HOULE, Gilles, art. cit., 1979.

[22] Il s'agit là d'une des problématiques contemporaines de la sociologie de la connaissance, à savoir l'appartenance concomitante des individus et des groupes à plusieurs rapports sociaux, la conséquence de cette « condition moderne » à l'échelle de la cognition sociale, o peut s'observer l'articulation de notions propres à diverses relations sociales dans les raisonnements.

sociologie de la connaissance ainsi proposée recèle à tout le moins l'intérêt de s'ancrer dans les spécificités sociohistoriques des rapports sociaux constitutifs d'une société ou d'une collectivité à un moment donné, et ce qu'ils impliquent en termes de possibilités et de limites aux développements futurs. Ainsi permet-elle, selon l'auteur, d'expliquer les origines de la transition étudiée, mais également ses « virtualités ». Il s'agit là d'un terme qui retrouve aujourd'hui une certaine actualité sous la plume de Pierre Livet et Frédéric Nef[23], eux-mêmes repris par Nicole Ramognino[24] et d'autres dans leur développement d'une compréhension renouvelée du temps en sociologie et du social plus largement. Le terme de virtualité est loin de posséder, dans l'article de Houle, un sens aussi précis et élaboré que chez ces auteurs et autrice contemporains. Il permet cependant d'entrouvrir la porte à des réflexions à l'égard de ce que les spécificités sociohistoriques d'un territoire comme celui du Québec – même après sa transition vers une économie capitaliste dominante – permettent et simultanément limitent pour ses évolutions futures. Toujours dans une perspective de sociologie de la connaissance, cela revient à émettre l'hypothèse qu'il serait possible d'identifier des catégories de pensée, des raisonnements et des pratiques que l'on peut à la fois comprendre comme s'inscrivant dans le prolongement de rapports antérieurs, et par le fait même comprendre comme déterminants desdites évolutions possibles – ou virtuelles. Dans une perspective d'étude du changement social par la cognition sociale, les idées de Houle trouvent à mon sens un prolongement dans certaines sociologies pragmatistes.

## 2. Des intuitions pragmatistes de la sociologie de la connaissance de Gilles Houle

« L'économie comme forme sociale de connaissance » recèle également ce qui peut ressembler à des hypothèses à tout le moins complémentaires et cohérentes avec certaines conceptions de la sociologie pragmatiste. Il n'est pas ici question des approches pragmatistes ou pragmatiques privilégiant l'étude spécifique de controverses publiques et des répertoires discursifs qui y sont mobilisés, mais bien de celles qui s'attardent aux comportements et aux raisonnements d'individus dans la variété des situations sociales dans lesquelles ils se trouvent. Plus spécifiquement, l'attention accordée aux situations porte par exemple sur des « épreuves matérielles » dans lesquelles

[23] LIVET, Pierre et Frédéric NEF. *Les êtres sociaux : processus et virtualité*, Paris, Hermann, 2009.

[24] RAMOGNINO, Nicole et Ariane RICHARD-BOSSEZ. *La connaissance au coeur du social : catégories élémentaires et activités éducatives*, Aix-en-Provence, Presses universitaires de Provence, 2021; RAMOGNINO, Nicole. *L'énigme sociologique Vol. 2. Ce que nous appelons social*, vol. 2, Aix-en-Provence, Presses universitaires de Provence, 2022.

les connaissances d'individus sont confrontées, ce qui engage à la transformation du schème de connaissance, ou au contraire à son renforcement[25]. L'individu peut, dans ce cadre, être conçu comme un « solutionneur de problème » (*problem solver*)[26], qui « bricole » des « solutions cognitives » à partir de ses connaissances et savoirs dans les situations de tensions entre divers impératifs sociaux – de contradictions, pour reprendre les termes utilisés par Houle.

Si les individus possèdent de prime abord des connaissances, c'est qu'ils ne vivent pas exclusivement dans l'éternel présent des situations qu'ils rencontrent. Au contraire, leur inscription dans une temporalité – ou, plus justement, dans plusieurs temporalités sociales – à travers lesquelles se constituent et s'actualisent continuellement des mémoires sociales. Partant de la prémisse que chaque individu fait l'apprentissage de plusieurs « logiques sociales », Mark Granovetter propose de s'attarder à la façon dont celles-ci « s'agglomèrent » dans une configuration empirique donnée. Il aligne cette proposition avec l'approche des « logiques institutionnelles », qui s'intéresse aux institutions sociales telles qu'elles se manifestent dans la cognition individuelle, nommément pour la « résolution de problèmes. En tant que « solutionneurs de problèmes », les individus ne se soucient pas nécessairement d'être cohérents avec l'un ou l'autre des « grands courants » culturels identifiés à une époque et dans un territoire donné, ou encore de la cohérence idéologique des solutions qu'ils en viennent à développer. Plutôt, dans la mesure où il est question de cadres généraux et implicites d'appréhension du réel, le souci principal dans l'élaboration des « solutions » en serait un de « cohérence cognitive »[27].

Dans « L'économie comme forme sociale de connaissance », Gilles Houle me paraît s'inscrire dans la même logique que ces considérations tout en y apportant des ajouts importants. D'abord, en cumulant les travaux d'autres de ses contemporains, il décrit la genèse historique de l'économie canadienne-française de manière à donner davantage de consistance sociologique aux approches identifiant ces « grands courants » ou « logiques institutionnelles », versant parfois

---

25 LEMIEUX, Cyril. « Peut-on ne pas être constructiviste ? », *Politix*, vol. 100, no 4, 2012, p. 16-187. On peut certainement voir là des proximités avec d'autres travaux sur la cognition sociale, notamment ceux de Jean Piaget sur les processus d'assimilation et d'accommodation des schèmes de connaissance (voir PIAGET, Jean et Brbel INHELDER. *La Genèse des structures logiques élémentaires. Classifications et sériat*ions, Paris, Delachaux et Niestlé, ReLIRE, 1998.

26 GRANOVETTER, Mark. *Society and Economy : Framework and Principles*, Cambridge, Massachusetts, The Belknap Press of Harvard University Press, 2017.

27 « So the impetus is not a sense of what is morally appropriate but rather of what is cognitively consistent ». GRANOVETTER, op. cit, p. 153. L'expression de la « cohérence cognitive » pourrait être interprétée, dans la théorie piagétienne, à l'aune du processus d'assimilation de nouvelles expérience du au schème de connaissance que possède un individu, de l'accommodation du schème dans l'éventualité o de nouvelles expériences en divergent trop. PIAGET, Jean et INHELDERN, Bärbel, op cit, 1998..

dans une forme de « culturalisme flottant ». Ensuite, s'il souligne d'une part l'incapacité croissante du discours idéologique canadien-français à s'approprier les nouvelles réalités économiques du Québec à partir des années 1940, il souligne d'autre part que la transition de cette économie s'effectue à la mesure de l'historicité qui lui est spécifique. Ce serait donc dire qu'un même « point d'origine » en termes de rapports sociaux et de cadre sociocognitif aurait permis deux formes d'expérience de la transition. Ainsi, tout le monde au Canada français n'a pas suivi les mêmes raisonnements et conduites face au « problème » de la contradiction alors vécue. D'un côté, certaines personnes auront continué d'appréhender la nouvelle réalité sociale à partir d'un cadre idéologique qui, malgré certaines transformations, permet maintenant d'avoir prise sur celle-ci uniquement par l'évaluation de son inadéquation à l'aune de ses propres référents[28]. Mais de l'autre côté, la dissolution du caractère de cette idéologie se fera de telle sorte qu'elle aura fourni à d'autres personnes et collectifs les connaissances nécessaires à l'élaboration de « solutions historiques » du développement original et distinct de l'économie québécoise dans l'économie capitaliste nord-américaine.

Non sans rappeler le vocable pragmatiste évoqué plus haut, les « solutions historiques » qu'évoque Houle auront été des formes économiques considérées cohérentes avec le cadre sociocognitif antérieur, tout en permettant une adaptation à ces transformations. Il s'agissait plus concrètement de l'établissement d'une forte économie d'État, d'un fort mouvement de syndicalisation et de secteurs d'économie sociale et d'économie coopérative de plus en plus développés et institutionnalisés[29].

## 3. Pour conclure

Que retenir donc, 36 ans après sa publication originale, de « L'économie comme forme sociale de connaissance » ? L'actualité du texte de Gilles Houle se trouve-t-elle dans le cadre d'analyse des transformations socioéconomiques qu'elle offrirait pour notre époque ? J'ai à ce sujet pu souligner la difficulté que pose l'identification de transformations sémantiques expressives d'une transition socioéconomique profonde dans une configuration sociale où il n'y a plus de schème

[28] C'est là ce qu'il expose dans son texte de 1979, « L'idéologie comme mode de connaissance », art. cit.

[29] D'AMOURS, Martine D'Amours. « Procès d'institutionnalisation de l'économie sociale au Québec », Cahiers du CRISES, tudes théoriques, Montréal, CRISES, 2000; HOULE, Gilles et HAMEL, art. cit., 1987; LVESQUE, Benot et Martin PETITCLERC. « L'économie sociale au Québec à travers les crises structurelles et les grandes transformations (1850-2008) », *Économie et Solidarités*, vol. 39, no 2, 2008, p. 14-37.

sociocognitif englobant et dominant dont on pourrait observer la dissolution, ni de contradiction généralisée à l'échelle des rapports sociaux. Cela étant, peut-être que, à l'échelle d'une forme sociale de connaissance spécifique telle que l'économie, la transformation de catégories langagières dominantes dans le langage courant (p. ex. : relatives à l'argent, au salaire, au profit, à la croissance etc.) pourra être – si ou quand elle survient – le gage de transformations à l'échelle de ce champ spécifique d'activités. Si cette conclusion n'est pas le lieu approprié pour développer ce point, je mentionnerais tout de même, pour réfléchir à cette question, l'existence d'une littérature bien développée en sociologie économique qui montre toute la complexité de penser et de réaliser des « alternatives économiques » sans ultimement reconduire implicitement des catégories et des pratiques propres à l'économie capitaliste dominante.

Cela étant dit, les divers points d'entrée au texte que j'ai pu développer dans la présente introduction proposent tout de même d'autres dimensions par lesquelles cet article me paraît d'actualité. Il demeure un texte hautement pertinent pour penser l'imbrication inévitable des dimensions idéelle et matérielle de la vie sociale, en même temps qu'il en présente les implications tant théoriques qu'épistémologiques, éthiques et sociographiques.

Ces différentes remarques et extrapolations à partir de « L'économie comme forme sociale de connaissance » sont avant tout mes appropriations et elles ne résument en rien la diversité d'appropriations possibles qui peuvent en être faites. Elles ne témoignent pas moins de la richesse de la pensée de Gilles Houle qui, à l'image des objectifs du projet Explorations sociologiques, convoque et articule des considérations tant épistémologiques que théoriques et empiriques. Espérons qu'avec la réédition de cet article, qui en permettra une diffusion plus large, d'autres personnes pourront s'en nourrir et en produire leurs propres appropriations.

**Bibliographie**

D'AMOURS, Martine. « Procès d'institutionnalisation de l'économie sociale au Québec », Cahiers du CRISES, Études théoriques, Montréal, CRISES, 2000.

DOSTALER, Gilles. « Transition et pensée économique dans l'histoire », *Cahiers de recherche sociologique*, no 1, 1983, p. 19-35. https://doi.org/10.7202/1001971ar;

GODELIER, Maurice. *L'idéel et le matériel: pensée, économies, sociétés*, Paris, Flammarion, 2010 [1984].

GODELIER, Maurice. « Par n'importe quel bout, vers la logique globale ». *Espaces-temps*, no 23-24, 1983, p. 16-26.

GODIN, Benoît. « Innovation theology », dans *Handbook on Alternative Theories of Innovation*, sous la direction de Gérald Gaglio, Dominique Vinck, et Benoît Godin, Cheltenham, Edward Elgar Publishing, 2021, p. 11-22.

GRANOVETTER, Mark. *Society and Economy : Framework and Principles*, Cambridge, Massachusetts, The Belknap Press of Harvard University Press, 2017.

HOULE, Gilles. « Le sens commun comme forme de connaissance : de l'analyse clinique en sociologie », *Sociologie et sociétés*, vol. 19, no 2, 1987, p. 77-86.

HOULE, Gilles. « L'économie comme forme sociale de connaissance », *Sociologie du Sud-Est*, no janvier-décembre 1987, p. 31.

HOULE, Gilles. « L'idéologie: un mode de connaissance », *Sociologie et sociétés*, vol. 11, no 1, 1979, p. 123-145.

HOULE, Gilles, et Jacques HAMEL. « Une nouvelle économie politique québécoise francophone », *Cahiers canadiens de sociologie*, vol. 12, no 1/2, 1987, p. 42-63.

LAVILLE, Jean-Louis. « Encastrement et nouvelle sociologie économique : de Granovetter à Polanyi et Mauss », Revue Interventions économiques, no 38, 2008, p. 11-25.

LEMIEUX, Cyril. « Peut-on ne pas être constructiviste ? », *Politix*, vol. 100, n° 4, 2012, p. 169-187.

LÉVESQUE, Benoît, Gilles L. BOURQUE, et Éric FORGUES. « La sociologie économique de langue française : originalité et diversité des approches », *Cahiers internationaux de sociologie*, vol. 103, 1997, p. 265-294.

LÉVESQUE, Benoît, et Martin PETITCLERC. « L'économie sociale au Québec à travers les crises structurelles et les grandes transformations (1850-2008) », *Économie et Solidarités*, vol. 39, no 2, 2008, p. 14-37.

LIVET, Pierre, et Frédéric NEF. *Les êtres sociaux: processus et virtualité*, Paris, Hermann, 2009.

PARENT, Frédéric. *Un Québec invisible. Enquête ethnographique dans un village de la grande région de*

*Québec*, Québec, Presses de l'Université Laval, 2015.

PERRET, Bernard, et Guy ROUSTANG. *L'Economie contre la société: affronter la crise de l'intégration sociale et culturelle*, Paris, Seuil, 2001.

PIAGET, Jean, et Bärbel INHELDER. *La Genèse des structures logiques élémentaires. Classifications et sériations*, Paris, Delachaux et Niestlé, ReLIRE, 1998.

RAMOGNINO, Nicole. *L'énigme sociologique Vol. 2. Ce que nous appelons social*, Aix-en-Provence, Presses universitaires de Provence, 2022.

RAMOGNINO, Nicole, et Ariane RICHARD-BOSSEZ. *La connaissance au coeur du social: catégories élémentaires et activités éducatives*, Aix-en-Provence, Presses universitaires de Provence, 2021.

# L'économie comme forme sociale de connaissance[1]

Gilles Houle

*[…] ce qu'on appelle d'habitude l'économie n'est rien d'outre que le système des formes d'objectivité de cette vie réelle*[2].

S'il est habituel, voire classique, de discuter des catégories de l'économie libérale, capitaliste, comme catégories de la pensée bourgeoise, il est plus difficile de discuter des catégories de la pensée prolétarienne ou ouvrière, paysanne à son origine à ce qu'il semble. Non pas qu'il s'agisse ici de discuter de ses vertus révolutionnaires ou réactionnaires, selon le cas; car s'il y a conscience de classe, réelle ou possible, virtuelle au demeurant, il doit bien y avoir quelques catégories qui en sont l'expression, qui la constituent comme conscience, comme vision d'un monde qui ne serait pas réductible au seul monde capitaliste. Lukács aura sans doute été l'un des premiers penseurs, philosophe marxiste qui aura tenté d'en faire la démonstration. Il lui faudra renier par la suite *Histoire et conscience de classe*, sans compter les accusations de « subjectivisme » de classe[3] que l'objectivité de l'histoire en marche ne pouvait que légitimement porter au nom même de l'histoire à se faire par l'avant-garde de consciences « dominées », « aliénées », à éclairer dans tous les cas.

Ces catégories économiques sont aussi politiques. Ce sont des catégories politiques, ce sont les catégories de la pensée libérale. Il n'est pas non plus facile de discuter des catégories politiques de la pensée ouvrière ou paysanne. Elles sont pourtant l'expression d'une conscience aussi bien qu'elles la constituent comme conscience et ne seraient pas non plus réductibles au seul monde capitaliste, ne serait-ce que par les contradictions ou fondement de cette conscience de classe. Ces catégories sont celles d'un pouvoir économique bien sûr, mais aussi d'un pouvoir politique; elles sont constitutives de rapports de classes aussi bien que d'une structure de classes qui en est la résultante.

---

[1] Initialement paru dans *Sociologie du Sud-Est*, no 51-54, janvier-décembre 1987, p. 145-164. La retranscription a été faite par Frédéric Parent (UQÀM).

[2] LUKACS, Georges. *Histoire et conscience de classe*, Paris, ditions de Minuit, 1960, p. 238.

[3] Sur ce sujet, on pourra lire particulièrement LEFEBVRE, Henri et Patrick TORT. *Lukacs 1955*, Paris, Aubier, 1986.

Ces catégories sont enfin idéologiques et c'est là fondamental, car si elles sont politiques ou économiques, elles sont idéologiques ou sens précis où elles ne sont pas réductibles à leur seul sens politique ou économique. Ce sont les catégories de la pensée libérale, constitutives de la société libérale en son sens le plus extensif, c'est-à-dire d'un individu qui de fait et de droit se voit historiquement pourvu de nouvelles prérogatives, de nouveaux savoirs, d'une nouvelle vision du monde, etc. Qu'en est-il des catégories idéologiques de le pensée ouvrière ou paysanne, d'une conscience ouvrière ou paysanne ? La question mérite d'être posée et la réponse n'est sans doute pas que ce sont des catégories dominées ou de « résistance », comme ne cessent de l'évoquer les nombreuses problématiques de la culture populaire[4]. Elles sont différentes et sont le fait d'une autre vision du monde.

> Pour parler plus concrètement : la réalité objective de l'être social est, dans son immédiateté, « la même » pour le prolétariat et pour le bourgeois. Mais cela n'empêche pas que les catégories spécifiques de la médiation, par lesquelles les deux classes élèvent cette immédiateté à la conscience, par lesquelles la réalité simplement immédiate devient pour toutes deux à proprement parler réalité objective, soient nécessairement, par suite de la diversité de la situation des deux classes dans « le même » processus économique, fondamentalement différentes[5].

Si les premières sont justiciables d'une critique des fondements d'une économie politique, qui ne l'épuise pas visiblement — Georges Lukács en aura fait les frais —, qu'en est-il des secondes ? La relecture que Lukács fit d'*Histoire et conscience de classe* peu de temps avant sa mort et la critique qu'il en a faite remettent en perspective son projet original qui ne manquera pas d'intéresser le sociologue de la connaissance et le sémiologue notamment, mais plus généralement quiconque s'intéresse à une science sociale possible.

> On ne peut nier non plus que de nombreux passages tentent d'exposer les catégories dialectiques dans leur objectivité et leur mouvement réels, passages qui, par conséquent, vont dans le sens d'une ontologie authentiquement marxiste de l'être social. La catégorie de la médiation est par exemple présentée comme suit: "La catégorie de la médiation comme levier méthodologique pour surmonter la simple immédiateté de l'expérience n'est donc pas quelque chose qui serait importée de l'extérieur (subjectivement) cons les objets, n'est pas un jugement de valeur ou un devoir qui a opposerait à leur être, c'est la manifestation de leur propre structure objective[6].

Ces catégories sont constitutives de l'expérience, c'est-à-dire plus généralement de la réalité sociale dont elles sont l'expression mais aussi la construction sous ce mode spécifique. Ni reflet,

---

[4] POUJOL, Geneviève et Raymond LABOURIE (dir.). *Les cultures populaires : permanence et émergences des cultures minoritaires locales, ethniques, sociales et religieuses,* Paris, Privat, 1979.

[5] LUKACS, Georges, op. cit*.,* p. 190.

[6] LUKACS, Georges, op. cit*.,* p. 238 et LUKACS, George. « Itinéraire marxiste », dans *Minuit*, no 8, 1974, p. 23-24.

vrai ou faux, pas plus qu'occultation ou aliénation, ces catégories définissent la relativité de toute société, réelle et idéelle, qu'il s'agit dès lors d'expliquer, d'une réalité qu'on ne saurait réduire à un système symbolique, pas plus qu'on ne saurait réduire ce système à une pure « réalité » qui en serait l'étalon-mesure en quelque sorte. Du cercle de l'herméneute au positivisme le plus intempéré, les sciences sociales se heurtent en effet ou mystère d'une réalité qui parce que faite de sens, exigerait d'abord qu'on la décrive avant que de penser pouvoir l'expliquer.

Une telle sociologie appelle donc une sociologie de la connaissance pour briser ce cercle par la mise en évidence du rapport social qui le fonde et dont il est la construction dans des catégories qui en sont la médiation essentielle. Ces catégories constituent la connaissance immédiate qui nous est donnée de toute réalité, de toute société qui s'y trouve construite de ce point de vue spécifique qu'est celui des catégories privilégiées, telles celles d'une économie politique. Leur description, leur mise à jour aussi bien que leur définition est un travail qui nous oblige à reconnaître qu'il s'agit là d'une connaissance, d'une forme de la connaissance. Cette forme de connaissance est dès lors le passage obligé de toute sociologie, pour quiconque veut faire lo théorie de quelque réalité que ce soit ; le chercheur ne pourra la saisir que dans et par la connaissance qu'il lui en est d'abord donnée.

Cette connaissance est la forme concrète qui est donnée à la réalité vécue, à l'expérience sous ce mode spécifique de catégories qui en sont la médiation. Expliquer consiste alors à construire une forme abstraite qui n'expliquera cette réalité que dans la mesure même où elle expliquera la forme première qui lui est donnée; c'est s'assurer de ce passage obligé où « toute pratique pourrait se décrire comme une tentative pour transformer l'unité de l'expérience en l'unité d'une structure [...] »[7].

Si, comme l'a souligné Lukács, les catégories spécifiques de la médiation sont « nécessairement » fondamentalement différentes dans le cas du prolétariat et de la bourgeoisie, que faut-il en conclure ? Il nous semble que ces catégories renvoient dès lors, par les contradictions mêmes de ce rapport de classes, à ce qu'est l'objet d'une théorie de la transition[8] dont cette structure de classes est la résultante; mais d'abord et surtout à une sociologie de la connaissance dont la visée pourrait bien être d'expliquer l'origine et les virtualités d'une transition dont ces catégories sont la clef. L'analyse des contradictions dont ces catégories sont la construction, permettrait d'en

[7] GRANGER, Gilles-Gaston Granger. *Essai d'une philosophie du style*, Paris, Armand Colin, 1968, p. 112.
[8] GODELIER, Maurice. « D'un mode de production à l'autre; théorie de la transition », *Recherches sociographiques*, vol. 12, no 2, p. 161 - 193.

définir la spécificité, c'est-à-dire l'articulation des divers processus sociaux constitutifs de toute société. Le passage d'un mode de production à l'autre est alors saisissable par l'analyse des catégories qui en sont le « structure objective »; leur caractère contradictoire constitue l'observatoire privilégié parce que sont les termes d'une contradiction qui n'est rien d'autre ici que la disparition d'une société dans l'avènement d'une autre et ce, dans la conscience sociale qui en est précisément constitutive.

Il est alors possible de faire apparaître dans cette perspective que cette logique à l'œuvre dans la conscience est bien une logique sociale — ou naturelle[9] si l'on veut bien considérer qu'il n'y a rien de plus naturel que la culture. L'économie est une forme sociale de connaissance dont la logique renvoie aux modalités de cette mise en forme, c'est-à-dire à la relativité de rapports sociaux dont les propriétés sont alors saisissables dans la construction qui en est faite comme forme sociale, comme rapport social spécifique suivant les catégories spécifiques de cette médiation qui sont la construction de cette logique sociale dans et par la conscience : c'en est la structure objective, écrire Lukács.

Si l'épistémologue de l'économie a pu mettre en évidence la composante psychologique de théories économiques[10], il serait sans doute possible de mettre aussi en évidence leur composante sociologique. Notre propos est beaucoup plus modeste et relève ici d'une sociologie de la connaissance qui se confond avec une épistémologie du sens commun faite de ce point de vue particulier cependant. Il n'en exige pas moins la redécouverte obligée du sens commun.

## Le sens commun comme forme de connaissance

*Le langage est la conscience réelle, pratique [...]*[11]

L'on se retrouve en effet dans cette situation paradoxale où les sociologues pensent pouvoir expliquer une situation, un problème ou un phénomène donné à partir de données recueillies auprès d'une population alors même qu'ils affirment dans le même temps qu'il y a là processus d'occultation de la réalité, qu'il y a aliénation sociale, qu'il s'agit là de consciences dominées dont les propos ne seraient autres que l'effet de l'idéologie dominante.

---

9 BOREL (MJ.), GRISE (J.B.) et MIEVILLE (D.), *Essai de logique naturelle*, Berne, Peter Lang, 1983.
10 GRANGER, Gilles-Gaston. *Méthodologie économique*, Paris, P.U.F., 1955, p. 169-216 notamment.
11 MARX, Karl. *L'idéologie allemande*, p. 59.

La science du vrai peut-elle s'édifier sur la base du faux ou plus simplement de ce qui est occulté ? Ou s'agit-il plutôt d'un immense malentendu où, à vouloir conjuguer norme éthique et norme scientifique, l'on n'aura su ni être éthique, ni être scientifique. La culture populaire peut-elle être autre chose que le repoussoir de la culture savante, dont la disqualification est la base même d'une culture dont les tenants peuvent évoquer la culture populaire parce qu'ils n'en ont jamais été ou parce que très décidément, ils n'en sont plus.

Les travaux des anthropologues nous ont appris davantage sur le sujet; le mythe, la pensée mythique paraît revêtir les caractères d'un savoir véritable, dont la valeur de vérité sur ces sociétés serait mieux assurée que le savoir des « indigènes » contemporains, victimes de l'idéologie dominante. La redécouverte des histoires de vie[12] a donné lieu à de nombreux débats où pareilles questions ont pu être soulevées non sans peine, il faut le dire, depuis l'exotisme de classe jusqu'à cette composante de vérité vécue où le sociologue n'a plus qu'à déposer les armes : la subjectivité serait désormais la nouvelle objectivité. Ces débats théoriques et méthodologiques ont néanmoins permis d'aborder la question du statut de ce savoir, d'une réalité dont la transparence passe per le sens qui lui est déjà conféré, d'un savoir qui en est déjà une explication de ce point de vue.

Le sens commun est une forme de connaissance dont la transformation est la base même du travail scientifique, non pas pour le disqualifier, mais pour élaborer un autre savoir sur la base de règles théoriques et méthodologiques qui en définissent la spécificité, c'est-à-dire l'objectivité. C'est là son objet et non celui du sens commun dont la visée essentielle est de donner sens au monde et à la vie, suivent des règles qui sont, cette fois, l'objet même d'une sociologie de la connaissance.

Ces règles caractéristiques du sens commun définissent la spécificité de ce savoir, de ce type d'abstraction de la réalité différent de l'abstraction scientifique qui n'a d'autre choix que d'en procéder et d'en expliquer la relativité. Différente dans leur visée respective, la relativité de ces savoirs est caractéristique de toute pensée, c'est-à-dire faite de règles qui en sont l'objectivité et qui permettent précisément de construire cette objectivité.

Ces règles sont observables dans des discours, dans tout discours dont la spécificité est à définir, mais autre et non réductible dans tous les cas à sa seule dimension idéologique comme

[12] On pourra lire notamment DESMARAIS, Danièle et Paul GRELL (dir.). *Les récits de vie. Théorie, méthode et trajectoire types*, Montréal, St-Martin, 1986.

on le fait généralement. Les discours sont idéologiques, mais aussi politiques, économiques, littéraires, scientifiques, etc.: leur spécificité est à vrai dire relative à l'objet dont ils sont l'expression, aux règles de sa construction définissant dès lors diverses formes de connaissance. Ces règles peuvent être dites idéologiques lorsque caractéristiques de la forme de connaissance au fondement d'une société, de tout savoir dans une société : l'idéologie comme mode de connaissance permettrait ainsi de définir et d'expliquer les règles de la forme de connaissance au principe de l'engendrement de tout discours dans une société, du processus de constitution d'une société dans son mode même de production.

Si ces règles sont repérables dans des discours, c'est dire qu'elles sont enfin observables dans l'ordre même du langage. En effet, pareille sociologie de la connaissance relève méthodologiquement d'une sémantique structurale, c'est-à-dire de l'analyse d'organisations lexicales. S'il n'est pas possible d'aborder ici cette question, rappelons avec Gilles Granger que si une forme de connaissance est relative à l'objet dont elle est l'expression et aux règles de sa construction, que ces règles renvoient o des points de vue de l'usage linguistique, lesquels « correspond[ent] à une orientation de la structuration dans son rapport à une expérience »[13]. Nous nous permettrons d'ajouter que cette structuration de l'expérience dans le langage en est bel et bien « la structure objective »[14] et que ce sont précisément les modalités de cette structuration aussi bien que sa visée qui permettent de définir des types, des niveaux d'abstraction, c'est-à-dire des types d'objectivité où le rapport science/idéologie notamment n'est plus relatif ou vrai et au faux, mais à des savoirs constitutifs les uns des autres.

Qu'est-ce à dire ? Les règles de connaissance caractéristiques du sens commun seraient dans cette perspective constitutives d'un modèle concret de connaissance par opposition ou modèle abstrait que construit le chercheur ; si dans ce dernier cas, « les éléments ne sont pris que comme supports neutres de relations qui définissent la structure »[15], dans le cas du sens commun « les éléments sont de même nature que ce qu'ils représentent : ils appartiennent au vécu »[16]. Dans ce prolongement des travaux de Pierre Vergès sur les représentations économiques, il est

[13] GRANGER, Gilles-Gaston, op. cit, 1968, p. 172.
[14] Cf. note 4.
[15] GRANGER, Gilles-Gaston. « Science, philosophie et idéologies », *Uit. Tijdschrift voor filosofie*, 29, Jaargang, 4, December 1967, p. 775-776.
[16] *Idem.*

tout à fait possible de considérer ce modèle concret comme une schématisation, comme le résultat d'une activité schématisante[17], ce que M. Godelier identifiera pour sa part dans l'analyse des mythes comme « schéma sociologique organisateur »[18], qui ne ferait pas, croyons-nous, que « reproduire le schéma réel de la vie sociale »[19], tant il est vrai que pour être reproduit, ce dernier doit d'abord avoir été produit.

Du mythe à l'idéologie, la difficulté tient précisément au statut de la réalité, objet de ces connaissances, et ce particulièrement dans le cas de l'idéologie, considérée ici comme mode de connaissance. En effet, le développement d'une économie capitaliste rend particulièrement complexe la saisie de cette réalité, son appropriation, car il y a la dissolution du caractère totalisant de la réalité sociale. Non pas qu'il y ait occultation de la réalité; ce serait bien au contraire cette réalité qui dans sa complexité nouvelle se cacherait à la conscience[20]. Le corollaire en est précisément le développement de formes de connaissance diverses, depuis la science jusqu'à la sociologie qui est sans doute l'expression « idéologique » privilégiée de cette dislocation du social.

S'il n'est pas nécessaire de démontrer que les traités d'économie politique n'ont pas précédé, mais suivi le développement d'une économie capitaliste, nous souhaitons par ailleurs démontrer que la genèse et le développement de l'économie comme forme sociale de connaissance est l'observatoire privilégié de ce qu'est l'objet d'une théorie de la transition, c'est-à-dire d'une société passent d'un mode de production à un autre, le plus « naturellement » du monde si l'on veut, et ce, particulièrement dans le cas d'une société dominée, telle la société québécoise.

La genèse contradictoire de « catégories » économiques permet d'apercevoir fort justement qu'elles sont bien à la mesure de pratiques nouvelles dont la genèse pratique permet d'apprécier qu'elles n'en sont pas la « transposition » ou la reproduction dans la pensée. Elles en sont la construction immédiate, dont la « logique » est bien à la mesure de la logique sociale dont elles sont la solution historiquement datée, c'est-à-dire dans la construction sociale d'économies diverses qu'il est alors possible d'expliquer.

---

[17] VERGS, Pierre. « Une possible méthodologie pour l'approche des représentations économiques », dans *Les représentations, Communication information*, vol. VI, nos 2-3, p. 375-399.

[18] GODELIER, Maurice. *Horizon, trajets marxistes en anthropologie*, Paris, Maspero, 1973, p. 340.

[19] *Idem.*

[20] Sur ce, on pourra lire GODELIER, Maurice, op. cit. ; voir aussi KOSIK, Karel. *La dialectique du concret*, Paris, Maspero, 1970.

**L'économie comme forme sociale de la connaissance**

Dans le contexte historique de la conquête anglaise de 1760, s'amorce un processus de redéfinition de cette société qui sera ainsi amenée à se donner de nouveaux fondements. Il est possible maintenant de se donner une première définition de ce que fut la spécificité de cette société pendant cette période, jusqu'à son éclatement après la Deuxième Guerre mondiale. La conquête est à l'origine d'une domination, d'un processus de « retour au Moyen-Âge » ainsi que le définira Marcel Rioux :

> Selon l'expression très forte de l'historien français Henri Marrou, c'est un nouveau Moyen-Âge qui commence, celui où le clergé se retrouve à peu près seul avec les paysans (habitants). C'est comme si l'évolution normale de ce peuple était interrompue et qu'il s'isole (sur la terre et dans le cadre de la famille) pour survivre et durer[21].

Si ce nouveau Moyen-Âge ne peut s'expliquer que dans le contexte de cette domination, le caractère particulier de la société québécoise s'explique aussi per la résistance affirmée à toute assimilation, par son refus du « matérialisme américain » et du « capitalisme anglo-saxon » : elle se forgera un destin mythique dans l'édification d'une société a-économique, mais aussi a-politique[22], c'est-à-dire dans l'édification d'une société religieuse:

> On connaît le célèbre discours de Mgr L.A. Paquet, le 23 juin 1902, qui constitue le « bréviaire du patriote canadien-français »[23] le Canadien français a, par dessein providentiel, une vocation agricole; il doit laisser à d'autres les soucis de la vie économique et industrielle, "matérialiste ». Son génie propre doit le livrer ou le faire retourner à la terre. Les instruments de son destin sont la croix et la charrue[24].

Le début des années 60, le Révolution tranquille marquera la rentrée officielle du Québec dans la modernité[25]. La société québécoise deviendra une société « normale » nous disent les historiens[26], c'est-à-dire une société capitaliste nord-américaine dont le caractère spécifique tient à l'originalité de son histoire et particulièrement à l'originalité des solutions historiques apportées à son développement.

---

[21] RIOUX, Marcel. « Le Québec : résistance et continuité », dans *Dossier-Québec*, Paris, Stock, 1979, p. 24.
[22] BLANGER, André-J., *L'apolitisme des idéologies québécoises*, Québec, P.U.L., 1976.
[23] Mgr L.A. PAQUET, *Discours et allocutions*, Québec, 1915; Chanoine E. CHARTIER, *Bréviaire du patriote Canadien franais*, Montréal, 1925.
[24] FALARDEAU, Jean-Charles. « Les Canadiens franais et leur idéologie », dans *La dualité canadienne*, Québec, P.U.L., 1960, p. 30.
[25] FOURNIER, Marcel. *L'entrée dans la modernité, Science, culture et société au Québec*, Montréal, Saint-Martin, 1986.
[26] LINTEAU, Paul-André, DUROCHER, René, ROBERT, Jean-Claude et Franois RICARD, *Histoire du Québec contemporain. Le Québec depuis 1850*, Montréal, Boréal Express, 1986.

Que s'est-il passé entre temps ? Il y a eu transition, mais plus intéressant encore, il est possible d'apercevoir et d'analyser cette transition, non pas dans les activités politiques et économiques nouvelles après 1960, mais dès les années 40, dans les discours et débats qui marquent la société québécoise dès cette époque. Les discours et débets qui nous intéressent ici concernent l'entreprise québécoise dont le développement contradictoire est bien à la mesure de la transition en cours. II a été possible d'observer ces contradictions aussi bien dans des discours sur les entreprises québécoises en général, que dans des discours sur des entreprises particulières. Ces discours sont politiques… Ces contradictions sont aussi observables dans d'autres types de discours, tels une histoire de vie[27], mais aussi dans des données et entrevues faites ou cours de recherches empiriques en sociologie économique[28] et politique particulièrement[29]. Ces diverses connaissances, y compris lorsqu'elles sont « savantes » sont autant de mises en forme particulières de la transition à ce faire, dont les modalités spécifiques permettent d'avoir un accès différent à cette réalité sociale, c'est-à-dire à des « réalités différentes » ou sein de cette réalité plus générale qui ne saurait être réductible qu'à une seule forme de connaissance.

Quelle était donc cette transition ? L'on peut s'en donner une idée première dans les discours mêmes qui s'intéressent à l'avenir des entreprises, et ce dans le cos particulier qu'est celui de la société québécoise. Ainsi, au début des années 40, peut-on lire :

> Le Canadien, surtout le Canadien de langue française, c'est reconnu, est très habile et bon fabricant. Peut-être g-1-il moins de dispositions du côté de l'administration. Mais il a du talent, c'est sûr. À condition d'avoir les aptitudes voulues pour exploiter son talent à bon escient, à condition qu'il acquiert la compétence voulue et qu'l1 ne ménage pas ses peines, il peut vraisemblablement prétendre espérer en l'avenir, même avec une petite ou moyenne entreprise, familiale ou non.
>
> En tout cas, si son entreprise est familiale, il peut certainement tirer profit des facteurs suivants : la famille est une valeur spirituelle et morale sans pareille dans tout l'Occident chrétien, spécialement dans le Québec. S'il s'appuie sur un tel capital, il devrait normalement s'en trouver bien[30].

En 1964, les choses ont bien changé :

> Il nous faut avouer que ce sont les circonstances beaucoup plus que les principes qui nous ont amenés à mettre temporairement l'accent sur la fonction gestion plutôt que sur la fonction prêt. Il est arrivé en effet, que quelques entreprises industrielles avaient atteint le point de maturité où elles devaient se divorcer d'un patrimoine de famille et acquérir une pleine autonomie. Ce qui s'est produit dans le cas de Forano et de Volcano est une simple illustration de l'état de

[27] HAMEL, Jacques, HOULE, Gilles et Paul SABOURI. « Structures économiques et développement industriel : l'émergence de Forano », *Recherches sociographiques*, vol. 25, no 2, p. 189-209.

[28] HOULE, Gilles. « L'idéologie : un mode de connaissance », *Sociologie et sociétés*, vol. 11, no 1, p. 123-145.

[29] LEMIEUX, Vincent. *Parenté et politique*, Québec, P.U.L., 1972.

[30] *L'entreprise familiale*, texte miméo., Congrès de l'A.P.I., 1959.

> l'industrie moyenne dans le Québec. L'on peut actuellement compter à la douzaine les industries qui chez nous, ont atteint un point de leur évolution où elles doivent se muer en grandes affaires ou être absorbées par de plus grandes unités[31].

Ce ne sont plus les principes qui importent, mais les circonstances; nous sommes passés d'une logique de la famille, sociologiquement nécessaire et économiquement garantie, à une logique économique dont le divorce de la famille est, pour ainsi dire, « consommé ».

Il est intéressant de noter par ailleurs que le premier passage cité est le fait de l'A.P.I., l'Association Professionnelle des Industriels[32]: le second de la S.G.F., Société Générale de Financement, plus particulièrement de son président. Cette dernière association était en quelque sorte considérée comme le syndicat des patrons catholiques dans le prolongement de la C.T.C.C., Confédération des Travailleurs Catholiques du Canada, c'est-à-dire des syndicats de travailleurs catholiques donc et œuvrant pour cette raison essentiellement au Québec; toutes deux avalent été fondées sous l'égide de l'Église dont la présence y était de rigueur[33]. Après 1960, le C.T.C.C. deviendra le C.S.N., Confédération des Syndicats Nationaux; l'A.P.I. sera à l'origine du Centre des Dirigeants d'Entreprises et de la S.G.F., véritable « holding » financier contrôlé par l'État québécois. Cette transformation est la résultante d'un processus de sécularisation où le passage de l'Église à l'État, d'un pouvoir religieux à un pouvoir politique sera le fait d'une sécularisation du « social », du « politique » et du « cognitif » qui étaient jusque-là définis et intégrés dans du « religieux » dont l'articulation spécifique permet tout à la fois d'expliquer cette société aussi bien que son Église[34]. Il y aura sécularisation du langage, des catégories par lesquelles il y a appropriation de la réalité du monde et de la vie ; il y aura sécularisation de la pensée dans l'éclatement de cette totalité, des fondements mêmes de cette conscience totalisante, totalitaire, écrira Nive Voisine dans son Histoire de l'Église catholique québécoise[35].

---

31 PAR, R., « Allocution du président », dans *Rapport annuel*, Montréal, 1964.

32 Paul Sabourin a mis la main sur les archives, Linda Binhas m'a particulièrement indiqué ces textes. Je les en remercie tous deux.

33 C.f. BOUVIER, mile, « Les transformations des sciences à l'Université de Montréal », dans *Continuité et rupture. Les sciences sociales au Québec*, sous la dir. de G.H. LVESQUE et al., 1984, p. 131-147. L'origine de l'A.P.I. y est particulièrement décrite; il est enfin à noter qu'à cette époque, Aumonier désigné d'un syndicat ouvrier avait droit de veto.

34 VOISINE, Nive (dir.), *Histoire du catholique québécois*, 2 tomes, Montréal, Boréal Express, 1984.

35 VOISINE, Nive. *Histoire de l'glise catholique au Québec. 1608-1970*, Annexe I, Commission d'étude sur les lacs et l'glise, Montréal, Fides, 1971; « Grâce à son emprise sur les consciences et à la place qu'elle occupe dans les structures du pouvoir, l'glise réussit à juguler tout mouvement de contestation. Le Québec, de fait, connat un régime hiérocratique qui par maints côtés s'apparente à l'État totalitaire », p. 70.

Qu'en est-il donc alors pour des entrepreneurs, des chefs d'entreprise de cette époque ? Ils ont à choisir entre trois solutions : le libéralisme économique, le communisme ou l'Ordre social chrétien :

> Il va sans dire qu'entre les trois solutions les patrons chrétiens n'hésitent pas. Ils s'y rallient et s'efforcent de l'appliquer dans toute la mesure possible.
>
> La troisième donnée se trouve dans la dualité du problème social. Il se compose, en effet, du problème ouvrier et du problème patronal. On peut envisager ces problèmes l'un après l'autre, comme on peut regarder l'une après l'autre les joues d'un visage. On peut donc les séparer, mais on commettrait une lourde méprise en les isolant. On diviserait le problème social. La conséquence serait fatale, puisqu'on couperait les ponts entre le patron et le salariat. Au lieu de chercher le rapprochement, employeurs et employés s'opposeraient. Ainsi la conciliation sans laquelle i1 n'y a pas de paix, ferait place à l'antagonisme. Le problème social deviendrait insoluble, et nous connaîtrions le malheur de la lutte des classes, dont l'Europe a fait la triste expérience.
>
> Le sens social comprend un élément de volonté. Comprendre le problème social est bien, vouloir collaborer à l'instauration de l'ordre social chrétien est mieux.
>
> Cette coopération à l'œuvre commune n'est pas facile, à cause de la divergence des intérêts. Si patrons et ouvriers s'en tiennent à la seule défense de leurs intérêts, comment dès lors parviendront-ils à s'entendre ? Dans l'application des lois sociales, les projets de conventions collectives, la discussion des griefs, ils devraient, tout en sauvegardant leurs intérêts légitimes, envisager le bien commun aux uns et aux autres, c'est-à-dire le bien de l'entreprise.
>
> Le sens social, en définitive, est le sens chrétien. Voir et juger le problème social, en chrétien, faire tout ce qui dépend de soi pour le résoudre selon les directives sociales de l'Église, c'est avoir le sens social[36].

La règle de ce sens moral est aussi une règle sociale, une règle prescriptive:

> Non moins que les ouvriers, les patrons ont le droit et le devoir de s'associer. Le refus non motivé d'entrer dans une association confessionnelle constitue une dérogation à la discipline catholique. La fidélité à l'A.P.I. s'enracine donc dans la soumission à l'Église, éducatrice des consciences et gardienne de la moralité sociale[37].

L'on nous permettre enfin de citer un outre long passage tant l'exposé est clair et permet d'observer l'impossibilité inhérente à ce langage de s'approprier des réalités nouvelles parce que fait de catégories dont le contenu était et est désormais à la mesure d'une réalité qui est en train de disparaître dans la genèse d'une nouvelle réalité que l'on essaie par ailleurs bien d'enchâsser dans

---

[36] ROUX, A., prêtre, *Le sens social*, conférence prononcée à la Région des Bois-Francs, le 17 mars (953, Publication du Service d'tude et d'Action sociales de la Région des Bois-Francs, A.P.I., 1953, p. 3-4.

[37] *Ibid.*, p. 4.

ces catégories premières. La définition du rapport patron/ouvrier n'est ni économique, ni politique, mais Dien religieuse; et s'il est question d'économie ou de politique, ce le sera de ce point de vue religieux.

> L'amour du prochain est le commandement nouveau, au même titre que l'amour de Dieu. Si jamais le problème social est résolu, ce sera per l'établissement du règne de la charité. Voilà pourquoi les papes insistent sur cette vertu. Elle est la clef de voute de la doctrine sociale catholique. C'est elle qui est destinée à tempérer les rigueurs de la justice, à suppléer ses insuffisances. Les ouvriers sont le prochain du patron; le patron est le prochain des ouvriers. Sils s'aiment dans le Christ, ils noueront des relations fraternelles. La bienveillance de l'employeur envers l'employé engendrera la confiance de l'employé envers l'employeur. Ils se voudront réciproquement du ben. Des difficultés naîtront encore, mais elles seront vite aplanies, parce que, des deux côtés, on sera animé de l'esprit de conciliation et du désir de la paix. Mieux encore, on se donnera la main pour créer ou maintenir dans les manufactures, les usines, les bureaux, une saine atmosphère morale. Patrons et ouvriers, après avoir établi entre eux des relations de cordialité chrétienne, deviendraient des coopérateurs de l'Église dans sa grande croisade de restauration sociale. Quels avantages en découleraient pour les peuples! L'ordre social est source de sécurité et de prospérité. Par la pratique des vertus qu'il favorise, les hommes connaîtraient des jours plus heureux. Notre civilisation, travaillée par tant de forces de dissolution, reprendrait sa marche vers le progrès.
> Tableau idyllique ? Non pas. Je ne suis ni poète, ni idéologue. Je crois à l'Évangile. Que patrons et ouvriers enferment ce ferment divin dans leurs âmes de baptisés, ils auront un esprit et un cœur chrétiens. Après cela, il sera superflu de leur enseigner le sens social, ils le posséderont et leur vie en sera la réjouissante et féconde manifestation[38].

Ce radicalisme, politique ou religieux, ne doit pas étonner : il est à la mesure du radicalisme de la situation, de cette société qui est en train de changer, où il y a révolution tranquille.

Qui de la réalité ou de la pensée l'emportera? Les circonstances l'ont emporté sur les principes, dira le président de la S.G.F. en 1964, suivant les exigences d'un développement qui était aussi par ailleurs souhaité par l'Église. Mais pas n'importe quel développement ! L'on se retrouve en effet dans cette situation paradoxale où l'on ne peut que faire le constat de la lucidité de l'analyse qui est faite de l'économie politique environnante aussi bien que l'économie québécoise francophone qui est en train d'apparaître:

> Certes, toute entreprise a besoin de profits comme moyen de subsistance, mais - sans méconnaître les importantes transformations qui se sont produites depuis quelques années dans l'économie actuelle - il faut reconnaître que l'entreprise en est venue, en fait, à poursuivre le profit comme une fin, plutôt que comme un moyen. La conséquence est que le capital - un des facteurs de production - a pris la prédominance sur le travail et l'a plus ou moins asservi. Du même coup, l'entreprise, dont les fins sont la production en vue de la satisfaction de besoins humains, a dévié de sa fonction sociale; elle est devenue individualiste et, par conséquent, anti-sociale. On produit, trop souvent, non pour répondre eux nécessités humaines, mais exclusivement, pour la rémunération théoriquement sans limite du capital. Ainsi, la structure moderne de l'entreprise aboutit à la domination du travail par le capital, et à l'asservissement, en conséquence,

[38] ROUX, A., prêtre, *op. cit.*, p. 6.

> de l'homme à la matière. En assimilant le facteur travail au facteur capital, dans l'entreprise, on en est venu logiquement à assimiler l'homme à une chose, en traitant le travail salarié comme une marchandise. L'ordre de la nature est donc faussé ou centre même de notre monde moderne industrialisé. On a cru que l'ouvrier était ou service de l'entreprise. (Cf. Lettre de Pie XII, à l'occasion de la 39e Semaine sociale de France, juillet 1952. Et Allocution du 7 mai, 1949, aux membres de l'Uniapec). Car, si on accepte les énoncés de la première partie de cette conférence, on doit admettre que le capital lui-même, dès qu'il est engagé dans une exploitation commune, revêt, par le fait même, un caractère d'entr'aide, un caractère social[39].

Il ne faut pas s'y tromper, si le capital revêt un caractère social, c'est qu'il est dans l'ordre de la nature dont la réalité est surnaturelle et dont l'ordre ne peut être que chrétien.

Ces catégories ne permettent pas que l'on puisse s'approprier la nouvelle réalité économique fort justement désignée par les notions de travail, de capital, de gestion, de productivité, etc..., de rapport capital-travail notamment dont la définition par le « caractère social » qu'il revêtrait, empêche de saisir les propriétés empiriques d'un rapport qui n'est plus simplement social ou « personnel », observera J.C. Falardeau[40], mais qui est en train de devenir et est devenu économique, politique, et autre virtuellement. Une épistémologie de la connaissance religieuse pourrait ici rivaliser avec une épistémologie de l'ignorance économique dans l'analyse d'un objet qui s'est dissout, dont la construction est dans tous les cas contradictoires et qu'il faudra bien construire : c'est-à-dire d'une réalité que ces catégories premières ne peuvent plus saisir, que ces catégories nouvelles ne permettent pas de saisir non plus si ce n'est par la voie de la dénégation. Elles n'en sont pas moins les unes et les autres les catégories d'une réalité dont elles étaient la construction, dont elles sont la construction virtuelle; des catégories dont la construction contradictoire est bien à la mesure de cette réalité en train de changer, de cette révolution tranquille à ce faire et qui est bel et bien l'objet privilégié d'une théorie de la transition.

D'autres documents de l'époque permettent d'observer ces mêmes catégories, qui n'en sont que plus transparentes. Dans un texte remarquable à bien des égards, Émile Bouvier et F.A. Angers ont écrit un texte en 1942 sur « Le travail féminin à l'usine et l'effort de guerre »[41], où ils nous fournissent sur cette question « une opinion objective, fondée sur des données de faits et

---

[39] OTIS, L.E., prêtre, *Le social dans l'entreprise*, Conférence, 8e Congrès de l'A.G.I., 1952, p. 5-6. Dans ce texte, M. Otis est présenté comme professeur de philosophie et de sociologie au Séminaire de Chicoutimi.

[40] FALARDEAU, Jean-Charles. « L'origine et l'ascension des hommes d'affaires dans la société canadienne-française », *Recherches sociographiques*, vol. 6, no 1, p. 33-45.

[41] BOUVIER, F. et F.A. ANGERS, *Le travail féminin à l'usine et l'effort de guerre*, Montréal, Le Devoir, 1942.

de principes solides[42]. » La publication de cette brochure par *Le Devoir*, journal très influent, permet d'en mesurer l'importance dans ce contexte. Qu'en est-il de ces principes, de la théorie qui guide la lecture de ce nouveau fait social:

> Dans le plan providentiel, Dieu n'a pas voulu créer les hommes comme il a créé les anges. Il a appelé l'homme à collaborer à son œuvre par la famille; cellule initiale de la nation et condition nécessaire de la perpétuité de la race humaine.
> Cette famille à son tour ne vit pas dans un était isolé. Elle fait partie d'un ensemble, d'une organisation politique et économique. Mais ne l'oublions pas, dans la hiérarchie des valeurs, la famille précède l'État ou les gouvernements.
> Nous concevons sans doute que la société, en compensation des avantages qu'elle procure au travailleur, puisse lui demander les sacrifices nécessaires à son existence: il importe toutefois que ces sacrifices ne soient pas d'un ordre supérieur aux avantages que la société a mission de lui procurer.
> Par conséquent, une société saine et forte doit protéger la santé, la sécurité et la stabilité de la vie de famille. Or, parmi les dangers qui menacent les assises mêmes de la famille, nous signalons le travail des femmes dans les usines[43].

Au Québec, « dans notre province catholique où l'on sait mieux que dans l'Amérique anglo-saxonne se contenter de ce que l'on a, la situation est un peu différente[44] », effectivement. Le travail des femmes est antisocial, pour dire mieux, contre-nature de cette société qui est en train de disparaître.

> Ce fait nouveau, le christianisme a dû le tolérer, comme un fait anormal, malheureusement inévitable, mais comme un fait à corriger le plus tôt possible et qui ne comporte certainement pas le droit universel de quitter le foyer pour l'usine. Le christianisme, en effet, assigne à la femme, dans la société, le rôle primordial de gardienne du foyer, de cheville ouvrière de la cellule sociale fondamentale de toute société bien ordonnée: la famille. C'est pourquoi il considère le travail féminin à l'usine comme antisocial, tant pour la jeune fille qui se prépare à la maternité que, naturellement, pour la femme mariée dont la place normale est au foyer. Il considère le travail féminin comme un fait contraire à l'ordre moral, qui assigne à la femme le rôle d'épouse et de mère et lui déconseille des tâches incompatibles avec cette mission. Il le considère comme un fait contraire à l'intérêt économique de la famille, qui veut que l'épouse s'acquitte de sa tâche, du soin de la maison[45].

C'est la lecture qui était faite de cette réalité. Ce changement entraîné par le travail des hommes puis des femmes à l'usine, était lucidement perçu, il faut bien le dire, comme sapant les fondements de la société traditionnelle. La référence à l'Amérique anglo-saxonne permet enfin de montrer à quel point cette conception de la société et de la famille était immédiatement politique.

---

[42] *Ibid.*, p. 3
[43] *Ibid.*, p. 6.
[44] *Ibid.*, p. 8.
[45] *Ibid.*, p. 9.

Ajoutons qu'elle prévalait jusque dans la lutte contre le capitalisme du point de vue de cette société; dans une de ses premières analyses des idéologies au Québec, F. Dumont conclut à propos d'un texte de la Ligue ouvrière catholique[46] de cette époque, publié cette fois en 1947, que :

> [L]'analyse (qui est faite de la situation des ouvriers catholiques) conduit de la famille eux traits généreux de notre société; mais ceux-ci n'apparaissent que sous forme d'incidentes dont la formulation ne sort pas de l'analyse, mais de la doctrine sociale de l'Église ou de l'idéologie traditionnelle; l'intention profonde de l'analyse mène de la famille à la religion[47].

Cette conclusion pouvait valoir pour le texte de MM. Bouvier et Angers, publié cinq ans plus tôt.

Il ne faut pas s'y tromper, le travail des femmes est anti-social, politique, économique et idéologique. Il détruit la société traditionnelle à sa base même en désarticulant la famille. La réalité de cette société allait disparaître parce qu'elle ne correspondait plus à la « réalité », si l'on peut dire, de l'Amérique anglo-saxonne suivant l'expression de MM. Bouvier et Angers. Il faut relire *Une saison dans la vie d'Emmanuel* où Marie-Claire Blais y décrit remarquablement la dislocation de la famille rurale traditionnelle; et ce en 1965[48]. Il s'agit d'une mise en forme romanesque de cette transition que l'on pourrait décrire comme une mise en scène particulièrement réussie de la désarticulation des valeurs sociales constitutives de cette société : la terre, la famille et la religion.

**Conclusion**

Si « l'économie n'est rien d'autre que le système des formes d'objectivité de cette vie réelle », précisait Lukács, le religieux n'aura été rien d'autre que le système des formes d'objectivité de la vie réelle dans le cos de la société québécoise. La transition observée est celle de la genèse d'un nouveau système de formes d'objectivité dans la disparition, la destruction, à vrai dire, de l'ancien.

---

[46] *La L.O.C. canadienne: mystique et technique*, Fides, Montrés, 1947, 286 p.
[47] DUMONT, Fernand. « Structure d'une idéologie religieuse », *Recherches sociographiques*, vol. 1, no. 2, 1960, p. 176.
[48] BLAIS, Marie-Claire. *Une saison dans la vie d'Emmanuel*, Montréal, Edition du Jour, 1965.

Dans des travaux relevant à proprement parler de l'économie politique[49], il a été possible de démontrer que cette économie première fondée sur la famille, était celle d'un mode de production dominé dont les rapports de parenté et d'alliance étaient les rapports sociaux et les rapports sociaux de production caractéristiques. La transition observée est celle d'une révolution tranquille, du passage d'un mode de production dominé ou mode de production dominant, c'est-à-dire à une économie politique capitaliste où les Québécois sont désormais non plus dominés, mais concurrentiels.

Le passage est en fait plus complexe tant la résolution des contradictions observées ne sera possible que dans la découverte de solutions originales apportées au développement de la société québécoise

Ce sera le cas, l'originalité de l'économie politique québécoise francophone tient précisément de cette histoire puisqu'elle est faite d'une économie privée, au sens le plus classique, mais aussi d'une économie coopérative et d'une économie d'État, particulièrement fortes. Recouvrant une même objectivité, une même réalité, si l'on peut dire, l'économie coopérative et l'économie d'État ne sont rien d'autre que deux systèmes d'objectivité venant reconduire et préserver la qualité de rapports sociaux anciens dans une forme « coopérative » et « nationale » dont l'analyse permettrait d'identifier et d'expliquer la nature des contradictions de la situation actuelle.

Ce sont là les solutions historiques apportées au développement de cette société aussi bien dans sa pratique que dans les catégories qui en étaient et en sont la médiation essentielle.

**Bibliographie**

A.P.I. « L'entreprise familiale ». Congrès de l'Association Professionnelle des Industriels (A.P.I.), 1959.

BÉLANGER, André J. *L'apolitisme des idéologies québécoises: le grand tournant de 1934-1936*, Québec, Presses de l'Université Laval, 1974.

BLAIS, Marie-Claire. *Une saison dans la vie d'Emmanuel*, Montréal, Edition du Jour, 1965.

[49] HOULE, Gilles et Jacques HAMEL. « Une nouvelle économie politique », *Cahiers canadiens de sociologie*, vol. 12, nos 1-2, p. 42-63.

BOREL, Marie Jeanne, GRIZE, Jean-Blaise et Denis MIÉVILLE. *Essai de logique naturelle*. Sciences pour la communication, Berne, P. Lang, 1983.

BOUVIER, Émile. « Les transformations des sciences sociales à l'Université de Montréal », dans *Continuité et rupture. Les sciences sociales au Québec*, tome 1, sous la dir. de G.H. LÉVESQUE et al Montréal, Les Presses de l'Université de Montréal, 1984, p. 131-146.

DESMARAIS, Danielle et Paul GRELL. *Les Récits de vie: théorie, méthode et trajectoires types*, Montréal, Éditions Saint-Martin, 1986.

FALARDEAU, Jean-Claude. « Les Canadiens français et leur idéologie », dans *Canadian Dualism: Studies of French-English Relations*, sous la dir. de Mason Wade, Toronto, University of Toronto Press, 1960, p. 20-38.

FOURNIER, Marcel. *L'entrée dans la modernité: science, culture et société au Québec*, Montréal, Éditions Saint-Martin, 1986.

GODELIER, Maurice. *Horizon, trajets marxistes en anthropologie*, Paris, Maspero, 1973.

GODELIER, Maurice. « D'un mode de production à l'autre: théorie de la transition », *Recherches sociographiques* vol. 12, no 2, 1981, 161-193.

GRANGER, Gilles-Gaston. *Essai d'une philosophie du style*, Paris, Odile Jacob, 1988.

GRANGER, Gilles-Gaston. *Méthodologie économique*, Bibliothèque de philosophie contemporaine. Logique et philosophie des sciences, Paris, Presses Universitaires de France, 1955.

GRANGER, Gilles-Gaston. « Science, philosophie, ideologies ». *Tijdschrift voor filosofie*, no 31, 1967, p. 772-780.

HAMEL, Jacques, HOULE, Gilles et Paul SABOURIN. « Stratégies économiques et développement industriel : l'émergence de Forano », *Recherches sociographiques*, vol. 25, no 2, 1984, p. 189-209.

HAMELIN, Jean, GAGNON, Nicole et Nive VOISINE. *Histoire du catholicisme québécois*, 2 vol. Montréal, Boréal Express, 1984.

HOULE, Gilles. « L'idéologie: un mode de connaissance », *Sociologie et sociétés*, vol. 11, no 1, 1979, p. 123-145.

KOSÍK, Karel. *La Dialectique du concret*, Bibliothèque socialiste, Paris, Maspero, 1970.

LEFEBVRE, Henri et Patrick TORT. *Lukács 1955*.Paris, Aubier, 1986.

LEMIEUX, Vincent. *Parenté et politique: l'organisation sociale dans l'Ile d'Orléans*, Québec, Presses de l'Université Laval, 1972.

LINTEAU, Paul André, DUROCHER, René, ROBERT, Jean-Claude et François ROCARD. *Histoire du Québec contemporain. Le québec depuis 1930*, Montréal, Boréal Express, 1986.

LUKÁCS, George. *Histoire et conscience de classe; essais de dialectique marxiste*, Paris, Éditions de minuit, 1960.

LUKÁCS, George. « Itinéraire marxiste », *Minuit*, no 8, 1974, p. 23-24.

OTIS, Louis-Eugène. « Le social dans l'entreprise », dans *Conférence*, 1952.

PAQUET, Louis Adolphe. *Discours et allocutions*. CIHM/ICMH Microfiche series = CIHM/ICMH collection de microfiches. Québec : Imprimerie franciscaine missionaire, 1915.

PAQUET, Louis-Adolphe. *Bréviaire du patriote canadien-français: sermon du 23 juin 1902 commenté par le chanoine Émile Chartier*, Montréal, Bibliothèque de l'Action Française, 1925.

PARÉ, René. « Allocution du président », Rapport annuel, Montréal, Société générale de financement (S.G.F.), 1964.

POUJOL, Geneviève et Raymond LABOURIE. *Les cultures populaires. Permanences et émergences des cultures minoritaines locales, ethniques, sociales et religieuses*. Paris, Privat, 1979.

RIOUX, Marcel. « Le Québec : résistance et continuité », dans *Dossier-Québec*, Paris, Stock, 1979.

ROUX, Alphonse. « Le sens social », Dans *Conférence prononcée à la Région des Bois-Francs*, Bois-Francs, Service d'étude et d'action sociales de la Région des Bois-Francs, 1953.

VERGÈAS, Pierre. « Une possible méthodologie pour l'approche des représentations économiques », *Communication*, vol. 6, no 2, 1984, p. 374-396.

VOISINE, Nive. *Histoire de l'Église catholique au Québec (1608-1970)*, Montréal, Éditions Fides, 1971.