

Quand « la maison signifiait quelque chose » : la famille selon l'École sociale populaire, 1918–1939

CHANTALE QUESNEY*

Convaincue que l'éclatement et la désorganisation des familles du Québec durant l'entre-deux-guerres peuvent être imputées aux abus du libéralisme et aux effets destructurants de l'individualisme, l'École sociale populaire (ESP) a entrepris d'encadrer et de moraliser la famille tout en revendiquant de l'État qu'il s'implique davantage par la mise en place de politiques de soutien. Pour s'opposer à une conception libérale du rôle économique de l'État, le discours de l'ESP s'appuie sur le principe de solidarité collective dans le cadre de la doctrine sociale de l'Église catholique. L'intérêt de cette École tient ainsi en ce qu'elle propose un discours et des initiatives qui ne s'inscrivent pas simplement dans l'aire restreinte des débats politiques. Attachée à l'instauration d'un projet de société corporatiste où la famille joue un rôle capital, c'est tout l'ordre social qu'elle souhaite réformer en réaffirmant l'attrait d'une ancienne structure sociale organiciste.

Convinced that the break-up and disorganization of Quebec families during the interwar years could be attributed to the excesses of liberalism and the destructive effects of individualism, the École sociale populaire undertook to instruct and raise the moral standards of the family, all the while demanding that the state become more involved by implementing policies for family support. In opposition to a liberal concept of the economic role of the state, the ESP discourse relied on the principle of collective solidarity in terms of the social doctrine of the Catholic Church. The ESP is also worthy of note because it proposed a discourse and initiatives that simply did not fall within the confined framework of political debate. Committed to the institution of a corporatist society in which the family would play a crucial role, the ESP had as its goal to reform the entire social order by reaffirming the appeal of a former organic social structure.

LE DÉBUT du XX^e siècle voit apparaître, dans plusieurs sociétés occidentales, un nouveau type de préoccupations relatives à la famille qui appellent

* Chantale Quesney, histoire, Université du Québec à Montréal. L'auteure tient à remercier le professeur Jean-Marie Fecteau de l'UQAM, ainsi que les évaluateurs d'*Histoire sociale/ Social History* qui ont lu et commenté une première version de ce texte.

dorénavant une intervention accrue de l'État. Ainsi, l'Australie, en 1907, est le premier État à institutionnaliser le salaire familial¹ alors que l'Italie octroie, dès 1910, une aide supplétive à la famille par la promulgation d'une assurance maternelle². Les États-Unis suivront de peu alors que le *Children's Bureau* et le *Sheppard-Towner Act* seront instaurés en 1911, et que 19 États octroieront une pension aux mères nécessiteuses et ce, avant la Première Guerre mondiale³. Au Canada, ce seront d'abord les provinces des Prairies qui bénéficieront de telles mesures (1916–1919)⁴ alors que la France (1918) et de nombreux pays européens qui la suivront, connaîtront de semblables initiatives, entre autres par l'adoption d'allocations maternelles ou familiales⁵. Au Québec cependant, il faudra attendre 1937 avant que la province ne se dote d'une loi instaurant une assistance aux mères nécessiteuses⁶.

Les préoccupations québécoises sont en partie imputables à une prise de conscience sociale face à la fragilisation croissante de l'institution familiale due à l'industrialisation et à l'urbanisation. La perte d'un grand nombre de vies humaines à la suite de la Première Guerre mondiale accentue encore l'urgence d'une action sociale en faveur de la famille⁷. Les précédents que constituent les politiques mises de l'avant par les autres pays, et même par les autres provinces du Canada, influencent également la nature des réclamations de plusieurs réformateurs et travailleurs sociaux du Québec en faveur d'une intervention étatique provinciale⁸. La nature de leurs demandes changera cependant avec l'arrivée des années 1940, alors que s'impose, sur la scène fédérale tout au moins, un État de type keynésien. Ce dernier modifiera en effet les enjeux sociétaux en prenant en charge les solidarités de bases autrefois assumées par la famille et l'Église⁹.

1 Marlyn Lake, « A Revolution in the Family: The Challenge and Contradictions of Maternal Citizenship in Australia », dans *Mothers of a New World: Maternalist Politics and the Origins of Welfare State*, sous la direction de Seth Koven et Sonya Michel, New York, Routledge, 1993, p. 378.

2 Annarita Buttafuoco, « Motherhood as a Political Strategy: The Role of the Italian Women's Movement in the Creation of the *Cassa Nazionale di Maternità* », dans *Maternity and Gender Policies. Women and the Rise of the European Welfare States, 1880s–1950s*, sous la direction de Gisela Bock et Pat Thane, Londres, Routledge, 1994, p. 189.

3 Theda Skocpol, *Protecting Soldiers and Mothers: The Political Origins of Social Policy in the United States*, Cambridge, Belknap Press of Harvard University Press, 1992, p. 457.

4 Yves Vaillancourt, *L'évolution des politiques sociales au Québec, 1940–1960*, Montréal, Presses de l'Université de Montréal, 1988, p. 267.

5 Koven et Michel, *Mothers of a New World*, p. 27–28; ESP, Lebel, 1927, n° 159–160. Afin d'éviter les répétitions, les références des sources sont regroupées soit sous l'acronyme « ESP » pour les brochures de l'École sociale populaire, soit sous SSC pour les textes publiés dans les *Semaines sociales du Canada*. Nous ne mentionnons que le nom de l'auteur, l'année de publication du texte, le numéro de la brochure (s'il y a lieu) ainsi que les pages concernées (s'il y a lieu).

6 Vaillancourt, *L'évolution des politiques sociales au Québec*, p. 267.

7 ESP, Lebel, 1927, n° 159–160, p. 63; Dennis Guest, *Histoire de la sécurité sociale au Canada*, Montréal, Boréal, 1993, p. 80–83; Susan Pedersen, *Family, Dependence, and the Origins of the Welfare State, Britain and France, 1914–1945*, Cambridge, Cambridge University Press, 1995, p. 79–80.

8 Vaillancourt, *L'évolution des politiques sociales au Québec*, p. 267.

9 Quoique ces initiatives étatiques susciteront de nombreuses critiques, leurs revendications seront en partie satisfaites avec l'adoption, au fédéral, de mesures d'aide sociale : assurance chômage (1940),

Si, en regard des autres provinces canadiennes, il aura fallu que le Québec attende plus de 20 ans avant d'en arriver à l'adoption d'une première mesure législative supplétive en faveur de la famille, soit l'assistance aux mères nécessiteuses, il n'en demeure pas moins que, bien avant 1937, de nombreux intellectuels et praticiens canadiens-français se seront intéressés à l'institution familiale¹⁰. Ainsi, l'École sociale populaire (ESP) incarne l'un de ces groupes sociaux qui émergent au Québec au début du XX^e siècle afin de proposer des projets pour sauvegarder, encourager et discipliner la famille patriarcale. Cette école, fondée par les Jésuites en 1911, aura publié diverses propositions de politiques familiales dans ses *Brochures mensuelles* et dans les *Semaines sociales du Canada (SSC)*. Ces dernières mettent en relief d'importants enjeux dont plusieurs, associés à l'individualisation progressive de la société québécoise de l'entre-deux-guerres, feront l'objet de cet article.

Nous nous efforcerons de combler ainsi partiellement une carence historiographique. La littérature spécialisée reste silencieuse lorsqu'il s'agit d'appréhender l'ESP non seulement comme une représentante d'un mouvement de réformateurs attachés au traitement collectif des familles, mais également et, surtout, comme un groupe de réformateurs sociaux typique à la province de Québec parce qu'il se sera institué en vecteur incontournable de la doctrine sociale de l'Église¹¹. Certes, cette École a suscité l'intérêt de plusieurs chercheurs, dont Raymond Laliberté, Gilles Routhier et Jean-Claude St-Amant, mais ces derniers se sont essentiellement attachés à montrer le rôle qu'elle a joué dans la promotion d'un autre choix politique en marge des options libérale et communiste. Cette « troisième voie » que représentait le corporatisme social a été essentiellement abordée dans le contexte plus ou moins large de l'histoire syndicale au Québec¹².

allocations familiales (1944) et pensions de vieillesse (1945). Lire notamment Dominique Marshall, *Aux origines sociales de l'État-providence. Familles québécoises, obligation scolaire et allocations familiales 1940–1955*, Montréal, Presses de l'Université de Montréal, 1998.

10 L'institution familiale traditionnelle, éminemment patriarcale, reste régulée par la loi et la norme afin de promouvoir des liens solidaires hiérarchisés légalement reconnus entre un homme, une femme, et les enfants élevés par ce couple. On consultera Jocelyne Valois, *Sociologie de la famille au Québec*, Montréal, CEC collégial et universitaire, 1993, p. 43–48.

11 L'un des traits distinctifs du Québec en matière de travail social repose sur l'influence qu'a exercé un corps de principes religieux spécifiquement catholique dans la formulation des normes familiales, distinguant son cas parmi le reste de l'Amérique du nord, largement influencée par la tradition protestante. Lionel-Henri Groulx, *Le travail social : analyse et évolution. Débats et enjeux*, Laval, Éditions Agence d'Arc, 1993, p. 18–19.

12 G.-Raymond Laliberté, « Dix-huit ans de corporatisme militant. L'École sociale populaire de Montréal, 1933–1950 », *Recherches sociographiques*, vol. 21, n^o 1–2, 1980, p. 55–96; Gilles Routhier, « La doctrine sociale et le mouvement catholique : l'École sociale populaire (1930–1936) », mémoire de maîtrise, Université Laval, 1980; Jean-Claude St-Amant, « L'École sociale populaire et le syndicalisme catholique 1911–1949 », mémoire de maîtrise (Histoire), Université Laval, 1976; François-Joseph Frigon, « Catholicism and Crisis: L'École sociale populaire and the Depression in Quebec, 1930–1940 », *Revue de l'Université d'Ottawa*, vol. 45, n^o 1, 1975, p. 54–70; Luc Desrochers, « État-providence et principe nationalitaire au Québec : solution contemporaine et retour de l'histoire », *Lien social et Politiques*, vol. 33, printemps, 1995, p. 89–93. Boily propose cependant un portrait de la pensée du Jésuite Joseph-Papin Archambault qui fut directeur de l'ESP lors des années 1929 à

Pierre Trépanier s'est également penché sur les manifestations du corporatisme au Québec et de ses influences européennes, en particulier avec la France. Mais le corporatisme ne représente pour les catholiques sociaux qu'un instrument de gestion pour un pouvoir politique donné. Il serait malavisé de le confondre avec la doctrine sociale de l'Église, même si tous deux partagent un intérêt commun pour la solidarité organique. « La pensée des catholiques sociaux québécois était beaucoup plus précise et, pour eux », note Trépanier, « l'organisation corporative avait un sens bien défini et se présentait comme un aspect et non comme le tout de la doctrine sociale¹³ ». Par contre, les influences du sociologue catholique Frédéric Le Play, qui se manifestent dès la seconde partie du XIX^e siècle, auront constitué un terreau fertile pour le développement de mouvements impliqués dans la formulation d'idées économiques et sociales au Canada français et dont l'ESP compte parmi les plus connus¹⁴. Il semble bien que l'ESP se soit constituée sur les cendres de la Société canadienne d'économie sociale de Montréal qui, de 1888 à 1911, s'est attachée à l'étude de nombreuses monographies familiales dans le but de jeter les bases scientifiques des savoirs en science sociale¹⁵. Néanmoins, la fondation de l'ESP marquera la cléricisation des influences leplaysiennes et ce seront dorénavant les principes de la doctrine sociale de l'Église que s'efforcera de vulgariser l'ESP¹⁶. Ainsi, à notre connaissance, aucune recherche ne s'est penchée sur le discours de l'ESP en matière de politiques familiales dans le but explicite de réformer, par ce biais, l'ordre socio-politique en faisant appel à l'intervention d'un État québécois dont les principes adhèrent pourtant à l'éthique libérale¹⁷.

1959 et qui représente l'une des personnalités les plus dynamiques du catholicisme social canadien. Frédéric Boily, « Une figure du catholicisme social canadien-français de l'entre-deux-guerres : le père Joseph-Papin Archambault, s.j. », *MENS, Revue d'histoire intellectuelle d'Amérique française*, vol. 1, n° 2, printemps 2001, p. 141–161. On lira également le livre de Richard Arès, *Le père Joseph-Papin Archambault (1880–1966) : sa vie, ses oeuvres*, Montréal, Bellarmin, 1983. Enfin, l'ouvrage de Soeur Marie Agnes of Rome Gaudreau constitue une référence pertinente pour l'étude des *Semaines sociales* et des mouvements sociaux catholiques en général : *The Social Thought of French Canada as Reflected in the Semaine sociale*, Washington, Catholic University of America Press, 1946.

13 Pierre Trépanier, « Quel corporatisme? (1820–1965) », *Les Cahiers des Dix*, n° 49, 1994, p. 167. On lira également du même auteur : « Les influences leplaysiennes au Canada français, 1855–1888 », *Revue d'études canadiennes/ Journal of Canadian Studies*, vol. 22, n° 1, 1987, p. 66–83; « Rameau de St-Pierre et le métier d'historien », *Revue d'histoire de l'Amérique française*, vol. 3, n° 3, 1979, p. 331–335.

14 Pierre Trépanier, « La Société canadienne d'économie sociale de Montréal (1888–1911) : sa fondation, ses buts et ses activités », *Canadian Historical Review*, vol. 67, n° 3, 1986, p. 343–367.

15 Pierre Trépanier, « La Société canadienne d'économie sociale de Montréal (1888–1911) : ses membres, ses critiques et sa survie », *Histoire sociale/ Social History*, vol. 19, n° 38, 1986, p. 299–322.

16 *Ibid.*, p. 316, 300 et 309.

17 Bien que le mémoire d'Isabelle Rodrigue touche à la fois la question familiale et celle de l'ESP, il s'agit essentiellement d'une étude qui porte sur la baisse de la natalité au Québec abordée sous l'angle du clérico-nationalisme. Isabelle Rodrigue, *Limiter les naissances. Entre le modèle véhiculé par l'École sociale populaire et la réalité des couples québécois (1920–1940)*, Québec, Cahiers de

En effet, la société québécoise de l'entre-deux-guerres participe pleinement au processus de modernisation à l'oeuvre dans les pays occidentaux. Son économie en est une de libre marché et ses instances politiques sont parlementaires et officiellement laïques et démocratiques¹⁸. Ses modes d'intégration économique, civile et politique se fondent, en des proportions diverses, sur les principes de la liberté contractuelle, de l'égalité des chances et de la souveraineté du citoyen. Ainsi, de la liberté du capital à la liberté politique de l'individu, l'idéal de liberté contribue à la structuration de la sphère publique de la société québécoise. Mais voilà : une éthique qui adhère à un tel idéal est susceptible de générer, en corollaire, un individualisme sans limite, laissant les personnes dépendantes sur le parvis de la nouvelle norme politique et économique de la liberté contractuelle.

L'Église catholique propose alors la notion de responsabilité collective en réponse à ce qu'elle appelle « La question sociale » — cette question qui fait écho au développement de la misère ouvrière et de l'essor politique du prolétariat industriel, menaçant de déstabiliser les fondements de la société. À l'Église catholique du XIX^e siècle, cette question s'impose d'abord sous la problématique de la condition de vie des ouvriers. C'est le sens premier que l'on accorde généralement à l'encyclique *Rerum Novarum* parue en 1891. « Social » s'entend alors au sens de problèmes sociaux, c'est-à-dire affectant les classes sociales, elles-mêmes définies par rapport à la production économique et l'usage des biens. Par cette lettre, l'Église reconnaît officiellement les préoccupations relatives aux injustices sociales formulées par les premiers catholiques sociaux tels que Albert de Mun, Léon Hamel et en particulier La Tour du Pin, et fait siennes leurs démarches en vue de trouver une solution au « désordre social »¹⁹. C'est ainsi que le catholicisme social cesse de constituer une tendance parmi d'autres au sein de l'Église pour devenir graduellement l'enseignement prescrit par le St-Siège.

Cependant, cette encyclique, interprétée à la lumière des autres textes du pape Léon XIII, et surtout à la faveur d'une réactualisation de la philosophie de Thomas d'Aquin (1871)²⁰, renvoie à des principes organisateurs beaucoup plus vastes qui touchent l'essentiel de l'agir social de l'homme et de

18 Gilles Bourque, Jules Duchastel et Jacques Beauchemin. *La société libérale duplessiste*, Montréal, Presses de l'Université de Montréal, 1994; Bernard L. Vigod, *Quebec Before Duplessis: The Political Career of Louis-Alexandre Taschereau*, Kingston et Montréal, McGill-Queen's University Press, 1986.

19 Jean Villain, *L'enseignement social de l'Église. Au-delà du capitalisme*, t. 3, Paris, SPES, 1954, p. 122-136.

20 La réactualisation du thomisme dans la seconde moitié du XIX^e siècle relève d'enjeux beaucoup plus complexes que la simple nécessité d'une critique du libéralisme. Ainsi, selon Thibault, l'histoire de l'efficacité du néothomisme concerne moins ses incidences dogmatiques que ses implications politiques. Pierre Thibault, *Savoir et pouvoir : philosophie thomiste et politique cléricale au XIX^e siècle*, Québec, Presses de l'Université Laval, 1972. Voir aussi Villain, *L'enseignement social de l'Église*, p. 152-155.

ses conséquences institutionnelles dans toute leur étendue et leur variété²¹. Par la suite, ces principes n'auront de cesse de s'étoffer au fil des décennies, nourris par la diversité des interprétations thomistes et les écrits de nombreuses encycliques pour constituer ce qu'on appelle la doctrine sociale de l'Église.

Or, en intégrant ainsi la question du social au Politique, c'est-à-dire à la gestion macrosociale (ou sociétale) des pouvoirs d'une société et de leurs modes de pérennisation, l'Église se donne les moyens matériels et symboliques de diffuser un discours solidement élaboré non seulement pour s'élever contre la tendance idéologique nietzschéenne qui réfute l'existence de Dieu — et qui dès lors met ses postulats en péril — mais également pour critiquer les abus du libéralisme et l'hérésie du socialisme, puis du communisme. Le droit ne pouvant tout définir et légiférer, l'institution ecclésiastique se donne à voir comme système cohérent d'un « civisme social » pour limiter le « barbarisme » du libéralisme et contrer l'avancée socialiste et communiste; pour établir, grâce en une foi indéfectible en l'autorité du St-Siège, un équilibre entre l'anarchie et le despotisme. Bien que la philosophie du saint Docteur soit vieille de plus de six siècles, elle a le mérite de mobiliser ses adeptes pour la formulation et la mise en pratique de projets articulés pouvant pallier les carences du système libéral. Émile Poulat cerne le phénomène en quelques mots : « en un temps où la foi se pensait en termes d'opposition et de remède à la situation issue des bouleversements modernes, aucun champ théorique n'a paru à la plus haute autorité de l'Église offrir plus de garanties, de cohérence et de possibilités que le thomisme²² ».

Cette Église rassembleuse émerge ainsi, dans la seconde moitié du XIX^e siècle, comme Église nationale québécoise alors que se développe, dans le monde occidental, un processus de « corporatisation » où des collectifs structurés se donnent comme « corps intermédiaires » entre l'individu et la société. L'historien Jean-Marie Fecteau conclut à ce sujet que : « C'est dans les carences manifestes de la construction d'un État démocratique que peut être rendu possible ce phénomène incongru : une Église/nation rivalisant de légitimité avec le pays officiel [...] C'est moins dans la rivalité entre deux institutions comparables que dans la fondamentale irréductibilité de deux modes de regroupement identitaire que peut se penser l'histoire de l'Église et de l'État au Québec²³ ».

C'est donc cette dernière interprétation du « social » qui constitue le cadre idéologique autorisant les membres de l'ESP à revendiquer la création et la

21 Relativement à cette évolution de la notion de « question sociale » selon les vues de l'Église, voir Jean-Luc Chabot, *La doctrine sociale de l'Église*, Paris, Presses universitaires de France, 1989, p. 8; ainsi que Joseph Papin Archambault, « La question sociale », ESP, n° 65, 1917, p. 3–6.

22 Émile Poulat dans Thibault, *Savoir et pouvoir*, p. xix.

23 Jean-Marie Fecteau, « La construction d'un espace social : les rapports de l'Église et la question de l'assistance publique au Québec dans la seconde moitié du XIX^e siècle », dans *L'histoire de la culture et de l'imprimé. Hommages à Claude Galarneau*, sous la direction d'Yvan Lamonde et de Gilles Gallichan, Ste-Foy, Presses de l'Université Laval, p. 77.

réhabilitation de formes d'associations (syndicats catholiques, associations de jeunesse catholique, cercles de fermières) pour contrer les effets considérés néfastes du libéralisme économique et démocratique. Selon leur vision, la société se présente comme un corps politique appelant la coopération, l'interdépendance et la hiérarchie. Elle suscite conséquemment un constant redressement et une revitalisation permanente par une conversion éthique, entendue comme la soumission de toute la communauté, dirigeants et peuple, possédants et ouvriers, aux normes de justice des Saintes écritures telles qu'interprétées par le clergé²⁴. L'État, digne représentant de la société civile elle-même formée d'« une association de familles déjà toutes constituées²⁵ », à la fois au-dessus tout en lui étant soumis, aurait donc pour rôle de protéger les faibles de l'exploitation des forts. Voilà de quoi contredire la gestion de l'espace social d'un État libéral qui a pour devise de *laisser faire, laisser passer*.

Et si le corporatisme social est présenté en solution pour la résolution des conflits du monde ouvrier, la conservation des structures hiérarchiques de la famille traditionnelle se voit convoquée pour participer à l'élaboration d'une stratégie beaucoup plus englobante et susceptible de faire face aux abus d'un individualisme radical. L'institution familiale représente incidemment l'incarnation la plus fidèle d'une vision du Politique proprement solidariste sans pour autant être égalitaire. Idéalement, c'est donc tout le système de corps, incarné par la famille, que l'ESP souhaite renouveler et réinstaller au sein d'une société libérale qui, du coup, n'en serait plus tout à fait une.

La nature de l'ESP

Au début du siècle dernier, les grèves et l'émergence du Parti ouvrier de Montréal forcent une partie du clergé québécois à prendre au sérieux les effets de l'industrialisation qui, à partir de 1910, seront d'autant plus aggravés que le Canada entre dans une forte récession. Les politiques de bas salaires des employeurs et les conditions de travail difficiles poussent de plus en plus d'ouvriers à adhérer aux divers mouvements qui réclament de meilleures conditions de travail et l'intervention de l'État dans la gestion des problèmes socio-économiques²⁶. C'est donc à l'occasion du Congrès eucharistique de 1910 que la Fédération des ligues du Sacré-Coeur entreprend de s'engager sur le terrain de l'organisation professionnelle pour contrer la montée des unions « neutres ». En 1911, le secrétariat de la Fédération organise donc un congrès interdiocésain à l'issue duquel les délégués de huit diocèses conviennent de constituer un comité permanent dont la mission consistera à vulgariser la doctrine sociale de l'Église et à aider les ouvriers à se grouper en associations professionnelles. L'École sociale populaire était née. Le 22 mai 1911, l'archevêque de Montréal, M^{gr} Paul Bruchési, approuve

24 Gregory Baum, « L'originalité de l'enseignement social catholique », *Concilium*, n° 237, 1991, p. 66.

25 ESP, Pelland, 1931, n° 213, p. 2-3.

26 Laliberté, « Dix-huit ans de corporatisme militant », p. 62; Frigon, « Catholicism and Crisis », p. 54.

les statuts de l'organisation naissante, alors qu'une cérémonie au Monument national officialise enfin sa mise sur pied quelques mois plus tard, soit le 12 novembre de cette même année²⁷.

Dans sa lettre présentant la première brochure de l'ESP, M^{gr} Bruchési décrit l'École comme une oeuvre visant, grâce à la formation d'une élite ouvrière catholique, « à assurer au peuple la jouissance de ses droits essentiels méconnus par le régime individualiste²⁸ ». Pratiquement, M^{gr} Bruchési entend que cela se traduise par l'organisation d'unions professionnelles ouvrières catholiques et par la vulgarisation de la doctrine sociale de l'Église dans toutes les classes de la population²⁹. Mais à la suite de dissensions entre les dirigeants de l'oeuvre, M^{gr} Bruchési confie, en 1914, la gestion de l'ESP uniquement aux Jésuites et en restreint le mandat à la simple diffusion de la doctrine sociale et de son principe fondateur, la responsabilité collective³⁰.

Les Jésuites de l'ESP se donnent ainsi pour premier objectif de former une élite disciplinée et éclairée des principes de la doctrine sociale de l'Église. Et quoique leurs discours visent une clientèle éduquée et donc restreinte, leurs idées n'en bénéficient pas moins d'une influence incontestable au sein de la société canadienne-française. En effet, l'omniprésence et la nécessité des institutions cléricales dans le domaine de l'assistance sont telles qu'elles obligent le gouvernement provincial à tenir compte du discours ecclésial dans son processus de prise de décisions relatives aux questions sociales. Cela est particulièrement manifeste dans le cas de la Commission des assurances sociales de Québec qui fera appel, au début des années 1930, à deux collaborateurs de l'ESP, M. Arthur St-Pierre et le Père Léon Lebel pour qu'ils se prononcent sur la question familiale au Québec³¹. Édouard Montpetit, le responsable de ladite Commission, aura également collaboré à la rédaction de deux textes de l'ESP³². Si on ajoute à cela les nombreuses références faites par la Commission aux institutions d'aide à l'enfance, institutions dont les directeurs et directrices ont été amenés à rédiger quelques articles pour l'ESP (Soeurs Grises, Soeurs de la Providence, Institut Notre-Dame du Bon Conseil, entre autres), on ne doutera pas de la proximité des liens qui unissaient l'État et plusieurs des collaborateurs de l'ESP. Enfin, la Crise qui, dans les années 1930, touche durement un grand nombre de foyers québécois, contribue également à augmenter l'attrait d'une doctrine sociale qui interroge et critique les fondements du libéralisme. On ne peut, en effet, passer outre le

27 Jean Hamelin et Nicole Gagnon, *Le XX^e siècle : 1898–1940*, t. 1, dans la série *Histoire du catholicisme québécois*, sous la direction de Nive Voisine, Montréal, Boréal, 1984, p. 227; Jean-Claude St-Amant, « La propagande de l'École sociale populaire », *Revue d'histoire de l'Amérique française*, vol. 32, n° 2, 1978, p. 204.

28 ESP, *École sociale populaire*, 1911, n° 1, p. 4.

29 *Ibid.*, p. 9.

30 Hamelin et Gagnon, *Le XX^e siècle*, p. 227–228.

31 Ministère du travail du Québec, *La Commission royale d'enquête des assurances sociales de Québec*, sous la direction d'Édouard Montpetit., Québec, Les Publications du Québec, 1933, p. 46, 90–91.

32 SSC, Montpetit, 1920, p. 87–94; ESP, Montpetit, 1920, n° 94.

rôle que joua l'École par l'organisation et la diffusion du Programme de restauration sociale dans la formation de l'Action libérale nationale avant qu'il ne soit récupéré par Maurice Duplessis et son parti de l'Union Nationale³³.

Ainsi, entre 1911 et 1951, paraissent mensuellement de sobres brochures d'une trentaine de pages sous le nom d'École sociale populaire; elles seront ensuite publiées sous le chapeau d'Institut social populaire jusqu'en 1956. Parallèlement, l'ESP organise, dès 1920, des séminaires annuels où des conférenciers triés sur le volet développent devant des élites locales l'une ou l'autre des facettes d'un thème soigneusement choisi, tel que « Capital et travail », « La famille » ou « La justice ». Ces conférences sont ensuite recopiées, reliées, puis vendues sous l'appellation de *Semaine sociale du Canada*. L'ESP n'hésite pas à faire appel à des spécialistes laïques pour se prononcer sur certaines questions. Le nombre d'individus directement attachés à l'ESP se limitant à quelques Jésuites, l'École se fie donc sur des collaborateurs occasionnels ou reprend des textes publiés ailleurs. La diversité des collaborateurs est remarquable. J.-C. St-Amant estime que « 79 % d'entre eux n'ont écrit qu'à une ou deux reprises. La majorité (63 %) fait partie du clergé. [...] Par contre, si on exclut les auteurs réguliers (qui ont écrit deux fois ou plus), le nombre de collaborateurs laïques est sensiblement égal à celui des religieux³⁴ ». L'ESP apparaît donc comme une tribune offerte à des spécialistes qui discutent d'une diversité de problèmes sociaux, certes, mais toujours en vertu des principes de la doctrine sociale de l'Église.

Il faut dire que la doctrine sociale de l'Église imprime sa marque de plus en plus profondément dans la catholicité québécoise de l'époque. Ce cadre de pensée aura influencé l'ensemble du mouvement de l'action sociale catholique — donnant naissance à une multitude d'associations confessionnelles (ACJC, JEC, JAC, JOC, LOC, entre autres) — et constitué le socle philosophique du service social catholique du Québec. « Les penseurs du Québec social moderne mis en place durant les années de la révolution tranquille », souligne justement Pierre Savard, « seront à peu près tous marqués de cet humanisme social chrétien³⁵ ». L'ESP servira « d'organe de diffusion des premiers écrits en service social » et, pendant de nombreuses années, ses publications seront utilisées dans l'enseignement des écoles de service social³⁶.

Il a cependant fallu attendre près de deux décennies avant de voir au Québec les effets les plus visibles de *Rerum Novarum* et, en corollaire, la concrétisation des principes de la doctrine sociale de l'Église. En France, au

33 Paul-André Linteau et al., *Histoire du Québec contemporain. Le Québec depuis 1930*, t. 2, Montréal, Boréal Compact, 1989, p. 130–131.

34 St-Amant, « La propagande de l'École sociale populaire », p. 210, 211.

35 Pierre Savard, « *Rerum Novarum* au Canada français : des fruits tardifs et divers », dans *La Question sociale hier et aujourd'hui. Colloque du centenaire de Rerum Novarum*, sous la direction de Jean Richard et Louis O'Neil, Ste-Foy, Presses de l'Université Laval, 1993, p. 31.

36 Groulx, *Le travail social. Analyse et évolution*, p. 19.

contraire, les prélats attendaient sa venue avec impatience, alors qu'une génération de jeunes prêtres ne tarda pas à se l'approprier³⁷. Une presse démocrate chrétienne naît dans les années 1893–1894 et l'application de l'encyclique soulève bientôt des débats, notamment entre les associations patronales et les syndicats ouvriers. L'arrivée de « catholiques de la nouvelle école » au début du siècle permettra de mettre un peu d'ordre et autorisera une stabilité essentielle à la survie du catholicisme social³⁸. C'est ainsi que les Jésuites français mettent sur pied en 1903 l'*Action populaire* de Reims. Leur oeuvre servira de modèle à leur confrères de Montréal qui, quelques années plus tard, lancent l'ESP « dans le sillage de ce qu'il est commun d'appeler la première Action catholique³⁹ ». Les SSC ont aussi leurs prédécesseurs européens. Elles seront mises sur pied en 1920 par le Père Archambault qui, à la suite d'un voyage d'étude en France, se sera efforcé de transplanter au Canada une oeuvre semblable à celle de la *Semaine de Versailles*⁴⁰. À l'affût des forces vives, les Jésuites montréalais n'hésitent donc pas à importer d'Europe les dernières nouveautés en matière d'action sociale. Plusieurs auteurs s'inspirent d'études belges, françaises ou italiennes pour composer leurs articles et certaines brochures s'avèrent carrément des reproductions intégrales⁴¹.

Cependant, le rôle qu'accordent les collaborateurs de l'ESP à l'État ne fait pas l'unanimité dans le pays. Selon Jean Hulliger, les évêques canadiens craignaient qu'un excès « d'assurance sociale, des protections douanières à l'assurance-vieillesse garantie et fournie par le Gouvernement, [ne] condui[se] à l'anémie de l'entreprise individuelle et à l'État-providence⁴² ». Encore dans les années 1940, l'historienne Dominique Marshall rapporte que le « haut clergé était assez hostile à l'idée d'agrandir le domaine de la "justice sociale", qui relevait de l'État, au détriment de celui de la "charité", qui dépendait des initiatives individuelles et dans laquelle elle avait encore une grande confiance⁴³ ». Cette position conservatrice de l'épiscopat autorisera la formulation d'une interprétation différente des encycliques. Ainsi, les collaborateurs de l'ESP, avec le Jésuite Léon Lebel en tête, insisteront sur la notion de Bien commun afin de solliciter une aide financière de l'État susceptible de venir en aide aux familles nombreuses.

L'efficacité de leur interprétation de la doctrine sociale de l'Église tient au fait qu'elle insiste sur la vision thomiste du politique qui soutient une union

37 Yves-Marie Hilaire, « La réception de l'encyclique *Rerum Novarum* en France », dans *La Question sociale hier et aujourd'hui*, sous la direction de Richard et O'Neil, p. 19–21.

38 *Ibid.*, p. 27, 22–23.

39 Savard, « *Rerum Novarum* au Canada français », p. 30.

40 Arès, *Le père Joseph-Papin Archambault*, p. 86–103.

41 Entre autres, ESP, Gouin, 1918, n° 77; Lebel, 1927, n° 159–160; Hoffner, 1936, n° 264. Voir également St-Amant, « La propagande de l'École sociale populaire », p. 213.

42 Jean Hulliger, *L'enseignement social des évêques canadiens de 1891 à 1950*, Montréal, Éditions Fides, 1958, p. 262.

43 Marshall, *Aux origines sociales de l'État-providence*, p. 40.

organique de l'État, de la Société civile et de l'Église au sein du Bien commun. Il s'agit d'une conception organiciste du Politique qui associe le fonctionnement de la société à un organisme vivant où les diverses composantes sociales sont étroitement et hiérarchiquement liées. Ce système de valeurs insiste sur les liens qui unissent les humains et leurs institutions. Conséquemment, ce concept de responsabilité collective qui sous-tend la doctrine sociale de l'Église, se présente comme un argument clé pour contrecarrer les dérives d'un ordre qui accrédite une autonomisation des instances sociétales afin d'assurer une liberté sans entrave au marché économique. Les collaborateurs de l'ESP y trouvent là un fondement solide pour la revendication d'une politique étatique d'aide à la famille qui se veut globalisante, contredisant, en cela, une vision libérale du rôle économique de l'État.

La famille et ses périls selon l'ESP

Bien que s'efforçant d'être à l'avant garde en matière de pratiques sociales, les collaborateurs de l'ESP n'hésitent pas à subordonner les exigences d'une réflexion relatives au développement des savoirs sur la famille à des préoccupations fonctionnalistes⁴⁴. En conformité avec leurs convictions religieuses, ils allouent à la famille une essence définie conformément au rôle qu'elle devrait occuper dans la société, cette dernière étant à son tour fixée par la Providence. Leur représentation institutionnelle de la famille (entendue comme une structure sociale normée) est ainsi plaquée sur la diversité des réalités familiales. Cette vision fonctionnaliste de l'ESP se veut à l'image d'un ordre des choses déterminé par Dieu et censé assurer la juste marche de la société. Par conséquent, si la société est malade de ses abus, le seul véritable remède consiste à mettre en pratique les paroles de l'Église qui, éclairée des saintes Écritures, se veut à même d'enseigner ce qui doit être considéré comme la véritable nature de la famille.

Ainsi, l'essence de l'union conjugale se voit conditionnée par l'accomplissement de ses deux principales fins, premièrement, la procréation, l'éducation et la socialisation des membres de la famille et, deuxièmement, le soutien mutuel des époux⁴⁵. La fonction procréatrice des familles nombreuses apparaît essentielle puisqu'elle concourt à la préservation de la « race » canadienne-française ainsi qu'au maintien d'un nombre élevé de fidèles. D'abord, la famille nombreuse est vue comme un facteur de résistance à la perte d'identité. Isolée dans le cadre du pacte fédératif, la province de Québec est perçue par les collaborateurs de l'ESP comme étant vulnérable face à l'arrivée de capitaux étrangers, à l'américanisation culturelle, à

44 Comaille rappelle combien les sociologues ont, à maintes reprises, soumis les exigences essentielles au progrès de la recherche sur la famille à des préoccupations fonctionnalistes et l'ESP n'échappent pas à ce phénomène. Jacques Comaille, « La régulation politique de la famille », dans *La famille. L'état des savoirs*, sous la direction de François Sungly, Paris, Éditions La Découverte, 1991, p. 266.

45 ESP, Lalande, 1919, n° 82–83, p. 7; Gauvreau, 1923–1924, n° 118, p. 30; Jombard, 1928, n° 179, p. 4; Dugré, 1931, n° 212, p. 15; SSC, Gagnon, 1923, p. 25.

l'immigration de plusieurs groupes ethniques ainsi qu'à l'émigration importante de Canadiens français aux États-Unis⁴⁶.

Cependant, le rôle d'une famille unie s'étend bien au-delà du maintien de ses fonctions primaires. Les familles catholiques nombreuses et unies se veulent également garantes de la prospérité publique et privée de la nation⁴⁷. Ces familles fournissent aux capitalistes et aux employeurs privés et publics une main-d'œuvre abondante ainsi que des consommateurs pour écouler leurs produits⁴⁸. « La famille », affirme le Père Rodrigue Villeneuve, « est [...] le chantier fondamental de la production économique de l'humanité, elle est l'universelle école d'apprentissage. Non seulement elle travaille, mais elle produit des travailleurs. Non seulement elle les produit mais elle les forme⁴⁹ ». On soutient, de la sorte, que la solidarité familiale élabore des vertus qui sont la base de la moralité publique et de l'homogénéité sociale : « L'État, qui doit compter sur le concours des citoyens pour établir et maintenir la paix dans l'ordre, trouve dans la famille, non plus seulement des bonnes volontés isolées, mais des organismes complets dont les plus chers intérêts sont liés au sort de l'autorité et qui en sont les meilleurs soutiens⁵⁰ ». Grâce à ses vertus unificatrices qu'elle imprime aux comportements des individus, l'institution familiale traditionnelle se trouve donc sollicitée afin de contribuer à une meilleure gestion de la société canadienne-française.

Or, les collaborateurs de l'ESP soutiennent que subsistent et même s'accroissent des pratiques qui mettent en péril l'unité familiale. Ils soulignent ainsi combien bon nombre de pratiques populaires néfastes à la famille sont en lien direct avec la pauvreté des foyers due à la faiblesse des salaires. En effet, un faible revenu pousse le père à travailler les sept jours de la semaine alors que la mère et même les enfants doivent le rejoindre sur le marché du travail. La désaffectation du foyer domestique est alors perçue comme la conséquence la plus dommageable de ces pratiques. La difficulté qu'éprouvent les familles ouvrières à se procurer des logements convenables, à la mesure de leurs moyens financiers, fait fuir les individus hors de leurs logements exigus et insalubres⁵¹. Et l'avènement des théâtres, cinémas, restaurants, magazines, radio et sports de masse augmente encore l'ampleur de ce mouvement centrifuge en incitant les membres de la famille à adopter de nouveaux comportements qui les détournent du foyer domestique au profit d'autres lieux de sociabilité : « Il n'y a pas très longtemps », rappelle Adélar Dugré, « la maison signifiait quelque chose. On y était né; c'est là qu'on vivait en famille et qu'on recevait ses amis. Aujourd'hui, on naît dans un

46 Rodrigue, *Limiter les naissances*, p. 56–68.

47 SSC, Archambault, 1923, p. 21; St-Pierre, 1923, p. 123; ESP, Dorion, 1931, n° 214–215, p. 1.

48 ESP, Lebel, 1927, n° 159–160, p. 22; SSC, Villeneuve, 1923, p. 47.

49 SSC, Villeneuve, 1923, p. 47.

50 ESP, Dorion, 1931, n° 214–215, p. 2.

51 ESP, Gauvreau, 1923–1924, n° 118, p. 3–4; Fontanel, 1925, n° 139, en général; Dugré, 1931, n° 212, p. 25; Gérin-Lajoie, 1932, n° 227, p. 19; SSC, Cloutier, 1922, p. 155–156; Archambault, 1923, p. 16; Beaudoin, 1923, p. 102–105; Dorion, 1925, p. 121; St-Pierre, 1923, p. 128.

hôpital, on s’amuse au club, on mange au restaurant, on reçoit ses amis dans une taverne, on se marie à l’hôtel et, mort, on est exposé dans un salon funéraire⁵² ».

Le « faux féminisme » est également du nombre des pratiques décriées car il éloigne la femme de la maison en l’enjoignant à revendiquer des droits qui relèvent de la vie publique. Il est d’autant plus nuisible à la famille qu’il prétend que la femme peut rivaliser avec l’homme dans tous les domaines de l’activité publique travestissant, de la sorte, sa nature et ses fonctions⁵³. Cependant, plusieurs collaborateurs de l’ESP concèdent que « l’autre féminisme », le féminisme chrétien, peut être bon car, comme l’admet Ferdinand Roy, « la condition juridique de la femme mariée n’est pas telle qu’on ne puisse l’améliorer⁵⁴ ». Selon Soeur Gérin-Lajoie, le féminisme chrétien « veut obtenir pour la femme certains droits, mais en vue de l’accomplissement intégral de ses devoirs. [...] Aussi, le féminisme chrétien entend-il confirmer la femme dans sa condition providentielle, l’attacher par des liens — plus forts que le sentiment ou la contrainte — à l’ordre social chrétien qui réclame sa présence dans la famille⁵⁵ ». En somme, dans la mesure où le féminisme encourage la femme dans l’accomplissement de ses devoirs familiaux, les collaborateurs de l’ESP sont prêts à lui concéder une certaine légitimité⁵⁶. Par ailleurs, le divorce, ainsi que le travestissement des rôles, les méthodes anticonceptionnelles ou même le fléchissement de l’autorité parentale dû au relâchement des mœurs et à l’égoïsme des parents sont également vus comme des pratiques et des attitudes néfastes à l’institution familiale qu’il faut entendre comme le résultat d’une américanisation de la société canadienne-française⁵⁷.

Cependant, les collaborateurs de l’ESP proposent une analyse plus poussée des facteurs qui concourent à la désorganisation de la vie de famille. Au-delà des diverses pratiques dénoncées, on constate que les reproches peuvent se rattacher à la dénonciation de deux fondements sociaux. Ce sont à la fois les abus causés par la logique capitaliste, cause première du paupérisme, et l’avènement des valeurs dérivées de l’éthique libérale, germes des désolidarisations sociales et familiales. À ces deux composantes, se rattacheront ensuite d’autres éléments, tel que le machinisme et le matérialisme. Ainsi, la

52 ESP, Dugré, 1931, n° 212, p. 18–19. Ainsi que ESP, Fontanel, 1925, n° 139, p. 29; Dugré, 1931, n° 212, p. 25; Rutché, 1932, n° 222, p. 19; SSC, Cloutier, 1922, p. 163; Dorion, 1925, p. 121; Roy, 1927, p. 60–64; Robert, 1929, p. 129; Lamarche, 1932, p. 333; Tellier, 1935, p. 291.

53 ESP, Raymond, 1929, n° 187, p. 11–12; Gérin-Lajoie, 1932, n° 227, p. 1; SSC, Gagnon, 1923, p. 35–37; Villeneuve, 1923, p. 55–56; Bourassa, 1923, p. 281–282; Courchesne, 1923, p. 255; Roy, 1927, p. 60–64.

54 SSC, Roy, 1927, p. 63.

55 ESP, Gérin-Lajoie, 1932, n° 227, p. 1.

56 SSC, Gagnon, 1923, p. 35–37; Villeneuve, 1923, p. 55–56; Bourassa, 1923, p. 281–282; ESP, Gérin-Lajoie, 1932, n° 227, p. 1.

57 SSC, Roy, 1927, p. 56–60, Villeneuve, 1923, p. 52, 55–61; Bourassa, 1923, p. 286; Gagnon, 1923, p. 30; ESP, Beaulieu, 1926, n° 147, p. 8–12, 16; Dugré, 1931, n° 212, p. 9; Jombard, 1928, n° 179, p. 14; Rutché, 1932, n° 222, p. 18.

liberté de marché, pense-t-on, est certes source de richesses nationales, mais est susceptible d'engendrer de la pauvreté sur le plan individuel lorsqu'aucun butoir n'est mis en place pour freiner ses abus⁵⁸. Face aux glissements susceptibles de survenir lorsque la pratique d'une liberté ne trouve plus de frein à son expansion, beaucoup de collaborateurs de l'ESP trouvent, en l'individualisme, l'origine des abus du capitalisme. On reproche en effet à l'individualisme de scinder l'être humain en deux aspects pour ne tenir compte que de la dimension qui le conçoit comme un être ayant pour fin sa propre réalisation personnelle. Cette manière unidimensionnelle de voir, affirme-t-on, omet de considérer l'humain sous son aspect social, occultant ses inclinations à nouer avec ses semblables d'étroites collaborations. L'humain a certes des qualités individuelles à exploiter, mais il a également des liens solidaires avec ses semblables qu'il doit respecter et développer; et ce, pour son propre bien, comme pour celui de la communauté. Lorsque la solidarité est négligée, le patron ne sent plus aucun lien d'attache à ses employés et les époux, occupés à la poursuite de leur bonheur individuel, s'éloignent progressivement, rendant plus difficile encore l'accomplissement de leurs devoirs familiaux⁵⁹.

Cette critique de l'individualisme est centrale dans le discours des collaborateurs de l'ESP qui reconduisent volontiers les représentations théocentriques de Thomas d'Aquin. La conception thomiste du politique accorde une place de choix à l'institution familiale traditionnelle justement parce qu'elle tisse des liens de dépendances entre les individus les rattachant au grand Tout providentiel. « [L]a première de toutes les institutions sociales c'est la famille. [...] Et — il est bon et pratique de noter tout de suite —, cellules du grand corps social, tant vaudront les familles, qui le composent, tant vaudront les tissus — religion, traditions, langue, — tant seulement vaudra la société civile, l'État⁶⁰ ».

Cette vision fixiste d'un ordre des choses qui affirme ainsi la dépendance organique de tous les éléments sociétaux grâce à une médiation hiérarchique des pouvoirs et des devoirs — du spirituel au temporel — trouve conséquemment son expression la plus essentielle non dans l'individu, mais dans le plus petit groupe qui soit, c'est-à-dire l'institution familiale traditionnelle. Ce faisant, la solidarité entre les diverses instances sociétales ne pourra se conforter que si la famille se vit comme une unité où tous les membres agissent et pensent solidairement. Les collaborateurs de l'ESP insistent donc sur l'importance d'une institution familiale unie qui transcende l'individu. Ferdinand Roy résume : « pour exister comme être distinct, pour donner aussi son plein

58 Les collaborateurs Lebel, Hébert, St-Pierre, Cloutier et Muller proposent une critique plus développée des réalités du marché du travail, surtout en ce qui à trait aux lois économiques et à une liberté contractuelle toute relative. Pour plus de détails, on consultera mon mémoire, « Pour une politique de restauration familiale : une analyse du discours de l'École sociale populaire dans le Québec de l'entre-deux-guerres », Université du Québec à Montréal (Histoire), 1998, p. 74–76.

59 SSC, Hébert, 1931, p. 140; Cloutier, 1922, p. 172; Villeneuve, 1923, p. 56; Plamondon, 1923, p. 201. ESP, Muller, 1936, n° 266, p. 8.

60 SSC, Roy, 1927, p. 48.

rendement et atteindre sa fin, comme toute autre société, la famille doit être non seulement unie, elle doit être une. Sans quoi, il y aura bien un père, une mère, des enfants, soit, des individus, la matière d'une société possible, le corps d'une personne morale, mais ce sera un corps sans âme, une multiplicité de vouloirs sans unité, un embryon d'être collectif — mort-né⁶¹ ».

Considérée comme « le centre de production des forces économiques⁶² » de la société, M. Béchaux expliquera que c'est elle qui « est l'unité économique par excellence, et non l'individu. Elle est le corps simple de la société, corps composé d'éléments multiples et variables⁶³ ». De cette fusion de la volonté et de l'effort de l'individu au sein d'une entité qui le dépasse, naît, affirme C. J. Magnan, l'esprit de famille. « Dans une famille, tous ont en vue l'avantage de tous, parce que tous s'aiment et que tous ont part au bien commun. Il n'est pas un de ses membres qui n'y contribue d'une manière diverse selon sa force, son intelligence et ses aptitudes particulières. L'un fait ceci, l'autre fait cela; mais l'action de chacun profite à tous et l'action de tous profite à chacun⁶⁴ ». La volonté respective des membres de la famille se veut, par conséquent, subordonnée à l'impératif des structures solidarissantes de l'institution familiale traditionnelle conformément au modèle patriarcal alors en vigueur au Québec. Mais, de la sorte, se profile aussi une logique sociétale promouvant le maintien des formes de solidarités ancestrales pour contrecarrer les luttes issues d'un nouvel ordre accréditant le capital comme forme ultime de pouvoir.

Les stratégies de sauvegarde et de restauration familiales proposées par l'ESP

Pour contrer les effets pervers du libéralisme qui désorganisent les familles, les collaborateurs de l'ESP proposent des pratiques de rechange et élaborent des initiatives. Les propositions de l'ESP peuvent se regrouper en trois catégories principales. Dans un premier temps, les collaborateurs de l'ESP s'évertuent à moraliser et à promouvoir une éducation sociale conforme aux visées de l'action sociale catholique. Dans un second temps, ils encouragent la mise sur pied ou l'entretien d'associations visant à consolider une socialisation affaiblie ou viciée par les valeurs individualistes. Et dans un dernier temps, ils militent en faveur de la création ou de la reconduction d'initiatives politiques visant à sauvegarder ou à restaurer les familles.

Prescriptions morales et pratiques

Cimentée par l'esprit communautaire, l'institution familiale se veut une petite hiérarchie patriarcale aux rôles parentaux bien déterminés. Par conséquent, l'autorité et l'identité de genre sont au coeur du discours moralisateur en réaction à l'individualisme. La complémentarité de ces deux pôles

61 *Ibid.*, p. 48–49; voir aussi SSC, Sylvestre, 1935, p. 54; Magnan, 1935, p. 272–273.

62 SSC, Robert, 1929, p. 125.

63 SSC, *Les Droits et faits économiques*, cité par Robert, 1929, p. 127.

64 SSC, F. R. Laménais, cité par Magnan, 1935, p. 272–273.

détermine fortement les relations interpersonnelles des membres de la famille et fait de cette institution le lieu par excellence pour lier les individus les uns aux autres et ce, plus durablement que par les seuls sentiments filiaux ou amoureux. Ainsi, considérant que la divergence d'opinions est susceptible de générer des tensions familiales délétères, l'ESP recommande l'application d'une juste autorité. La discipline sera donc parfois exercée sous l'autorité de la mère, parfois sous celle du père, conformément à leurs rôles sexués⁶⁵, mais toujours exercée conjointement. L'autorité parentale ne doit faire qu'une aux yeux des enfants afin qu'ils ne puissent la contester. De même, l'esprit de famille, qui appelle le sacrifice de ses aspirations personnelles pour le bénéfice du groupe familial, est présenté comme la condition essentielle à l'entretien de l'harmonie au sein du foyer conjugal. L'abnégation doit ainsi être pratiquée quotidiennement afin de maîtriser ses passions et de s'exercer au sacrifice de soi pour l'amour de l'autre.

Chacun des parents se voit rappeler, par ailleurs, ses devoirs propres. En plus de moraliser le père afin qu'il assume avec honnêteté et assiduité son rôle de pourvoyeur, les rédacteurs de l'ESP lui recommandent également d'accorder du temps à sa famille. On déplore que le père ne passe pas suffisamment de temps auprès de ses fils et qu'il ne peut, de la sorte, assumer son rôle d'éducateur et de tuteur masculin, rôle que peut difficilement endosser la mère auprès des garçons⁶⁶. Quant à la mère, les collaborateurs de l'ESP entreprennent de lui inculquer les dernières connaissances issues de la médecine, de la sociologie et de la psychologie pour améliorer ses pratiques familiales. Par exemple, on lui prescrit de veiller elle-même à l'éducation de son poupon plutôt que de s'en remettre aux soins d'une bonne. Ou encore, on l'initie aux diverses manières de manifester son « bon goût »⁶⁷ en matière de décoration et de divertissement. On lui donne quelques trucs pour équilibrer son budget. On insiste aussi sur l'importance de mettre en pratique les règles de l'hygiène domestique, corporelle et nutritionnelle. À ce chapitre, on soutient qu'il est primordial que la mère nourrisse son bébé au sein. On encourage donc l'implantation d'oeuvres telles que l'*Assistance maternelle* et la *Goutte de lait*⁶⁸. Afin de redonner les lettres de noblesses aux fonctions maternelles, on conseille, enfin, l'octroi d'une éducation poussée aux jeunes filles, que ce soit par l'entremise d'écoles ménagères ou même, par l'enseignement supérieur⁶⁹. Afin de reconnaître l'apport des femmes au sein du foyer, il est même quelques collaborateurs qui iront jusqu'à revendiquer

65 SSC, Gagnon, 1923, p. 33; Roy, 1927, p. 52, 56–58, 64–66.

66 SSC, Trudeau, 1922, p. 128; Plamondon, 1923, p. 191–193; ESP, Rutché, 1932, n° 222, p. 20.

67 C'est-à-dire la recherche du beau qui demeure dans les limites de la décence, de la pudeur, de l'ordre, de la propreté, de la sobriété et de la moralité. ESP, Beauregard, 1924, n° 129, p. 10–11; Fontanel, 1925, n° 139, p. 20–23; SSC, Codère, 1924, p. 141.

68 SSC, Codère, 1924, p. 144–148; ESP, Beauregard, 1924, n° 129, p. 13; Gauvreau, 1923–1924, n° 118, p. 17–18.

69 ESP, Beauregard, 1924, n° 129; Fontanel, 1925, n° 139; Gérin-Lajoie, 1932, n° 227; Bouchard, 1927–1928, n° 164; SSC, Gauthier, 1932, p. 325.

une reconnaissance élargie du statut juridique de la femme et un amendement du droit successoral⁷⁰. Cependant, les rares mentions faites à ce sujet laissent entendre que cette optique n'est pas particulièrement prisée par les collaborateurs de l'ESP, même si la problématique est présentée sous l'angle d'une accréditation statutaire de la mère à la faveur d'une valorisation de l'institution familiale. Et la promotion du vote plural n'est certes pas une solution susceptible de conférer aux femmes un pouvoir accru. Cette politique cherche, en effet, à « donner au père de famille des droits proportionnés à ses responsabilités⁷¹ ». Bien que cette problématique ait été, à l'instar de l'équité statutaire des femmes, très peu développée par les collaborateurs de l'ESP, le vote plural s'oppose à l'émancipation des membres de la famille pour les ramener sous la coupe de l'autorité paternelle, de sorte que la diversité d'opinions se trouve gommée par l'accréditation d'une voix unique. L'individualité des membres se trouve réduite au sein du creuset d'une solidarité familiale représentée par le père.

Réseau d'encadrement

Outre les prescriptions morales et pratiques, l'ESP met également de l'avant une autre tactique pour sauvegarder l'unité familiale. Il s'agit de la mise sur pied et de l'entretien d'un réseau d'encadrement. La moralisation visait d'abord les parents. Cette fois, ce type d'initiatives s'adresse aux enfants et aux adolescents qui sont momentanément soustraits de la gouverne du groupe familial, parfois pour fins de loisirs ou de vacances, parfois en raison de l'absence obligée des parents du foyer. Les Groupements catholiques de jeunesse, tels que l'Oeuvre de Jeunesse, le Patronage, le cercle, ont été mis sur pied afin de développer la santé physique et le caractère de jeunes adolescents auxquels on n'oublie pas non plus de répéter que l'Évangile appelle à poser des gestes altruistes⁷². Ainsi ces associations de jeunesse s'attachent-elles à la poursuite d'une double fin : elles visent d'abord à canaliser l'énergie des enfants qui n'ont pas toujours à leur disposition l'espace nécessaire à leurs jeux, particulièrement en milieu urbain. Ce faisant, ces groupements s'attachent également à faire apprécier les valeurs familiales aux jeunes en les isolant des influences individualisantes américaines diffusées par les journaux, les théâtres et la radio.

Initiatives et politiques

Alors que l'encadrement et les prescriptions morales et pratiques visent à sauvegarder la cohésion du groupe familial menacée par l'adhésion des membres aux valeurs individualisantes, les initiatives politiques de l'ESP s'attachent à améliorer les conditions matérielles des familles défavorisées.

70 SSC, Villeneuve, 1923, p. 59; Roy, 1927, p. 63; ESP, Gérin-Lajoie, 1932, n° 227, p. 25.

71 ESP, Rutché, 1932, n° 222, p. 22; Rioux, 1934, n° 239–240, p. 78; SSC, Gagnon, 1923, p. 28.

72 ESP, Piché, 1911, n° 4, p. 1; Gouin, 1916, n° 56; Beaulieu, 1926, n° 147, p. 30; Bonhomme, 1929, n° 189, p. 23–24; Bélanger, 1935, n° 260.

Ces initiatives se regroupent selon trois catégories. Il y a d'abord les initiatives de préservation. Celles-ci s'adressent aux familles dont la cohésion est menacée de s'affaiblir ou d'éclater par suite de difficultés financières. Ensuite, on peut compter les garderies et les allocations aux mères nécessiteuses comme des revendications politiques visant à restaurer les familles dont l'un des parents ne peut assumer ses devoirs familiaux. Enfin, l'institutionnalisation des enfants vise les familles dont la cohésion s'avère sérieusement relâchée.

Préservation

Parmi toutes les initiatives de sauvegarde, le programme universel d'allocations familiales est certainement la mesure politique promue avec le plus d'insistance, et ce, dès la fin des années 1920. Elle trouve son principal défenseur en la personne du Père Léon Lebel. Appuyant son argumentation sur les liens solidaires qui unissent les instances sociales, le Père Lebel considère qu'il est du devoir de la société d'aider les familles qui éprouvent des difficultés financières. Cependant, il n'est pas question ici de charité puisque l'on considère que l'allocation est une juste rétribution pour les services rendus par les parents à la société. Méritée par les parents, l'allocation relève donc du droit. Mais où puiser l'argent? Certain considèrent la possibilité de caisses de compensation privées, comme en France et en Belgique. Cependant, ces caisses ont le défaut de n'aider que les salariés dont la compagnie participe à un tel programme. Comme le premier objectif recherché par l'ESP en promouvant ce type d'initiative demeure l'accroissement de la population, il faudrait alors rendre ces allocations uniformes, obligatoires et généralisées de façon à ce que les agriculteurs, les pères malades et les veuves en bénéficient également. On conclut donc que seule l'adoption d'une loi provinciale peut assurer la généralisation des allocations à l'ensemble des familles québécoises. Lebel soutient ainsi :

Si quelque philosophe ou quelque économiste pouvait trouver une solution équitable au problème des familles nombreuses sans recourir à l'État, nous avouons qu'elle aura nos préférences. Mais cette solution n'a pas encore été trouvée. Les allocations, telles qu'elles existent actuellement dans les pays qui en ont adopté le régime, apportent une solution boiteuse. [...] Nous avons donc raison d'affirmer qu'en intervenant, l'État n'outrepasse pas son rôle propre, qui est de suppléer à l'insuffisance de l'initiative privée⁷³.

Outre les allocations familiales, les collaborateurs de l'ESP mettent également de l'avant l'instauration du principe du salaire familial, c'est-à-dire l'octroi d'un salaire qui assurerait aux pères de familles une rétribution suffisamment abondante pour subvenir aux charges du ménage de façon à ce que

73 ESP, Lebel, 1927, n° 159–160, p. 57.

la mère et les enfants n'aient pas à travailler à l'extérieur⁷⁴. On promeut aussi l'établissement de cités ouvrières qui puissent faciliter la construction et l'acquisition d'un logement convenable à coûts modiques⁷⁵. Enfin, le projet du retour à la terre est présenté comme une solution pour contrer les effets pervers d'une urbanisation trop rapide⁷⁶. La ville, sale, bruyante, ouverte à tous les divertissements « immoraux » et propice aux fréquentations équivoques, apparaît aux yeux des collaborateurs comme un mal inhérent au siècle. Ce projet, qui se présente comme l'une des principales revendications du Programme de restauration sociale publiées dans les brochures de l'ESP en 1934⁷⁷, englobe une série de mesures pratiques qui visent à améliorer les conditions de vie des travailleurs et de leurs familles, et ce, autant sur le plan financier que sur le plan moral. En encourageant les gens à quitter la ville pour la campagne, on espère que l'autarcie d'une agriculture familiale et la coopération entre les colons encourageront l'esprit de collaboration des familles, amélioreront leurs revenus et les soustrairont aux fluctuations et aux risques du monde économique moderne.

Restauration

Par ailleurs, les allocations aux mères nécessiteuses et l'implantation de garderies cherchent davantage à reconstituer l'intégrité des familles où le père ne peut assumer son rôle de pourvoyeur. C'est le cas lorsque le père est malade ou invalide, lorsqu'il est en prison, qu'il a déserté le foyer ou qu'il est décédé. La mère se trouve alors dans l'obligation de s'absenter du foyer pour aller travailler à l'extérieur. Ni l'une ni l'autre de ces initiatives ne visent l'émancipation de la femme : au contraire. Les collaborateurs de l'ESP qui revendiquent ces solutions veulent aider les mères à palier les carences d'un budget familial déficitaire. Les allocations étatiques sont donc suggérées afin que la mère demeure à la maison⁷⁸, alors que les services de garderie sont proposés pour que la mère qui est surchargée de travail, puisse se délester d'une part de ses responsabilités et que soit ainsi assurée la préservation de l'intégrité familiale⁷⁹.

74 SSC, Montpetit, 1920, p. 91; Cloutier, 1922, p. 164–174; St-Pierre, 1923, p. 136; Robert, 1929, p. 133; Lebon, 1932, p. 169; Lebel, 1932, p. 118–119.

75 ESP, Fontanel, 1925, n° 139; Gérin-Lajoie, 1932, n° 227, p. 19; SSC, Perrier, 1920, p. 113–114; Beaudoin, 1923, p. 116–122; Pelletier, 1923, p. 98; Robert, 1929, p. 137–138.

76 SSC, Cloutier, 1922, p. 164; Archambault, 1923, p. 16; Dorion, 1925, p. 121; Gauthier, 1932, p. 312; Lamarche, 1932, p. 333; ESP, Gauvreau, 1923–1924, n° 118, p. 3–4; Fontanel, 1925, n° 139, p. 2; Bilodeau, 1932, n° 225, p. 3–11; Gérin-Lajoie, 1932, n° 227, p. 17–19. Le Père Lebel a cependant une opinion plus pragmatique sur la vie rurale : « Il n'y a plus guère que les poètes à célébrer les charmes de la campagne », alors que le Frère Tharcisius pense qu'il est encore préférable d'établir une maison d'industrie en ville plutôt qu'à la campagne (ESP, Lebel 1927, n° 159–160, p. 43; Tharcisius, 1930, n° 193, p. 27).

77 ESP, Rioux, 1934, n° 239–240.

78 ESP, Raymond, 1929, n° 187, p. 29–32; Dubré, 1931, n° 212, p. 27; Rioux, 1934, n° 239–240, p. 22–23.

79 ESP, Marie-Hadelin et Marie-Clairina, 1930, n° 198, p. 1–9; SSC, Plamondon, 1923, p. 204–205.

Institutionnalisation

Enfin, si les allocations et les garderies permettent d'assister la mère afin de lui éviter d'aller travailler à l'extérieur, qu'advient-il lorsque c'est la mère qui ne peut plus assumer son rôle à la suite d'une maladie ou d'un décès? Si le père ne peut trouver une autre femme pour la remplacer, le groupe familial se démantèle. Il en va alors de ces enfants comme il en va de ceux qui ont perdu leurs deux parents ou qui sont négligés, maltraités ou abandonnés par leur famille : la collectivité doit les prendre en charge⁸⁰. Deux types de solutions se présentent alors : un système de placement des enfants dans des familles, ou, leur institutionnalisation. Étant donné que les collaborateurs de l'ESP considèrent encore la famille naturelle comme le meilleur milieu d'éducation, l'institutionnalisation des enfants ne représente qu'une solution de dernier recours. On craint que les enfants institutionnalisés ne fassent « fausse route » à leur sortie de l'orphelinat à cause de la surprotection dont ils seraient l'objet. C'est pourquoi l'ESP privilégie le placement des enfants dans des familles d'accueil soigneusement sélectionnées à la suite d'enquêtes d'infirmières visiteuses⁸¹. La pénurie d'institutions charitables aptes à accueillir des orphelins de tous âges pousse également l'ESP à privilégier cette option. Ainsi, la solution de la prise en charge collective des enfants s'adresse aux familles qui n'en sont pratiquement plus : soit parce que, déjà menacées par la pauvreté, elles se retrouvent complètement désorganisées à la suite de l'absence d'un parent, soit parce qu'elles s'avèrent incompetentes à remplir leurs fonctions. Dans tous les cas, il s'agit de familles qui ont abdiqué provisoirement ou durablement leurs droits et leurs devoirs financiers et sociaux de solidarité, de socialisation et d'éducation.

Conclusion : le prix d'une solidarité instituée

Conscients que les difficultés matérielles sont des obstacles majeurs à l'épanouissement de la vie de famille, les collaborateurs de l'ESP auront proposé des solutions et des politiques concrètes afin de la sauvegarder. Mais l'intérêt du discours familialiste de l'ESP n'est pas tant à chercher dans la proclamation d'un projet salvateur que dans les modalités même de sa réalisation et des enjeux qu'il suscite.

En effet, une vie de famille où les membres sont étroitement solidaires demeure la condition essentielle pour le succès des fins de l'institution familiale et pour la survie des individus qui doivent composer avec les conditions imposées par l'ordre libéral. Cette vie de famille, cependant, n'est pas basée sur la communication et la prise en compte des désirs individuels pour la négociation de privilèges ou la résolution de conflits, mais sur le respect d'un ordre assignant préalablement sa place à chacun ainsi que les devoirs et privilèges y afférents.

80 ESP, Allaire, 1930, n° 193, p. 4-5; Tharcisius, 1930, n° 193, p. 31.

81 ESP, Allaire, 1930, n° 193, p. 3-8; SSC, Plamondon, 1923, p. 206.

Or, cet ordre qui module les relations des membres de l'institution familiale traditionnelle, les collaborateurs de l'ESP souhaiteraient le voir élargi à l'ensemble de la société. Dans le cadre d'une société démocratique, le modèle de la famille traditionnelle promu par l'ESP relève toutefois d'un ordre artificiel apparemment désuet. Une telle vision du monde, où la conception des devoirs réciproques lie les individus les uns aux autres selon une hiérarchie qui institue Dieu en fin suprême, soulève de nombreux problèmes lorsqu'on la met en perspective avec une logique sociale dominante qui promeut la liberté des individus. On perçoit ici le choc des valeurs où s'affrontent une organisation sociale de type holiste et une autre d'un type plus moderne. D'une organisation où se tissait un étroit réseau de solidarités ancré dans les liens du sang pour maximiser le coefficient de sécurité économique et, par là même, assurerait une meilleure normalisation des comportements individuels, on passe à une organisation où le réaménagement des liens assure plus de mobilité sociale, mais offre en même temps moins de garanties pour se prémunir contre l'adversité. L'institution familiale se trouve ainsi au carrefour de deux modes de filiation, l'une, caractéristique d'une traditionnelle société de corps, et l'autre, issue d'une société moderne mettant de l'avant l'autonomie et la volonté individuelle caractérisée par l'institutionnalisation du contrat. Car jusqu'à la deuxième guerre, c'est bien ce qu'est la famille : une société hiérarchique d'interdépendances au sein d'une société où la liberté contractuelle et l'égalité politique des individus (celle des hommes à tout le moins) s'inscrivent comme les conditions principales d'une intégration à l'espace public.

Certes, l'Église catholique, en promouvant un ordre social qu'elle fonde sur Dieu lui-même, et en affirmant être la seule dépositaire légitime de la Révélation, se confère un pouvoir symbolique immense. Les intellectuels catholiques ont beau assurer que la volonté de Dieu est toute-puissante, il n'en demeure pas moins qu'ils s'estiment être les seuls en mesure de l'interpréter de manière orthodoxe. Aussi, est-ce à regret que l'Église a dû se plier au nouvel ordre libéral qui l'a écartée de la politique étatique dans la seconde partie du XIX^e siècle. Dorénavant, c'est avec énergie qu'elle se battra pour conserver son emprise morale sur l'institution familiale de même que sur la gestion de la sphère sociale qui légitime dès lors son existence. Cependant, en ces années d'entre-deux-guerres, l'Église ne peut prétendre à l'entretien d'un rapport symbiotique avec la famille. En effet, les besoins des familles québécoises sont tels que l'ESP ne peut compter uniquement sur l'Église pour les combler. Parce que les collaborateurs de l'ESP comptent sauver l'institution familiale en faisant appel à des savoirs et à des pratiques qui, à certains égards, ne sont pas toujours assumés par le personnel religieux, on constate que la famille n'est pas une cellule sociale entièrement sous la coupe de l'Église. Le recours aux médecins, aux hygiénistes, aux infirmières visiteuses, aux écoles ménagères et même aux familles d'accueil plutôt qu'à l'institutionnalisation, exprime une ouverture quant au partage d'une intervention morale sur la famille. L'ESP autorise ainsi une brèche dans l'exercice du pouvoir moral de l'Église sur l'institution familiale.

Ce faisant, les membres de l'ESP auront contribué, par leurs savoirs pratiques (concernant notamment la tenue d'un budget familial ainsi que la diffusion des principes d'une hygiène alimentaire et environnementale), de même que par une utilisation progressive de techniques statistiques et d'enquêtes, à faire de la famille un champ d'étude qui, dépassant le domaine de la morale, relève également de compétences scientifiques⁸². Quoi que leur discours se trouve encore largement influencé par des axiomes religieux, il n'en demeure pas moins que le recours à des approches systématiques permet d'appréhender une réalité selon des normes susceptibles d'être entendues et reprises par des laïques. Ce n'est pas un hasard si plusieurs des membres collaborant à la revue (dont Arthur St-Pierre qui deviendra directeur de l'Institut de Sociologie de l'Université de Montréal et Soeur Gérin-Lajoie qui mettra sur pied l'École d'Action Sociale), contribueront à l'élaboration d'un savoir social scientifique qui trouvera à s'affranchir des préceptes d'assistance enseignés par l'Église dans le courant des années 1950⁸³.

Toutefois, s'il y a, de la part des têtes pensantes de l'ESP, tentative d'un maintien du pouvoir clérical, ce pouvoir n'est peut-être pas uniquement à rechercher dans l'espace accordé à l'intervention morale de l'Église au sein de la famille. Plus généralement, et même plus impérativement, cette tentative se manifesterait par l'importance accordée à la sauvegarde et à la prospérité de l'institution familiale traditionnelle elle-même. L'Église, parce qu'elle doit composer avec une modernité ouverte à la critique sociale et religieuse, a intérêt à proposer, d'abord et avant tout, une solution globalisante aux procès néfastes du nouvel ordre, solution qui puisse lui conférer un pouvoir d'autant plus efficace que son exercice s'effectuerait de façon indirecte; en ce sens, la famille fait précisément partie de cette solution. Certes, le discours et les initiatives politiques natalistes de l'ESP visant la sauvegarde d'une institution qui assure la pérennité de la foi catholique sans le recours à l'État, sinon pour suppléer économiquement à certaines carences, entérinent la mainmise de l'Église sur un domaine propre à l'intervention morale dont elle craint la perte au profit de l'État. Il reste néanmoins que de telles initiatives assurent avant tout la survie de l'institution familiale traditionnelle qui contribue à la cohésion de l'ordre holiste instituant symboliquement l'Église catholique comme l'ultime détentrice de pouvoirs spirituels et temporels.

Cependant, l'ordre organiciste promu par l'ESP n'est pas un calque de la conception médiévale d'une harmonie des sphères qui, plutôt que de concevoir les pauvres comme une menace, les intégrerait dans son système... au

82 ESP, Gouin, 1912, n° 9–11; Beaudoin, 1917, n° 69–70; Beauregard, 1924, n° 129; Fontanel, 1925, n° 139; Gauvreau, 1914, n° 29 et 1923–1924, n° 118; Hébert, 1921–1922, n° 100; Lebel, 1927, n° 159–160; SSC, Pelletier, 1923, p. 81–101; Codère, 1924, p. 139–151; St-Pierre, 1923, p. 123–139 et 1924, p. 176–213.

83 Jacques Rousseau, « L'implantation de la profession de travailleur social », *Recherches sociographiques*, vol. 19, n° 2, 1978, p. 174.

dernier échelon. En effet, le collaborateur de l'ESP et futur directeur du journal *Le Devoir*, Georges Pelletier, explique bien les effets néfastes de l'indigence sur l'ordre social qui, tôt ou tard, amène les individus à commettre des actes malhonnêtes⁸⁴. Il ne considère pas que la paupérisation des familles, pas plus que la délinquance des enfants, soient des données immuables, inhérentes à la nature des choses. Au contraire, si lui, ainsi que les autres collaborateurs de l'ESP, investissent tant d'énergie dans la promotion de leurs idées solidarissantes, c'est qu'ils considèrent qu'elles sont une alternative valable à un système qui autorise l'existence et l'exploitation des laissés-pour-compte. Tout comme les autres réformateurs, ils sont eux aussi à la recherche de solutions pour contrer la misère à l'heure où l'opinion publique remet en question l'institutionnalisation des dépendants⁸⁵. Si, une fois le mal fait, on ne peut guère se rabattre que sur un soulagement ponctuel, ils comptent surtout prévenir cette pauvreté au berceau : d'une part, grâce à la mise en place d'un système assurantiel⁸⁶, et d'autre part, par la cohésion et le perfectionnement de l'institution familiale.

Les efforts de l'ESP attachés à la préservation de la vie de famille s'inscrivent ainsi dans un courant de désinstitutionnalisation qui trouve sa justification dans la famille moralement et financièrement saine. La Commission Montpetit formule des propositions de politiques familiales qui vont justement dans ce sens. Alors que la pauvreté était traditionnellement perçue comme le résultat de tares individuelles, on considère de plus en plus qu'elle relève également d'un environnement social déficient. Aussi, d'un devoir de charité sociale qu'elle était, l'intervention des autorités dans l'amélioration du sort des familles pauvres, et plus spécifiquement des familles pauvres et nombreuses, est perçue par les collaborateurs de l'ESP comme une responsabilité débouchant sur la reconnaissance d'un droit à un minimum social pour « services rendus »... non par des institutions charitables, mais par des individus. Du simple pauvre qu'il était, l'individu-parent devient, dans la logique de l'ESP, un « contribuant socialement » qui est pauvre parce qu'il accomplit son devoir dans un système qui ne reconnaît pas ses mérites. Aussi, il n'a pas à être réformé — comme le « mauvais » pauvre —, ou à être secouru provisoirement — comme le « bon » pauvre malchanceux —, mais plutôt à être guidé et encouragé dans sa tâche tout le temps qu'il est parent.

Les divers projets politiques de l'ESP ont donc pour but de donner plus de crédit à l'un ou l'autre des parents; que ce soit, dans le cas de la mère, par une réforme du droit successoral, par l'avancée du féminisme chrétien, par l'éducation de la femme ou par l'octroi d'une pension aux mères nécessiteuses; ou que ce soit, pour le cas du père, par le vote plural, le salaire familial ou les allocations familiales. Certes, cet appel à la reconnaissance d'un droit à l'allocation

84 SSC, Pelletier, 1923, p. 92.

85 Commission Montpetit, p. 44–45; Guest, *Histoire de la sécurité sociale*, p. 79.

86 C'est-à-dire par la mise en place d'un système corporatif qui assurerait contre le chômage, les accidents, la vieillesse, la mort du conjoint, etc. ESP, Rioux, 1934, n° 249–250, p. 31–32.

tion assumée par l'État ne relève pas précisément de la logique keynésienne (qui, plutôt, tempère les effets des fluctuations économiques par une meilleure régulation de la force de travail et la mise en place de politiques systématiques et universelles d'assistance) puisque la logique promue par l'ESP est davantage fonction d'une reconnaissance de « services rendus » par la sphère privée, espace que le libéralisme exclut des calculs économiques nationaux. Dans cette optique, il n'est pas surprenant que le salaire familial apparaisse comme l'ultime solution aux yeux de l'ESP, et qu'il fera l'objet de sérieuses considérations de la part de la Commission Montpetit⁸⁷. Ainsi permet-on une brèche dans le principe d'étanchéité des sphères privée et publique tout en maintenant l'éthique d'une responsabilité de l'individu. En somme, une reconnaissance des « services rendus » par l'institution familiale, voilà ce que réclame l'ESP à l'État en réponse aux carences systémiques du libéralisme économique dont la tendance est de refouler la gestion de cet espace social aux bonnes volontés charitables.

Les collaborateurs de l'ESP sont ainsi à même de proposer des politiques à caractère « progressiste » afin de renforcer les solidarités de base essentielles à la survie des individus. Pour contrer les effets néfastes du système économique libéral, ils n'hésitent pas, en effet, à réclamer des politiques fondées sur la multidimensionnalité des êtres humains et des constructions sociétales humaines. La prise en compte de l'autre est, arguent-ils, bien plus qu'un devoir de charité puisqu'elle s'inscrit dans le paradigme de la justice qui fonde les bases juridiques de toute société moderne. À leurs yeux, la solidarité est justice, et tenter d'éviter les responsabilités qu'elle implique devient conflictuel, voire délictueux. Le principe qui sous-tend les politiques familiales de l'ESP va donc à l'encontre du présumé libéral qui s'appuie sur un idéal stipulant une entière autonomie de la cellule familiale. Le « progressisme » des politiques de l'ESP tient donc au fait qu'elle considère que l'autonomie de la famille est chose toute relative. Certes, les collaborateurs de l'ESP souhaitent voir la famille comme une cellule autonome, mais ils ne la considèrent certainement pas isolée des grands processus qui animent la société. Aussi, l'autonomie de la famille, bien qu'elle soit souhaitable, s'avère, dans la pratique, virtuellement impossible sans un minimum d'interventions étatiques. C'est pourquoi les collaborateurs réclament de l'État libéral qu'il assume son pouvoir de façon à renforcer la réciprocité des liens entre les diverses instances sociales (sans néanmoins instituer des lois si intrusives qu'elles feraient de lui un État policier). En ce sens, la généralisation de l'aide à tous les « contribuants socialement » est partie prenante de la logique politique de l'ESP, et l'institutionnalisation d'« outils » nécessaires à la famille (tels les allocations familiales, les garderies, l'assistance aux mères

87 Commission Montpetit, p. 43. Néanmoins, en fin d'analyse, la Commission se rendra aux arguments de Charlotte Whitton, directrice du Child and Family Welfare, qui préfère encore les allocations aux mères nécessiteuses considérant, entre autres, que les allocations familiales sont choses trop onéreuses pour être généralisées (Commission Montpetit, p. 68-74).

nécessiteuses, les conseils médicaux gratuits, les logements abordables) afin qu'elle puisse assumer le mieux possible ses fonctions, en est le corollaire obligé.

En définitive, s'il faille néanmoins imputer une erreur fondamentale au libéralisme, c'est celle de l'individualisme. La critique que les collaborateurs de l'ESP formulent à l'endroit de ce dernier se résume ainsi à un bloc d'indignations peu nuancées⁸⁸, à l'inverse de l'analyse, plus fine et plus approfondie, qu'ils font des carences économiques imputées au système capitaliste.

Le rappel de la prise en compte de l'autre pour davantage de solidarité et d'entraide peut certes se révéler bénéfique pour une société aux prises avec des difficultés issues du libéralisme. Cependant, force est de constater que la solidarité peut aussi s'avérer contraignante. C'est le cas lorsqu'elle s'incarne au sein d'un creuset familial qui met en jeu des identités stéréotypées et qui prescrit des devoirs *a priori*⁸⁹. Pourtant, il semble bien que ce creuset que constitue l'institution familiale traditionnelle tende à se fissurer sous l'impact des pratiques individualisantes. Face à ce phénomène, les collaborateurs de l'ESP s'alarment et s'empressent de rappeler à chacun leurs devoirs réciproques afin de contrer ces glissements issus de la mise en pratique de l'éthique libérale. Mais ce faisant, ils confondent égoïsme avec individualisme et demeurent fermés aux bienfaits potentiels d'un idéal d'authenticité et d'originalité. Les collaborateurs paraissent si préoccupés par la sauvegarde des liens familiaux pour un monde plus solidaire, qu'ils ne proposent pas une vision plus souple des relations humaines. Leur ambition d'une vie de famille exemplaire devient utopique lorsque l'on constate qu'ils font la promotion d'un véritable « tableau familial vivant ». En fait, leur diagnostic se trouve faussé parce qu'ils se refusent à prendre acte de l'ensemble des implications et des pratiques liées à la montée de l'individualisme et du libéralisme. Par là même, ils ne peuvent pas s'attacher à une véritable recherche des mécanismes qui modulent les relations familiales. Leur pari d'une sauvegarde de la famille grâce à une prise en compte de la réalité économique, au prix, même, de l'ouverture d'une brèche dans la relation symbiotique famille/Église par l'intrusion d'un savoir-faire extérieur, donne tous les signes d'un échec parce qu'ils nient l'importance de la dimension du soi. En somme, dans leur désir tout légitime de proposer des balises au discours émancipateur ambiant, les collaborateurs de l'École sociale populaire tombent dans l'excès inverse en promouvant un ordre familial qui immobilise plus qu'il ne corrige. En effet, réformer la société avec le ciment d'une morale communautaire ancienne s'avérera un idéal impossible et contradictoire dont l'effondrement constituera le terreau de l'État-providence.

88 En effet, seul A. Muller nuance : L'individualisme « n'exprimait à l'origine que la réaction naturelle de la personnalité humaine, comprimée à l'excès dans les cadres trop rigides d'une organisation sociale surannée. Rien de plus légitime » (ESP, Muller, 1936, n° 266, p. 8).

89 A. Napier et C. Whitaker, *Le creuset familial*, Paris, R. Laffont, 1980.