

UNIVERSITÉ DU QUÉBEC À MONTRÉAL

L'IDÉOLOGIE DE LA PAUVRETÉ
CHEZ L'ÉLITE CANADIENNE-FRANÇAISE DU XIX^e SIÈCLE
(1850 – 1900)

MÉMOIRE
PRÉSENTÉ
COMME EXIGENCE PARTIELLE
DE LA MAÎTRISE EN HISTOIRE

PAR
COLETTE POMERLEAU

SEPTEMBRE 2006

UNIVERSITÉ DU QUÉBEC À MONTRÉAL
Service des bibliothèques

Avertissement

La diffusion de ce mémoire se fait dans le respect des droits de son auteur, qui a signé le formulaire *Autorisation de reproduire et de diffuser un travail de recherche de cycles supérieurs* (SDU-522 – Rév.01-2006). Cette autorisation stipule que «conformément à l'article 11 du Règlement no 8 des études de cycles supérieurs, [l'auteur] concède à l'Université du Québec à Montréal une licence non exclusive d'utilisation et de publication de la totalité ou d'une partie importante de [son] travail de recherche pour des fins pédagogiques et non commerciales. Plus précisément, [l'auteur] autorise l'Université du Québec à Montréal à reproduire, diffuser, prêter, distribuer ou vendre des copies de [son] travail de recherche à des fins non commerciales sur quelque support que ce soit, y compris l'Internet. Cette licence et cette autorisation n'entraînent pas une renonciation de [la] part [de l'auteur] à [ses] droits moraux ni à [ses] droits de propriété intellectuelle. Sauf entente contraire, [l'auteur] conserve la liberté de diffuser et de commercialiser ou non ce travail dont [il] possède un exemplaire.»

REMERCIEMENTS

Il me tient à cœur d'adresser mes plus sincères remerciements à mon directeur, le professeur Jean-Marie Fecteau qui, sans relâche, tout au long de ce mémoire, a su si bien éclairer mes pas de ses connaissances, de son expérience et de ses judicieux conseils, tout en m'ayant généreusement témoigné beaucoup d'intérêt et de compréhension.

Je remercie également madame Pauline Léveillé qui, en tant que responsable du cheminement didactique des étudiants des cycles universitaires supérieurs, m'a toujours fourni une assistance et un suivi tout empreints de constance et de gentillesse.

Je ne saurais passer sous silence le soutien de mon époux Bertrand, ainsi que l'aide qu'il m'a accordée dans l'appropriation des outils informatiques. Sa patiente écoute et sa collaboration m'ont permis de persévérer dans la réalisation de ce travail de longue haleine.

Grand merci à mes enfants qui ont su me communiquer l'ardeur et l'enthousiasme de leur jeunesse, et dont la curiosité pour l'histoire m'a servi d'aiguillon dans la poursuite de mes objectifs de recherche.

TABLE DES MATIÈRES

LISTE DES FIGURES.....	vi
RÉSUMÉ.....	vii
INTRODUCTION.....	1
CHAPITRE I	
REGARD HISTORIOGRAPHIQUE SUR L'IDÉE DE LA PAUVRETÉ AU XIX ^e SIÈCLE	7
1.1 Historiographie sur les enquêtes sociales au XIX ^e siècle	8
1.2 Historiographie générale traitant du discours idéologique sur la pauvreté	14
1.3 Historiographie québécoise sur l'idée de la pauvreté	18
1.4 Problématique et critique historiographique	23
CHAPITRE II	
OBJECTIFS SOCIAUX ET VALEURS MORALES DU CLERGÉ ET DE LA BOURGEOISIE	27
2.1 Hommes d'affaires, hommes de loi et hommes de lettre	28
2.2 Les objectifs sociaux de la bourgeoisie	32
2.2.1 La liberté	33
2.2.2 Prospérité et Progrès	34
2.3 Les valeurs morales de la bourgeoisie	37
2.3.1 Le travail	37
2.3.2 L'économie	38
2.3.3 L'honneur et le sens du devoir	39
2.3.4 Le bonheur et l'argent	40
2.4 La conscience d'un statut social privilégié	41
2.5 Le clergé québécois de 1850	43

2.5.1 Des évêques vénérés	44
2.5.2 Des prêtres dévoués	46
2.6 Les enseignements et les valeurs morales du clergé	47
2.6.1 Thomas d'Aquin et la Charité	48
2.6.2 La foi et la prière	49
2.6.3 La vertu d'obéissance	51
2.7 L'Église de 1850 et l'ultramontanisme	52
2.7.1 Les principes de l'ultramontanisme	55
2.8 Ressemblance et différence	58
 CHAPITRE III	
LES ÉLITES LAÏQUE ET CLÉRICALE FACE À LA PAUVRETÉ ..	61
3.1 Les élites devant le problème de l'inégalité humaine	62
3.2 Les élites et la charité	65
3.3 Les élites et la pauvreté	71
3.3.1 Le mal du paupérisme	74
3.4 Les causes de la pauvreté	77
3.4.1 Alcoolisme et ivrognerie	78
3.4.2 Le manque d'instruction	81
3.4.3 L'imprévoyance	83
3.4.4 La paresse et l'oisiveté	85
3.5 L'élite laïque et le problème de la mendicité	86
3.6 Des opinions partagées sur la pauvreté	92
 CHAPITRE IV	
CHARITÉ LÉGALE OU CHARITÉ DU BON DIEU	94
4.1 Système anglais et critique française	95
4.2 L'assistance à la pauvreté au Canada français	102

4.3 Une charité «à rabais»	105
4.4 L'éloge des institutions de charité	111
4.5 Les travers du système d'assistance à la pauvreté	116
CONCLUSION	123
BIBLIOGRAPHIE	131

LISTE DES FIGURES

1. Jean Béraud (1849-1935): Un dîner aux ambassadeurs. Musée Carnavalet.
2. Vincent Van Gogh (1853-1890) : Les mangeurs de pommes de terre. Collection Anfray.
3. Étienne Parent. *L'opinion publique*. Vol. 5, no 53, p. 641.
4. Pierre J. O. Chauveau. *L'opinion publique*. Vol. 1, no 20, p. 153.
5. Alphonse Desjardins. *Le Monde illustré*. Vol. 14, no 719, p. 66.
6. Antoine Testard de Montigny. *Le Monde illustré*. Vol. 16, no 785, p. 33.
7. M^{gr} Ignace Bourget. *L'opinion publique*. Vol. 3, no 6, p. 65.
8. M^{gr} Louis-François Laflèche. *Le Monde illustré*. Vol. 17, no 849, p.225.
9. L'œuvre des Sœurs de la Miséricorde. *La Patrie*. 19 novembre 1898.

RÉSUMÉ

Notre travail de recherche s'inscrit dans une période très mouvementée de l'histoire du Québec, alors qu'entre 1850 et 1900, la société canadienne-française entrait dans une ère d'industrialisation et de grand développement économique qui la mettait sur les rails du progrès et du modernisme. La structure sociale elle-même connaissait une transformation radicale avec la fin du régime féodal, où les seigneurs et leurs censitaires laissaient la place aux bourgeois capitalistes avides de s'enrichir et à leur cohorte d'ouvriers à peine sortis de la paysannerie.

Ce trépidant XIX^e siècle, qui redéfinissait le monde aux sons des tambours de la liberté, voyait cependant se creuser un immense fossé entre les riches et les pauvres. Une bourgeoisie affairée et prospère s'alliait à un clergé animé d'une foi plus engagée sur le plan social, pour endiguer un paupérisme grandissant qui mettait en péril les objectifs sociaux et les valeurs chères à cette classe aisée qui privilégiait une société d'ordre, de paix, de moralité et de réussite.

En nous rapprochant de l'élite québécoise et francophone du XIX^e siècle, afin de mieux cerner l'opinion qu'elle entretenait sur la pauvreté et sur les pauvres, nous avons découvert, par le biais de ses discours, de ses conférences, de ses articles de journaux et de ses divers écrits, que nous étions en présence d'une classe dominante aux idées bien précises en matière de pauvreté. En effet, pour ces hommes occupés à bâtir un pays et un système économique où chacun pouvait, en principe, atteindre à la fortune par son travail, par son sens de l'économie, par sa bonne conduite et par son ambition à réussir, la pauvreté n'avait pas sa place et elle était, bien souvent, la malheureuse conséquence de l'irresponsabilité et du vice. Bien sûr, la charité envers les pauvres demeurait un geste des plus louables pour autant qu'il fût accompli librement et au bénéfice des vrais pauvres, c'est-à-dire de ceux incapables de gagner leur vie, tels les orphelins, les malades, les vieillards et les infirmes.

Malgré une certaine controverse au sujet de l'intervention de l'État dans l'aide à la pauvreté, la bourgeoisie québécoise préférait confier à l'Église et aux communautés religieuses la prise en charge de la misère.



21. BÉRAUD : UN DINER AUX AMBASSADEURS.



22. VAN GOGH : LES MANGEURS DE POMMES DE TERRE.

INTRODUCTION

La pauvreté, qui implique toujours un rapport particulier entre les riches et les pauvres, c'est-à-dire entre ceux qui possèdent de l'argent et des biens matériels et ceux qui en sont dépourvus, semble omniprésente dans l'histoire humaine. De tout temps, les sociétés ont compté parmi leurs populations un nombre plus ou moins grand de pauvres et d'indigents ayant besoin d'être secourus dans leur détresse et dans leur dénuement. Même l'époque actuelle, pourtant tributaire du «rêve américain» des années 1950, qui laissait présager une ère d'aisance financière et de bonheur pour tous les travailleurs, n'échappe pas à une recrudescence de la pauvreté. Certaines enquêtes sociales récentes démontrent d'ailleurs que la redistribution des richesses a reculé en terme d'équité sociale et que les nécessités de la vie, tel le logement, la nourriture et le vêtement, continuent allègrement d'afficher des prix à la hausse¹, jetant ainsi des milliers de ménages et d'individus dans les soucis et les misères de l'indigence.

Toutefois, le regard sur la pauvreté et sur les pauvres semble varier au fil des époques. Au Moyen Âge, par exemple, en raison d'une forte influence du christianisme sur les sociétés occidentales, la pauvreté est apparue comme une vertu préparant la voie du salut éternel aux pauvres comme aux riches². Quelques siècles plus tard, la Réforme protestante qui

¹ Voir Carole Daveluy, *Enquête sociale et de santé 1998*, Gouvernement du Québec, Institut de la statistique, 2001 (1998), p. 639.

² Sur l'histoire de la pauvreté médiévale on peut consulter les ouvrages de Michel Mollat du Jourdin, *Les pauvres au Moyen Âge*, Bruxelles, Complexe, 1984; d'André Gueslin, *Gens pauvres, Pauvres gens dans la France du XIX^e siècle*, Paris, Aubier, 1998; et de Bronislaw Geremek, *La potence ou la pitié*, Paris, Gallimard, 1987.

préconisait plutôt le salut par la foi que par les œuvres, transformait cette vertu de pauvreté en châtement divin. Libéral et individualiste, le XIX^e siècle a, pour sa part, perçu la pauvreté comme une menace sociale, voyant alors dans la misère une conséquence de l'irresponsabilité et du vice.

Emboîtant le pas dans la nouvelle ère moderne, le Québec du XIX^e siècle s'ouvrait à l'industrialisation et aux lois du libéralisme économique. Plusieurs villes québécoises ont vu leur paysage urbain se transformer d'une manière radicale alors qu'elles durent accueillir, en quelques décennies seulement, des dizaines de milliers de travailleurs venus chercher de quoi vivre dans les nouvelles manufactures. Concentrant la majorité des activités politiques, économiques et sociales, les villes de Montréal et de Québec connurent, à cette époque, une prospérité matérielle sans précédent qui creusa, malheureusement, un immense fossé entre la richesse de la bourgeoisie et la pauvreté de la classe ouvrière. Particulièrement entre 1850 et 1900, la province de Québec affronta donc de sérieux problèmes issus d'un lamentable état de pauvreté au sein de sa population, tant urbaine qu'agricole.

C'est au cœur même de cette époque de grandes mutations que s'inscrit notre recherche, c'est-à-dire entre 1850 et 1900, alors qu'une riche bourgeoisie d'affaires et professionnelle s'imposait comme classe dirigeante d'une société canadienne-française majoritairement rurale, pauvre et illettrée. Nous voulons donc découvrir, à travers le discours de la bourgeoisie francophone et du clergé catholique, ce que l'élite du Québec de l'époque pensait du phénomène de la pauvreté, ainsi que de la

vertu de charité. En d'autres termes, nous voulons connaître l'opinion des gens fortunés oeuvrant dans les milieux d'affaires et politiques, ainsi que dans les milieux journalistiques et cléricaux, concernant la pauvreté et les pauvres, de même que leurs idées sur les causes de la misère et sur les moyens qu'ils jugeaient les mieux appropriés pour y remédier.

Nous délaierons, cependant, l'étude des différentes institutions de charité qui, en très grand nombre, virent le jour au cours du XIX^e siècle. Nous ne tenterons pas non plus de faire une analyse des conditions difficiles qui tenaient la classe ouvrière sous le joug de la pauvreté. Les travaux de plusieurs historiens et historiennes ont déjà jeté quelques lumières sur les conditions de vie, souvent précaires, des ouvriers de cette époque, de même qu'on retrouve aussi de très bonnes analyses sur les œuvres de charité. Nous arrêtant plutôt sur l'aspect idéologique de la pauvreté, nous limiterons donc notre étude à l'analyse des idées, des croyances et des opinions des élites à l'égard de la pauvreté, des pauvres et de la charité.

Portant sur l'analyse du discours de la classe dirigeante plutôt que sur une institution particulière, ou sur un fait historique bien précis, notre recherche sur l'opinion de l'élite religieuse et laïque concernant la pauvreté, nous a amené à consulter une grande variété de documents. Fort heureusement, l'époque historique que nous abordons, soit la deuxième demie du XIX^e siècle, se présente comme une période assez riche au niveau de la communication écrite, ce qui nous a permis d'entreprendre une vaste lecture de documents traitant de pauvreté et de charité, ainsi que des moyens favorisant le soulagement de la misère.

Nous avons bénéficié de l'apport de la banque de données et de documentation du Centre d'histoire des Régulations sociales (CHRS), qui s'est consacré, durant plusieurs années, au dépouillement intégral de nombreux journaux d'époque, dont *L'Avenir* (1847-1857), *Le Pays* (1852-1871), *La Minerve* (1871-1879), *La Patrie* (1879-1921). À partir de certains mots-clés tels pauvreté, charité, assistance, alcoolisme, mendicité, nous avons trié et sélectionné un ensemble de textes, nous constituant ainsi une banque personnelle dans laquelle nous pouvions ensuite puiser des informations pertinentes en rapport avec notre problématique. Procédant de la même façon, c'est-à-dire par thèmes et mots-clés, nous avons accédé à quantité de brochures, de pamphlets, de discours et de conférences qui ont été publiés à l'époque, et qui nous sont conservés sous forme de microfiches grâce à l'Institut canadien de microreproduction historique (ICMH), dont il existe une collection à la microthèque de l'UQAM.

Souhaitant connaître et cerner le mieux possible l'opinion de l'élite laïque et religieuse francophone concernant la pauvreté et les pauvres, nous avons aussi recouru à d'autres sources telle de la correspondance, des mandements, des rapports officiels d'études ou d'enquêtes, dans lesquels nous avons trouvé une matière consistante pour étayer notre argumentation. C'est ainsi que certaines publications gouvernementales, comme le *Rapport sur l'intempérance*, ou certains discours prononcés à la Chambre d'Assemblée, nous ont éclairé sur notre sujet. Le *Recueil de Littérature canadienne* de James Huston, contribua favorablement à notre analyse en nous rapportant les discours et les conférences de certains membres de la classe instruite et aisée du Québec de 1850. Bien sûr, les discours et les conférences que nous avons lus ne sont pas toujours

spécifiques au sujet, excepté ceux du clergé dont plusieurs portent directement sur la charité et sur la pauvreté. Aussi dans bien des cas, nous fallut-il procéder par déduction. Par exemple, aucun discours d'Étienne Parent ne traite particulièrement de la pauvreté, des pauvres ou de l'intervention de l'État en matière d'assistance. Cependant, lorsque ce célèbre journaliste glorifie le travail, en décriant avec horreur la paresse et l'oïveté, on peut suspecter qu'Étienne Parent ne considérait pas le chômage comme une cause de pauvreté, mais plutôt qu'il pouvait voir les sans-emploi comme des individus refusant de travailler pour mieux se complaire dans une inactivité génératrice de pauvreté. De même, au travers du discours d'Étienne-P. Taché sur l'importance de développer les qualités physiques des jeunes bourgeois, peut-on discerner une idée de supériorité sociale des riches par rapport à la masse populaire ignorante et laborieuse. Nous tenons également à spécifier que nous n'avons pas tenu compte des allégeances et des idées politiques ou religieuses des auteurs et des conférenciers de l'époque que nous avons consulté. Davantage intéressée à décrypter des opinions concernant la pauvreté et les pauvres, nous avons donc écouté discourir des Canadiens français fortunés de la seconde moitié du XIX^e siècle.

Ce mémoire comporte donc quatre chapitres qui nous permettent d'ouvrir un volet sur la pensée et sur le discours bourgeois et clérical du XIX^e siècle québécois face à la pauvreté. Un premier chapitre, portant sur l'historiographie de la pauvreté, nous fera connaître les principales recherches qui ont été réalisées dans le domaine des idées et des opinions sur la pauvreté. Un second chapitre nous permettra de faire connaissance avec l'élite laïque et le clergé de l'époque et de faire ressortir les valeurs

qui soutenaient ces deux groupes dans la poursuite de leurs objectifs sociaux. Un troisième chapitre nous plongera au cœur du discours de cette classe privilégiée sur la pauvreté. Y retrouverons-nous des idées et une conception se calquant sur la vision chrétienne de la pauvreté, c'est-à-dire sur une idée de sanctification personnelle dans l'exercice de la charité envers une pauvreté voulue par Dieu? Ou, n'y verrons-nous pas plutôt apparaître des opinions relevant d'une vision sociale moderne et libérale, où la pauvreté se présente comme une maladie qu'il convient de «soigner» par des mesures gouvernementales efficaces? Enfin, un quatrième chapitre nous placera au centre des opinions et des débats quant à la meilleure façon de porter assistance aux misères de l'infortune. Nous entendrons alors un discours dualiste en regard de l'intervention charitable auprès des nécessiteux, alors que certains membres de l'élite favoriseront l'idée de laisser le soulagement de la misère à l'Église et à la générosité des particuliers, tandis que d'autres, surtout dans les dernières décennies de la période étudiée, souhaiteront un meilleur encadrement de la pauvreté par une présence accrue et une gestion plus serrée de l'État.

Notre recherche sur le discours des classes fortunées du XIX^e siècle en regard de la pauvreté, des pauvres et de la charité, se présente comme une entreprise ouvrant un champ d'étude peu exploité au niveau de l'histoire sociale québécoise. Englobant une dimension historique qui touche de près le vécu et les intérêts des différentes classes sociales du Québec de 1850, notre présente analyse sur l'idée de la pauvreté pourrait peut-être entraîner des questionnements nouveaux et servir de tremplin à des investigations plus poussées.

CHAPITRE I

REGARD HISTORIOGRAPHIQUE SUR L'IDÉE DE LA PAUVRETÉ AU XIX^e SIÈCLE

Plusieurs historiens et historiennes se sont intéressés au phénomène de la pauvreté et aux conditions de vie de ceux qui ont connu la misère à différentes époques de l'histoire humaine. On ne saurait trop s'en étonner, puisque le manque ou la privation des ressources qui sont nécessaires à la vie et qu'on définit comme étant l'état de pauvreté, a constitué, de tout temps et jusqu'à nos jours, le lot d'un bon nombre d'individus qualifiés de pauvres, de mendiants, d'indigents, de démunis ou de défavorisés. Cependant, comme nous le fait remarquer la sociologue italienne Giovanna Procacci¹, bien que la pauvreté ait toujours existé, elle n'a pas toujours visé les mêmes groupes sociaux et reflété les mêmes privations matérielles. Aussi, convient-il de mentionner que du point de vue historique, comme le spécifie Procacci, la pauvreté ne peut se déterminer uniquement en se fondant sur le niveau de vie et de consommation des individus, bien que la pauvreté réfère constamment à l'absence, au manque ou à la pénurie de quelque chose. François-Xavier Merrien souligne, pour sa part, que la définition de la pauvreté s'avère quelque fois difficile quant à son interprétation. D'un avis semblable, l'historien André Gueslin, considère également la difficulté liée à une définition de la pauvreté. Qui est pauvre? Combien sont pauvres? Et pourquoi sont-ils pauvres? Voilà autant de questions qui peuvent, selon

¹ Giovanna Procacci, «De la mendicité à la question sociale», dans François-Xavier Merrien, dir., *Face à la pauvreté*, Paris, l'Atelier, 1994, pp. 29-47.

les deux historiens, donner lieu à des différences d'opinion entre les chercheurs.

L'analyse des documents qui contiennent les résultats des nombreuses enquêtes sociales qui furent menées en Angleterre comme en France, tout au long du XIX^e siècle, a conduit certains historiens étrangers à relever les grandes lignes de l'opinion des classes riches concernant la pauvreté et les pauvres. Mais au Québec, très peu d'historiens et d'historiennes ont porté un intérêt suffisamment substantiel à des recherches historiques dans ce champ d'investigation et, par conséquent, peu d'études québécoises ont été réalisées sur l'idée de la pauvreté au XIX^e siècle, hormis le récent ouvrage du professeur Jean-Marie Fecteau, dont l'analyse se situe dans la sphère du discours sur la pauvreté.

Ce qu'il s'agit plutôt de faire à cette étape, c'est examiner avec attention le discours de légitimation des politiques et des innovations institutionnelles, discours qui est partie intégrante du vaste débat occidental sur le crime et la pauvreté. Non pas, évidemment, que le discours précède ou détermine en quoi que ce soit la «pratique», mais essentiellement parce qu'il éclaire l'univers des représentations qui sous-tend les politiques et institutions d'assistance et de répression, comme les mutations fondamentales de cet univers.²

1.1 Historiographie sur les enquêtes sociales au XIX^e siècle

Partout en Occident, le développement effréné du capitalisme industriel et commercial a entraîné une augmentation du paupérisme urbain qui a vite pris des allures de « fléau » social. Les autorités de

² Jean-Marie Fecteau, *La liberté du pauvre, crime et pauvreté au XIX^e siècle québécois*, Montréal, VLB, 2004, p. 11.

l'époque instiguèrent donc des enquêtes sociales visant à faire le point sur la déplorable situation des classes ouvrières, dont la grande misère engendrait toutes sortes de problèmes menaçant l'ordre et la sécurité publique. Fouillant avec soin le contenu de ces précieux documents, certains historiens et historiennes ont fourni d'excellentes analyses sur le phénomène du *paupérisme*³. L'historien Jean-Marie Fecteau nous rappelle d'ailleurs que c'est au XIX^e siècle que «le discours sur le *paupérisme* devient omniprésent en Occident.⁴».

L'étude des enquêtes sociales britanniques du XIX^e siècle, par exemple, a permis à l'historien français Jacques Carré de dégager une vision globale du monde de la pauvreté ouvrière⁵. Il a d'abord constaté que l'industrialisation avait séparé la société en deux classes sociales bien distinctes : celle des riches bourgeois habitant la haute ville ou les banlieues ensoleillées et cossues, et celle des pauvres ouvriers vivant près des usines dans les bas quartiers sales et enfumés. Retranchées dans leurs quartiers mal famés, les masses laborieuses apparaissaient maintenant, aux élites sociales généralement bien nanties, comme une sorte de peuple étrange et dangereux, dont l'état de pauvreté et d'ignorance pouvait constituer une source de perturbation et de désordre

³ «Le terme de *paupérisme* emprunté à l'Angleterre, embrasse l'ensemble des phénomènes de la pauvreté; ce mot anglais signifiera donc pour nous la misère en tant que fléau social, la misère publique.», Eugène Buret, *De la misère des classes laborieuses en Angleterre et en France*, Paris, 1840, tome I, p. 108; cité dans François-Xavier Merrien, «Divergences franco-britanniques», dans François-Xavier Merrien dir., *Face à la pauvreté*, Paris, L'Atelier, 1994, p. 101.

⁴ Jean-Marie Fecteau, *Régulation sociale et transition au capitalisme. Jalons théoriques et méthodologiques pour une analyse du XIX^e siècle canadien*, Québec, PARQ, 1986, p. 39.

⁵ Jacques Carré, «Pauvreté et idéologie dans les enquêtes sociales au XIX^e siècle», dans Jacques Carré et J.P. Révauger dir., *Écrire la pauvreté, les enquêtes sociales britanniques aux XIX^e et XX^e siècles*, Paris, L'Harmattan, 1995, p. 201-222.

social. Jacques Carré nous rapporte que les enquêtes du XIX^e siècle décrivent la pauvreté comme un état anormal découlant d'une faiblesse de caractère conduisant à la paresse et au vice, et d'un manque de responsabilité face au travail et envers les obligations familiales de base. D'après ses recherches, les enquêtes sociales négligent complètement l'influence ou l'impact des événements extérieurs, telles les crises économiques et les bas salaires dans leur constat sur les causes et les effets du paupérisme. Ainsi, ce n'est qu'à partir de 1880, qu'on verra le chômage se ranger dans la liste des causes de la pauvreté⁶.

Les recherches de l'anthropologue Jean-Baptiste Martin ont amené ce dernier à la publication, en 1983, d'un ouvrage⁷ sur la question de la pauvreté en France au XIX^e siècle. Plusieurs philanthropes et réformateurs de l'époque ont laissé des témoignages très révélateurs sous forme de résultats d'enquêtes administratives ou de rapports d'études sociales et médicales diverses. Les centaines d'observations rapportées par ces inspecteurs français sur ce qu'ils appelaient à l'époque *la question sociale*, ont fourni à Jean-Baptiste Martin une riche matière pour son analyse. Retenant principalement les travaux sur «l'économie sociale» de Frédéric Le Play, considéré comme le premier sociologue «scientifique» des temps modernes, Martin décrit, d'une façon fort détaillée, les différents enjeux idéologiques reliés à la situation des pauvres. Il découvre ainsi que l'idée d'imprévoyance (financière) chapeautait la vision sociale de la pauvreté. Dans l'optique d'un libéralisme économique où chacun pouvait

⁶ Carré, «Pauvreté...», p. 215.

⁷ Jean-Baptiste Martin, *La fin des mauvais pauvres. De l'assistance à l'assurance*, Champ Vallon, PUF, 1983.

augmenter sa richesse personnelle suivant son ingéniosité, sa force de travail, sa détermination et son sens de l'économie et de la prévoyance, la pauvreté apparaissait comme la conséquence d'un manque de responsabilité et d'une imprévoyance flagrante face au travail et devant les nécessités de la vie. À la lumière de ses recherches, Jean-Baptiste Martin constate que tous les enquêteurs dont il a étudié les travaux, arrivent à la même conclusion : « Les pauvres font honte à la pauvreté.⁸».

Les travaux du professeur André Gueslin, ont également contribué à l'avancement des recherches sur l'idée de la pauvreté au XIX^e siècle. S'appuyant sur certains documents d'époque comme les écrits d'H.A. Frégier et d'Anatole Weber, Gueslin a constaté que la bourgeoisie française, bien qu'elle continuait de considérer l'aumône aux pauvres comme un geste très valable, privilégiait de plus en plus le travail, l'épargne et les bonnes mœurs, plutôt que le recours à la charité pour enrayer la pauvreté sociale. Selon André Gueslin, en effet, «c'est le rapport au travail qui fonde les réactions des élites face à la pauvreté.⁹». Le développement industriel qui, depuis le début du XIX^e siècle, connaissait une croissance fulgurante, de même que les idées de certains économistes libéraux réputés, tel Jean-Baptiste Say (1767-1832), Charles Dunoyer (1786-1862) et Frédéric Bastiat (1801-1850), entraînaient une modification idéologique importante concernant l'idée de la pauvreté. Une question bien simple semblait se formuler dans l'esprit des élites françaises : comment la pauvreté pouvait-elle persister, et même s'accroître, dans une société libre et industrielle qui offrait à chacun la

⁸ Martin, *La fin...*, p. 54.

⁹ André Gueslin, «Les élites françaises face à la pauvreté au XIX^e siècle», dans *Démocratie et pauvreté*, Paris, Albin Michel, 1991, p. 517.

possibilité de devenir riche ou, du moins, de bien gagner sa vie ? Les penseurs de l'époque, prônant leur foi dans le progrès social issu du libéralisme économique, affirmaient avec conviction que « dans une société en marche vers la liberté, la pauvreté était en train de diminuer même si elle ne pouvait pas être complètement éradiquée.¹⁰». Cependant, les récents travaux d'André Gueslin, qui est considéré comme l'un des principaux historiens de la pauvreté en France, jettent plus de lumière sur ces espoirs bourgeois du XIX^e siècle, qui souhaitaient voir disparaître la pauvreté sous les pas de la croissance industrielle. S'étant aussi penché sur la pauvreté au XX^e siècle, Gueslin a remarqué l'existence d'une certaine continuité entre les deux époques. Dans son dernier ouvrage¹¹, il démontre, en effet, qu'en dépit de la diversité des mesures sociales actuelles et malgré l'encadrement étatique de l'assistance, la proportion de gens dans le besoin n'a pas diminué au cours du XX^e siècle, mais elle est plutôt demeurée la même qu'au XIX^e siècle, soit environ 10% de la population.

La province de Québec est loin d'être aussi riche en documents d'époque résultant d'enquêtes sociales qui auraient été menées auprès des populations vivant dans la pauvreté au cours de la période que nous étudions. Cependant, dans leurs ouvrages respectifs, les historiens Terry Copp et Jean de Bonville mentionnent une étude sociologique qui fut réalisée en 1896 par Herbert Brown Ames¹², un montréalais anglophone

¹⁰ William Logue, «Les économistes libéraux en France» dans F.X. Merrien, *Face ...*, p. 55.

¹¹ André Gueslin, *Les Gens de rien*, Paris, Fayard, 2004.

¹² Herbert Brown Ames, *The City Below the Hill*, Montréal, 1897. Cité dans Terry Copp, *Classe ouvrière et pauvreté*, Montréal, Boréal, 1978, p. 18; cité dans Jean de Bonville, *Jean-Baptiste Gagnepetit*, Montréal, L'Aurore, 1975, p. 40.

qui concentra son intérêt sur les conditions de vie matérielles et financières des familles d'un quartier ouvrier de la métropole. Les résultats de cette étude ont d'ailleurs servi de point de référence à ces deux historiens pour dépeindre les conditions déplorables dans lesquelles évoluait la classe laborieuse québécoise vers la fin du XIX^e siècle. Bien qu'il soit davantage du ressort du gouvernement fédéral, le *Rapport de la Commission royale sur les relations du travail avec le capital au Canada*, (CRCTC) publié à Ottawa en 1889, constitue également une source importante d'informations sur les conditions difficiles qui maintenaient la classe ouvrière sous le joug de la pauvreté. Ainsi, le CRCTC nous apprend-il que «les ouvriers sont mal logés, dans des maisons mal bâties, malsaines et louées à des taux exorbitants.¹³ ». Malgré une certaine rareté de documents d'enquêtes officielles, les historiens et historiennes¹⁴ qui ont axé leurs recherches sur les conditions de vie des classes laborieuses québécoises, dans la deuxième moitié du XIX^e siècle, décrivent tous, en quelque sorte, des quartiers ouvriers surpeuplés, sans système d'aqueduc et d'égouts adéquats, des logements malsains où s'entasse, pêle-mêle, une population appauvrie, ignorante et malade, des femmes et des enfants soumis à des conditions de travail quasi inhumaines, des salaires nettement insuffisants pour l'achat d'une nourriture substantielle, un taux de mortalité infantile parmi les plus élevés du monde occidental¹⁵ et des conditions hygiéniques tout à fait déplorables qui favorisaient les

¹³ CRCTC, Rapport I, p. 29, cité dans de Bonville, *Jean-Baptiste...*, p.117.

¹⁴ Bettina Bradbury brosse un tableau très réaliste sur le sort des familles ouvrières montréalaises au cours de la période qui nous intéresse, dans son ouvrage *Familles ouvrières à Montréal*, Montréal, Boréal, 1995.

¹⁵ Martin Tétreault, «Les maladies de la misère, aspects de la santé publique à Montréal 1880-1914», *RHAF*, mars 1983, vol. 36, no 4, p. 508.

épidémies de maladies contagieuses le plus souvent mortelles à cette époque.

1.2 Historiographie générale traitant du discours idéologique sur la pauvreté

Une analyse comparative sur le phénomène de la pauvreté entre la France et l'Angleterre du XIX^e siècle, a conduit l'historien François-Xavier Merrien à relever une différence entre les deux nations en ce qui concerne leur conception de la pauvreté et l'interprétation qu'elles en donnaient. En Grande-Bretagne, par exemple, la pauvreté était considérée comme une situation voulue, non pas par Dieu, mais par l'individu lui-même qui refusait l'effort de travailler pour mieux se complaire dans l'oisiveté et le vice. D'après François X. Merrien, certaines politiques sociales anglaises, telle la nouvelle loi sur les pauvres de 1834, qui imposait des conditions extrêmement pénibles aux assistés des *workhouses*, trouvaient leur justification dans ce discours discriminatoire sur la pauvreté. Il en allait, selon Merrien, différemment en France où la pauvreté apparaissait plutôt comme un malheur social qui, non seulement atteignait l'individu, mais qui affectait surtout le sort de sa famille. La jeune République française qui venait à peine d'émerger d'un royaume voué au catholicisme depuis presque mille ans, continuait de considérer la charité comme une haute vertu morale¹⁶. Cette conception de la pauvreté favorisait donc, en France, une action beaucoup plus tournée vers la bienfaisance publique ou privée. Toutefois, malgré leur critique « courroucée » du système d'assistance anglais, des penseurs et réformateurs français, tel Eugène Buret, Alban

¹⁶ Merrien, «Divergences...», p. 111.

de Villeneuve-Bargemont et Alexis de Tocqueville, affirmaient que la sortie de la pauvreté devait passer par une réforme des mœurs, par l'habitude de l'épargne et par la moralisation de la famille. Ainsi, dans un mémoire présenté en 1846, et intitulé *De l'influence des passions sur l'ordre économique des sociétés*, Alban de Villeneuve-Bargemont condamnait la paresse et l'intempérance comme contrevenant aux lois du travail et de la charité¹⁷.

En 1984, une historienne américaine publiait une importante étude intitulée *The idea of poverty, England in the early industrial age*¹⁸. Gertrude Himmelfarb se présentait alors comme une pionnière dans le champ des recherches historiques sur l'idée de la pauvreté. Aussi n'hésitait-elle pas à reconnaître les nombreuses difficultés qui guettent les historiens qui orientent leur investigation vers ce domaine de l'histoire sociale. En effet, comme elle l'écrit à la page 17 de son ouvrage, «In this case, where the subject itself, the idea of poverty, has been so little examined, the difficulties are even more formidable». La rareté des synthèses sur ce sujet constitue, en effet, la principale difficulté rencontrée par les chercheurs et chercheuses qui ne peuvent alors bénéficier des travaux de leurs prédécesseurs.

Pour bien saisir les mentalités de « l'ère victorienne » face à la pauvreté, Gertrude Himmelfarb s'est d'abord penchée sur les doctrines et

¹⁷ André Tiano, *Alban de Villeneuve-Bargemont (1784-1850), le précurseur de l'État social ou un grand notable bien ordinaire?*, Nîmes, Colporteur, 1993, p. 328.

¹⁸ Gertrude Himmelfarb, *The idea of poverty, England in the early industrial age*, New York, Knopf, 1984.

les discours des grands penseurs de l'économie libérale : Adam Smith, Arthur Young, Thomas Malthus et Alexis de Tocqueville, chez qui elle a reconnu des idées qui ont fait leur chemin dans l'esprit des élites sociales tout au long du XIX^e siècle. Sans négliger, d'autre part, l'apport documentaire des sources à caractère économique, politique, sociologique et même littéraire, elle a poursuivi ses travaux sur la conception de la pauvreté, en ayant constamment à l'esprit le besoin de découvrir les raisons qui poussaient les philanthropes du XIX^e siècle, à vouloir réformer les pauvres. De son imposant travail de recherche, Himmelfarb en est arrivée à la constatation suivante : un certain consensus moral, prônant une moralité exemplaire et un fort souci de respectabilité sociale, s'est graduellement établi dans l'esprit bourgeois de l'époque. La question de la pauvreté, et les problèmes sociaux qu'elle engendre, se voyait traitée sous l'aspect « du *moral* et de l'*immoral* » par les différents auteurs : penseurs, administrateurs, philanthropes, médecins, journalistes, écrivains et membres du clergé, qui, comme le souligne la professeure Himmelfarb, appartenaient tous à l'élite instruite et bourgeoise. L'historien et l'historienne travaillant sur les discours ou sur les opinions relatives à la pauvreté au XIX^e siècle, doivent donc se rappeler, toujours selon Himmelfarb, que les sources écrites de l'époque ne sont pas toujours représentatives de la pensée des pauvres eux-mêmes : « what we do have, by way of working class sources, are documents more often addressed to the working classes than originating with them.¹⁹ », ce qui constitue une difficulté supplémentaire pour les chercheurs qui doivent demeurer conscients de la subjectivité des documents qu'ils consultent.

¹⁹ Himmelfarb, *The idea...*, p. 14 et 404.

Toutefois, n'étant pas principalement basée sur des enquêtes sociales ou sur des rapports gouvernementaux, à la différence des historiens cités précédemment, l'analyse que Gertrude Himmelfarb développe dans *The Idea of Poverty*, présente une vision plutôt théorique du phénomène de la pauvreté au XIX^e siècle. En effet, sa réflexion approfondie sur les théories élaborées par les penseurs du libéralisme économique, ainsi que l'analyse qu'elle fournit sur les arguments de certains réformateurs sociaux bien connus des historiens, tel Thomas Malthus, confine son intérêt de recherche dans un espace plutôt abstrait, et fortement empreint de subjectivité, qui s'éloigne des dures réalités quotidiennes d'une population laborieuse appauvrie qui luttait pour survivre. Cependant, dans un ouvrage plus récent intitulé *Poverty and Compassion. The Moral Imagination of the Late Victorians*²⁰, Himmelfarb s'est approchée des conditions liées au paupérisme londonien en basant, cette fois-ci, son analyse sur les enquêtes et sur les statistiques de Charles Booth et de Seebohm Rowntree. Mais l'historienne ne peut s'empêcher de remarquer l'influence des valeurs morales de la société bourgeoise dans son action philanthropique auprès des classes laborieuses. «But on the central issue of morality itself, whether morality played a significant role in social affairs, the evidence is irrefutable.²¹», écrit-elle dans l'introduction de son livre. Particulièrement concentrée sur la pauvreté londonienne, la professeure Himmelfarb arrive, cependant, aux mêmes conclusions que Jacques Carré, c'est-à-dire que pour la bourgeoisie britannique, la masse des pauvres laborieux représentait une menace et un danger pour l'ordre social établi. La philanthropie des dernières

²⁰ Gertrude Himmelfarb, *Poverty and Compassion*, New York, Vintage, 1991.

²¹ Himmelfarb, *Poverty...*, p. 7.

décennies du XIX^e siècle s'est donc fortement imprégnée de l'idée d'une réforme morale et, dans bien des cas, d'après Himmelfarb, les valeurs religieuses des philanthropes ont servi d'appui à la fondation de certaines œuvres de charité, telle l'œuvre de l'Armée du Salut qui débutait avec 5000 membres en 1878. «While others were promoting the idea of science in the service of humanity, the Salvation Army was devoting itself to religion in the service of humanity», note la professeure Himmelfarb²².

1.3 Historiographie québécoise sur l'idée de la pauvreté

Bien que la majeure partie des analyses en histoire sociale effleurent, de façon plus ou moins directe, la question de la mentalité des élites face à la pauvreté au XIX^e siècle, il n'existe pas, à notre connaissance, de recherche historique spécifique sur l'idéologie de la pauvreté au Québec. Or, comme le mentionne Gertrude Himmelfarb, «the history of the idea of poverty is a microcosm of the history of ideas in general.²³». De fait, l'idéologie de la pauvreté se présente un peu comme une spécificité, une branche cadette, du grand domaine de l'histoire des idées ou des idéologies.

On pourrait cependant mentionner les travaux de l'historienne Fernande Roy qui, sans se rapporter particulièrement aux idées et aux opinions sur la pauvreté, nous offrent toutefois une très bonne interprétation du discours libéral des hommes d'affaires montréalais de la

²² Himmelfarb, *Poverty ...*, p. 220.

²³ Himmelfarb, *The idea...*, p. 14.

fin du XIX^e siècle. En effet, dans un ouvrage qu'elle a publié en 1988²⁴, Fernande Roy nous présente les milieux d'affaires francophones de Montréal, où des Canadiens français actifs et ambitieux, se réunissaient en chambre de commerce en 1886. Exprimant ses idées et ses opinions dans les deux journaux qu'elle créa, soit *Le Moniteur canadien* et *Le Prix courant*, cette bourgeoisie d'affaires y faisait la promotion du progrès et des qualités nécessaires au succès. En parcourant les pages de ces deux hebdomadaires, Fernande Roy a donc remarqué que les hommes d'affaires de la fin du XIX^e siècle, étaient convaincus que le bonheur d'un individu reposait sur son succès matériel, et que celui-ci se méritait par le travail et la persévérance, par l'ambition et l'esprit d'entreprise, par la sobriété et l'épargne, ainsi que par l'honnêteté et la recherche du profit maximal.

Concernant la pauvreté, la professeure Fernande Roy a constaté que les bourgeois capitalistes de l'époque ne s'intéressaient pas tellement au sort des défavorisés. Quelques dizaines d'articles seulement, dans les journaux d'affaires, sont consacrés à la charité ou à la philanthropie, alors que ceux sur le progrès et sur la réussite se comptent par centaines²⁵. De façon générale, les hommes d'affaires montréalais de la fin du XIX^e siècle, considéraient qu'il était préférable que les riches gardent leur argent pour le faire fructifier et créer ainsi de l'emploi, plutôt que de le donner aux pauvres qui ne sauraient que le gaspiller. Bien mieux que toute œuvre de charité, le travail constituait, pour eux, le meilleur moyen d'enrayer la

²⁴ Fernande Roy, *Progrès, harmonie, liberté. Le libéralisme des milieux d'affaires francophones de Montréal au tournant du siècle*, Montréal, Boréal, 1988.

²⁵ Roy, *Progrès...*, p. 144.

pauvreté : « c'est en créant du travail qu'on peut soulager la misère.²⁶ ». En effet, pour ces capitalistes fortement imprégnés de l'individualisme du discours libéral, « c'est à chacun de faire son chemin ici-bas²⁷ », en profitant des bienfaits du progrès. Mettant ainsi en lumière les objectifs sociaux des bien nantis des milieux d'affaires, de même que les valeurs morales qui leur semblaient nécessaires à la réalisation de ces objectifs de progrès, de réussite et de bonheur, Fernande Roy nous permet de pénétrer dans l'esprit bourgeois de l'époque, où était entretenue l'idée d'une pauvreté née d'un refus de travailler à sa réussite personnelle et d'un certain désir à vouloir se complaire dans la paresse et le vice.

Après de nombreuses années consacrées à la recherche historique sur la mise en place et sur l'organisation des systèmes d'assistance à la pauvreté, le professeur Jean-Marie Fecteau s'est intéressé au discours sur le crime et sur la pauvreté des élites québécoises du XIX^e siècle, dans un ouvrage fort détaillé qu'il a publié récemment. En effet, dans *La liberté du pauvre*, Fecteau met en relief le paradoxe du discours du libéralisme économique qui, bien que favorisant le progrès et la richesse pour tous les hommes dans un esprit de liberté, n'en demeure pas moins une théorie sociale fortement imprégnée des valeurs morales d'une minorité, soit celles de l'élite bourgeoise désireuse d'asseoir son hégémonie sur une société laborieuse majoritairement brimée dans sa propre liberté. Jusqu'alors, Jean-Marie Fecteau s'était surtout concentré sur le discours philanthropique qui présidait à la mise en place des différents systèmes

²⁶ *Le prix courant*, 5 février 1897, dans Roy, *Progrès...*, p. 145.

²⁷ *Le Moniteur canadien*, 15 mai 1896, dans Roy, *Progrès...*, p. 140.

d'assistance, particulièrement dans les premières décennies du XIX^e siècle qui correspond, d'après lui, à la fascinante période de la *transition au capitalisme*²⁸. Ses recherches ultérieures l'ont conduit à développer l'idée que bien avant le geste purement charitable, l'action des élites, en regard de la création et du soutien des institutions de charité, prenait des couleurs de « réforme » et de « prise en charge » des classes pauvres. À l'aide d'une abondante documentation, le professeur Fecteau a construit son argumentation autour du thème de la *régulation sociale* qu'il décrit non pas comme un mode de contrôle social, mais plutôt comme une logique de fonctionnement, à la fois cohérente et contingente, selon laquelle les sociétés essaient de transiger avec leurs inégalités et leurs différences.

En effet, les principes d'organisation qui donnent son efficace propre à un ensemble social donné déterminent aussi une logique particulière de prise en charge de phénomènes comme la misère et le crime [...] Cela dit, pauvreté et crime ne sont qu'une des multiples dimensions de la régulation sociale.²⁹

Jean-Marie Fecteau a donc remarqué qu'à partir de 1815, devant l'augmentation de la pauvreté dans les campagnes et dans les villes, un consensus semblait s'établir dans le discours des élites, qui lui est apparu, dès lors, comme « un discours de classe »³⁰. De plus en plus bourgeoise et capitaliste, c'est-à-dire imprégnée des valeurs glorifiant le travail, l'ordre et la moralité, l'élite québécoise de la première moitié du XIX^e siècle

²⁸ «La période couvrant les années 1815 à 1840 est probablement une des périodes historiques les plus complexes de l'histoire de l'Occident. Elle se situe au cœur même du grand débat sur la transition au capitalisme...», Jean-Marie Fecteau, *Un nouvel ordre des choses : la pauvreté, le crime, l'État au Québec, de la fin du XVIII^e siècle à 1840*, Montréal, VLB, 1989, p. 139.

²⁹ Fecteau, *Un nouvel ordre...*, p. 10.

³⁰ Jean-Marie Fecteau, «*La pauvreté, le crime, l'État : Essai sur l'économie politique du contrôle social au Québec, 1791-1840*», Thèse de doctorat, Université de Paris, 1983, p. 263.

commençait à considérer l'indigence comme une maladie, un mal social. Le traitement le plus approprié alors pour enrayer « le mal de la misère », prenait la forme d'une philanthropie active, c'est-à-dire ne se limitant plus uniquement au soulagement de la pauvreté par les dons charitables, mais insufflant aux institutions de charité une nouvelle vocation, celle de corriger et de réhabiliter les pauvres et les miséreux.

Afin de nous épargner les chagrins et les remords que nous prépare cette génération vicieuse, forçons-là au travail, si elle ne veut pas s'y plier de bon gré; enseignons-lui dans ces temples consacrés à la charité et à l'humanité les moyens d'être utiles à eux-mêmes et à la société...³¹

Dans son dernier livre, poussant plus avant dans le temps sa réflexion, Fecteau observe que dans les faits, le discours libéral ne sert que les intérêts des plus forts, c'est-à-dire des riches, dans l'exercice de leur domination sur une masse de petits travailleurs ignorants, dûment maintenus dans les rangs d'une exploitation «librement» consentie. Dès lors, au fur et à mesure des multiples changements qui bousculaient et transformaient le monde occidental au fil du XIX^e siècle, les opinions et les idées sur la pauvreté évoluèrent. Ainsi, dans les débuts du XIX^e siècle, Fecteau constate que le crime et la pauvreté signifiaient, pour l'élite, l'inadaptation du peuple aux valeurs de la nouvelle société libérale, alors que vers le milieu du siècle ces deux problèmes sociaux, c'est-à-dire le crime et la pauvreté, devenaient plutôt l'expression d'une déviance personnelle, c'est-à-dire du refus de l'individu de se comporter selon la norme. Puis, vers la fin du XIX^e siècle, le crime et la pauvreté en vinrent à être perçus comme une forme de pathologie sociale sur laquelle pouvait se

³¹ Lettre signée «les deux amis», *Courrier de Québec*, 1807, citée dans Fecteau, «*La pauvreté...*», p. 313

poser l'oeil «scientifique» des nouvelles sciences sociales. La philanthropie et la charité apparaissaient à l'élite comme des moyens efficaces pour corriger les déviants, c'est-à-dire pour réhabiliter les criminels et les pauvres qui ne se conformaient pas aux règles et aux valeurs d'une société libérale et capitaliste, où chacun avait la liberté, le droit et le devoir de se prendre en main, d'assurer sa subsistance et de prospérer.

...Ce serait supprimer la dignité, la liberté, la responsabilité des individus, que de transporter sur le corps social la charge qui pèse sur chacun de se garder, de se conserver, de se développer...(Renouard 1853, 327-328).³²

Sans nous opposer à la thèse défendue par le professeur Fecteau dans son dernier volume, et qui démontre que le discours sur la pauvreté et les pauvres du clergé et de la classe aisée du Québec du XIX^e siècle, visait une action philanthropique, c'est-à-dire la mise en place d'un système d'assistance évoluant sous l'égide d'une régulation à la fois libérale et catholique, notre présente analyse gravite, cependant, autour de cette pensée de Fecteau.

1.4 Problématique et critique historiographique

Alors que Jean-Marie Fecteau ne fait que survoler le discours des membres des élites laïque et cléricale concernant la pauvreté, sans chercher à saisir ou à mettre en parallèle les différences et les ressemblances dans leurs idées et dans leurs opinions, c'est justement sur l'analyse et sur les variations internes du discours des élites que se porte notre intérêt de recherche.

³² Fecteau, *La liberté...*, p. 222.

À la différence de la récente étude de Fecteau, qui examine en détail l'évolution des systèmes d'assistance et des organisations qui présidaient au soulagement de la misère québécoise au cours du XIX^e siècle, en faisant ressortir les différents discours sur lesquels reposaient les mutations et les transformations au sein de ces systèmes de régulation d'une pauvreté déviante, nous avons choisi, pour notre part, de nous concentrer uniquement sur les idées et sur les opinions des élites laïques et religieuses, concernant la pauvreté, les pauvres et la charité.

Notre incursion intellectuelle dans le domaine des représentations historiques du phénomène de la pauvreté via le discours et les opinions des élites bourgeoises et cléricales, doit être vue simplement comme une ouverture éclairant davantage les idées qui pouvaient alimenter les discussions entre les membres de la classe dirigeante en regard de la pauvreté et des pauvres. Un peu comme Gertrude Himmelfarb et quelques autres historiens que nous avons cités précédemment, nous portons un intérêt aux penseurs du libéralisme économique et aux réformateurs sociaux des XVIII^e et XIX^e siècles, dont les théories ont fait leur chemin dans la pensée sociale des élites bourgeoises de l'époque. Mais, contrairement à Himmelfarb, qui s'est investie dans l'étude de cette influence idéologique sur la pensée charitable de la bourgeoisie londonienne, nous avons préféré nous rapprocher du «terrain» pour entendre discourir les membres de l'élite laïque et cléricale. Au pied des tribunes oratoires, à l'affût des écrits et des articles de journaux de l'époque, à l'écoute des sermons et des mandements religieux, nous avons découvert une richesse d'informations qui nous ont révélé, non seulement l'opinion de la classe aisée canadienne-française sur la pauvreté, mais

aussi qui nous ont dévoilé une scène idéologique québécoise complexe, où fusaient, de toute part, les polémiques et les débats entre libéraux et ultramontains. En énonçant les idées et les opinions des membres de l'élite sociale de la deuxième moitié du XIX^e siècle québécois, et en faisant ressortir les similitudes et les divergences de ces opinions, nous voulons jeter un éclairage nouveau sur les points de vue historiographiques traditionnels. Nous rappelons que cet aspect de l'histoire québécoise, qui veut mettre en lumière ce que les élites pensaient des pauvres et ce qu'ils disaient sur la pauvreté et sur la charité, n'a pas été particulièrement fouillé par les historiens et les historiennes du Québec.

Vu sous cet angle, notre recherche n'entre pas comme telle dans l'étude systématique des organisations d'assistance à la pauvreté, non plus qu'elle ne cherche pas à établir une relation directe entre les discours de l'époque et l'action philanthropique. Toutefois, en faisant un peu de lumière sur les idées et sur les opinions de l'élite du XIX^e siècle face à la pauvreté, notre analyse peut se greffer aux analyses du professeur Fecteau, dans l'optique d'une vision idéologique plus complexe de la pauvreté qui pourrait contribuer à une interprétation plus représentative des réseaux d'assistance de l'époque.

Tout au long de notre analyse, nous souhaitons donc demeurer fidèle à notre objectif qui est d'ouvrir un volet sur les idées, sur les croyances et sur les opinions des bien nantis quant à la pauvreté et aux pauvres et de nous approcher ainsi des valeurs morales qui soutenaient cette élite sociale dans l'atteinte et la réalisation de ses objectifs, à la fois personnels et sociaux.

Les historiens et les historiennes qui ont travaillé sur la pauvreté au XIX^e siècle, ont donc éclairé la face cachée d'un siècle mouvementé, où le développement expansif du capitalisme industriel favorisait l'enrichissement de la bourgeoisie. C'est donc vers ces privilégiés de la fortune et vers les membres de l'élite cléricale que nous tournons maintenant notre regard, pour mieux les connaître et pour mieux saisir ensuite leurs opinions et leurs idées sur la pauvreté et sur les pauvres.

CHAPITRE II

OBJECTIFS SOCIAUX ET VALEURS MORALES DU CLERGÉ ET DE LA BOURGEOISIE

Au cours du XIX^e siècle, les villes de Québec et de Montréal virent naître et prospérer une riche bourgeoisie issue des milieux d'affaires et professionnels. Grands négociants, industriels ambitieux, marchands grossistes, grands propriétaires fonciers, avocats réputés, intellectuels et journalistes chevronnés, formèrent dès lors une classe de notables bien campée à l'avant-scène de la vie politique, économique et culturelle du Québec de cette époque. Occupant également une place importante sur l'échiquier social, un clergé catholique aux tendances ultramontaines prêchait la parole de Dieu et s'occupait activement des œuvres de charité qu'il fondait et administrait.

Dans le présent chapitre, nous tournerons notre attention du côté des principaux objectifs sociaux et des principales valeurs morales privilégiées par les membres de l'élite laïque et cléricale québécoise du XIX^e siècle. Il nous semble, en effet, que même si elle ne constitue pas une analyse des plus approfondie, notre incursion intellectuelle au sein de la composition et des intérêts idéologiques des élites de 1850, ne pourra que mieux nous aider à saisir, ultérieurement, les idées et les opinions de leurs membres sur la charité, sur la pauvreté, sur les pauvres et sur les moyens de soulager leurs misères.

2.1 Hommes d'affaires, hommes de loi et hommes de lettre

Entre 1850 et 1900, le Québec connaissait un formidable développement économique qui entraînait également l'établissement des milieux d'affaires et professionnels, dans lesquels évoluait une jeune bourgeoisie toute empreinte du dynamisme des bâtisseurs d'une société moderne et industrielle. Pour la plupart, ces bourgeois étaient issus du peuple et ils avaient accédé à la fortune par leur travail, par leurs études, surtout pour ceux des milieux professionnels, par leur audace et par leur aptitude à saisir les bonnes occasions de s'enrichir. En 1847, un organe de la presse française, le *Journal des Débats*, donnait une définition plutôt justificative de la bourgeoisie française, qui pouvait s'appliquer également à l'élite laïque québécoise.

Il n'y a pas de classe en France dans le sens rigoureux du mot. La bourgeoisie n'est pas une classe, c'est une position; on acquiert cette position, on la perd. Le travail, l'économie, la capacité la donne; le vice, la dissipation, l'oisiveté la font perdre. La bourgeoisie est si peu une classe que les portes en sont ouvertes à tout le monde pour en sortir comme pour y entrer.¹

Cet article, qui semble vouloir dissocier la position bourgeoise de toute forme de discrimination sociale, nous permet d'entrevoir, cependant, la pensée bourgeoise en regard des conditions morales permettant à tout homme honnête de sortir de la pauvreté et d'accéder à la richesse. En effet, au travers des différents discours bourgeois de l'époque se perçoit l'idée selon laquelle l'ambition et le désir de réussir d'un individu, alliés à son ingéniosité, à sa capacité de travailler et à sa discipline morale, constituaient le fondement de sa fortune et de sa distinction sociale. Le

¹ Cité dans Adeline Daumard, *Les bourgeois et la bourgeoisie en France depuis 1815*, Paris, Flammarion, 1991, p. 129.

libéralisme économique du XIX^e siècle, qui s'appuyait sur la règle du *laissez faire* énoncée par l'économiste Jacques Turgot (1727-1781) en 1766², ouvrait justement la voie des affaires et de la richesse aux hommes de toute condition sociale hantés par l'ambition de la réussite. Libérés de toute entrave au développement de leur commerce et de leur industrie, plusieurs jeunes hommes partis de rien, tel Joseph Masson, Théodore Viau ou Jean-Baptiste Rolland, ont ensuite acquis des fortunes considérables par leur sens des affaires et par une vie consacrée au travail. Aussi, ne devant le succès et l'aisance matérielle à personne d'autre qu'à eux-mêmes et à leurs propres efforts, ces *self made men* avaient-ils tendance à se faire les promoteurs de la responsabilité individuelle face à la réussite financière. Or, si tout homme valide était l'artisan de sa réussite matérielle, ne pouvait-il pas, en contre partie, être tenu pour responsable de sa vie de misère lorsque la pauvreté s'abattait sur son existence?

Ce milieu des affaires très actif et en pleine expansion, où s'effectuaient quantité de transactions commerciales, de transferts de titres, de signatures de contrats et autres formalités s'accordant à la bonne marche des finances, tant publiques que privées, requérait, cependant, l'assistance de magistrats et d'officiers compétents en matière de législation, surtout d'ordre civile et financière. Le milieu du XIX^e siècle vit donc plusieurs jeunes gens prendre le chemin des études classiques pour embrasser ensuite une carrière dans les professions dites «libérales». Avant 1850, c'était surtout dans le domaine de la politique et des institutions parlementaires que l'élite laïque canadienne-française

² Turgot, *Réflexions sur la formation et la distribution des richesses*, 1766, cité dans Michel Beaud, *Histoire du capitalisme de 1500 à nos jours*, Paris, Seuil, 1990, p. 83.

accédait à l'aisance financière et au prestige social³. Mais au mitan du siècle, sous la poussée du modernisme et du progrès industriel, un contingent important de jeunes avocats, de notaires et de médecins émergèrent des collèges classiques et suivirent à peu près le même cheminement professionnel qui leur permettait d'acquérir la notoriété et la fortune en cumulant, bien souvent, des tâches et des fonctions dans les domaines financier, politique, journalistique, artistique et littéraire.

Éduqués par le clergé catholique, les jeunes séminaristes et universitaires de cette époque recevaient un enseignement qui tendait à former une élite, non seulement instruite, mais également nantie d'une bonne moralité chrétienne et d'un bel esprit de charité. En ce sens, on peut dire comme l'historien Nive Voisine que l'enseignement des Jésuites convergeait à «former une élite laïque capable d'appuyer les œuvres du clergé.⁴».

Préférant le monde des idées et de la communication à celui des plaidoiries ou du négoce, plusieurs diplômés des collèges classiques, ainsi que certains entrepreneurs autodidactes, se tournèrent plutôt vers les arts littéraires, alliant à la fois l'écriture, la science et le journalisme. La presse écrite connut alors une période des plus florissantes avec quelques centaines de nouveaux journaux qui furent fondés, publiés et répartis

³ Voir à ce sujet l'article de Fernand Ouellet, «Nationalisme canadien-français et laïcisme au XIXe siècle», dans Jean-Paul Bernard, dir., *Les idéologies québécoises au 19^e siècle*, Montréal, Boréal, 1973, p. 44.

⁴ Nive Voisine, «L'ultramontanisme canadien-français au XIX^e siècle», dans N. Voisine et Jean Hamelin, dir., *Les Ultramontains canadiens-français*. Montréal, Boréal, 1985, p. 76.

dans la plupart des villes et des localités de la province de Québec⁵. Il n'était pas rare, en effet, que certains jeunes avocats ou encore que quelques intellectuels autodidactes se lancent dans le journalisme et s'approprient même certains titres. Les nombreuses oppositions idéologiques et politiques entre libéraux, conservateurs et ultramontains, donnèrent naissance, à cette époque d'effervescence intellectuelle, à une foule de journaux, dont le journal *La Patrie*, fondé par Honoré Beaugrand (1848-1906) en 1879, où se sont exprimés, tout au long de la seconde moitié du XIX^e siècle, des gens instruits et cultivés appartenant à l'élite francophone.

Qualifié de «siècle de l'éloquence» par l'historien Yvan Lamonde⁶, le XIX^e siècle a également vu s'édifier de nombreuses tribunes où les lettrés issus du cours classique, avocats, journalistes et autres intellectuels, s'exerçaient à l'art oratoire par le biais de conférences et de discours. Autant au Québec que partout dans le monde occidental, se créèrent alors diverses sociétés savantes, associations, clubs, ou cercles à caractère culturel ou philanthropique, qui réunissaient une élite instruite avide d'apprendre et de s'exprimer sur les idées et sur les découvertes du monde moderne. Les Cabinets ou Chambres de lecture paroissiales, les Sociétés de discussion, les Instituts et les diverses Académies, contribuaient à l'essor culturel de la société canadienne-française, en offrant à leurs membres l'accès aux journaux et aux revues, aux conférences, aux

⁵ Yvan Lamonde, *Histoire sociale des idées au Québec, 1760-1896*, Montréal, Fides, 2000, p. 415.

⁶ «La conférence publique, l'essai et le débat participent d'une culture de l'éloquence qui, dans une société rurale et de tradition orale, domine même les élites formées au discours en classe de Rhétorique et dans les académies de collège» dans Lamonde, *Histoire...*, p. 410.

discours et aux livres⁷. La plus célèbre de ces associations culturelles fut, sans aucun doute, l'Institut Canadien qui, de 1845 à 1871, présenta 68 conférences publiques traitant de la liberté, de la démocratie, de l'instruction, de l'économie politique et du nationalisme⁸. Non seulement ces diverses sociétés culturelles, philanthropiques et mondaines servaient-elles de point de ralliement pour l'élite aisée et cultivée du Québec de 1850, mais elles permettaient également à certains intellectuels, tels le journaliste Étienne Parent, le seigneur Louis-Antoine Dessaulles, le juge Basile Routhier ou l'historien Thomas Chapais, de se faire entendre et de se distinguer au sein de la société bourgeoise.

Occupée, pour une part, à développer le commerce, l'industrie et les moyens de transport, de même qu'appliquée sur l'essor intellectuel et culturel d'une jeune société moderne, pour l'autre part, la classe aisée canadienne-française de la deuxième demie du XIX^e siècle, poursuivait des objectifs sociaux bien précis, de même qu'elle privilégiait une bonne conduite morale pour chaque individu.

2.2 Les objectifs sociaux de la bourgeoisie

Dans une société en marche vers le progrès, chaque citoyen était invité, tout en voyant à son propre intérêt, à contribuer à la richesse générale du pays en mettant à profit ses capacités et son travail. On

⁷ «L'association est, sous l'Union, la matrice du décollage culturel, parce qu'elle rend possible et met à contribution les trois formes par excellence de la culture du XIX^e siècle : la presse, la tribune, la bibliothèque», dans Lamonde, *Histoire...*, p. 409.

⁸ Yvan Lamonde, *Gens de parole, Conférences publiques, essais et débats à l'Institut Canadien de Montréal*. Montréal, Boréal, 1990, pp. 52-53.

comprendra alors la grande importance qui était accordé au travail qu'on considérait comme la base de la réussite sociale et financière. Pour la plupart des membres de l'élite laïque ne suffisait-il pas qu'un homme soit travaillant, honnête, sobre, économe et responsable pour contrer la pauvreté et sortir des griffes de la misère?

2.2.1 La liberté

La liberté était, sans conteste, le premier objectif recherché et défendu par les membres de l'élite laïque du XIX^e siècle. Dans son *Discours sur la tolérance*, prononcé en 1868, le seigneur Louis-Antoine Dessaulles présentait une définition détaillée d'une société libérale, selon un évêque français, M^{gr} Rendu. Une société libre jouissait d'une liberté politique, d'une liberté civile, d'une liberté religieuse, d'une liberté d'enseignement, d'une liberté administrative et d'une liberté d'association⁹. Le chef du parti libéral, sir Wilfrid Laurier, exprimait également son grand respect pour le principe de la liberté lorsqu'en 1877, il déclarait «qu'être libéral signifie simplement croire à la liberté, à la démocratie et au progrès¹⁰». D'une pensée similaire, l'honorable Joseph Adolphe Chapleau, chef du parti conservateur, affirmait que «cette lutte ne se fera pas par la guerre, mais par le progrès, par l'industrie, par la liberté des institutions.¹¹», dans un discours qu'il prononçait en 1880.

⁹ Louis-Antoine Dessaulles, *Discours sur la tolérance*, 17 décembre 1868. Présenté par Adrien Thério, Montréal, XYZ, 2002, p. 43.

¹⁰ Cité dans Fernande Roy, *Histoire des idéologies au Québec aux XIX^e et XX^e siècles*, Montréal, Boréal, 1993, p. 53.

¹¹ Joseph Adolphe Chapleau, «Discours, 3 décembre 1880», dans *L'honorable J. A. Chapleau*, Montréal, Sénécal, 1887, p. 159.

Une société dans laquelle tous les individus ont des droits et sont libres de s'exprimer, d'entreprendre des affaires, de posséder des biens et de faire fructifier leurs avoirs, ne pouvait qu'être bénéfique au développement et à l'enrichissement personnel, de même qu'à l'expansion de la richesse collective. Pour la bourgeoisie québécoise de la deuxième demie du XIX^e siècle, la liberté ouvrait donc toute grande la porte à la prospérité.

2.2.2 Prospérité et Progrès

Il s'avérait aussi, pour ces gens du peuple qui acquéraient la fortune et le prestige par eux-mêmes, que quiconque possédant le talent, la moralité et la volonté de travailler, pouvait accéder à la richesse, ou du moins, améliorer considérablement ses conditions d'existence. C'est un peu ce qu'affirmait Étienne Parent dans son discours sur le travail, «on sait aujourd'hui qu'il n'y a qu'un moyen de prospérer, c'est de travailler; que plus un pays aura de travailleurs, plus il s'enrichira;¹²». C'est également vers une société prospère que l'honorable J. A. Chapleau invitait ses compatriotes Canadiens français à marcher, lorsque dans une lettre qu'il leur adressait, en 1885, il leur écrivait ceci :

Je n'ai pas à regretter mes efforts, j'étais dans mon droit; car je n'attaquais pas les intérêts de nos concitoyens d'origine britannique. Stimulé par leur esprit d'entreprise, je voulais voir les miens marcher de pair, avec eux, dans la voie de la prospérité matérielle.¹³

¹² Étienne Parent, «Du travail chez l'homme», discours devant l'Institut canadien, 1847, dans James Huston, *Le répertoire national ou Recueil de Littérature canadienne*, 1850, vol. IV, Montréal, VLB, 1982, p. 75.

¹³ Joseph Adolphe Chapleau, «Lettre adressée aux Canadiens Français, le 28 novembre 1885, sur la question Riel», dans Chapleau, *L'honorable...*, p. 483.

S'adressant aux instituteurs canadiens, en 1858, l'association des enseignants de l'École Normale de Laval, leur faisait miroiter l'idée qu'en participant activement à leur association, ils pouvaient améliorer leur position dans l'échelle sociale et atteindre un certain degré de prospérité.

L'association des Instituteurs de la Circonscription de l'École Normale Laval ... est appelée, conjointement avec l'École Normale, à donner aux hommes qui ont entre les mains l'éducation de la jeunesse de ce pays [...] la brillante position que la grandeur de leurs fonctions leur destinent [sic] sur les degrés de l'échelle sociale. Mais pour obtenir ce degré de prospérité, il faut que les instituteurs de ce District soutiennent cette association de leur présence, de leur énergie, de leurs efforts...¹⁴

Heureuse à l'idée de traverser une époque de grandes découvertes et d'innovations diverses qui honoraient le génie des hommes et témoignaient de la grandeur de la civilisation, la bourgeoisie canadienne-française vénérât son siècle, le XIX^e siècle, qu'elle considérait comme une période de grand progrès dans l'histoire humaine. «Notre illustre dix-neuvième siècle si fécond dans tous genres de découvertes scientifiques...¹⁵», s'exclamait le président de l'Union catholique, Albert de Lorimier, en 1898. Pour sa part, l'honorable Étienne Paschal Taché était certain de vivre «dans le siècle tout positif...où toutes les fortunes sont à faire¹⁶». Le progrès devenait, de ce fait, un autre objectif social d'importance pour cette classe aisée qui s'affirmait et qui grandissait dans son rôle de classe dirigeante. «*Travail et progrès! Tolérance et liberté de pensée!*», telle était la devise de l'Institut canadien¹⁷. En 1892, *Le*

¹⁴ *Le Courrier du Canada*, 25 août 1858.

¹⁵ Albert de Lorimier, «La mendicité», *La Patrie*, 22 février 1898.

¹⁶ Étienne Paschal Taché, «Du développement de la force physique chez l'homme», dans Huston, *Le répertoire...*, vol. IV, p. 363.

Moniteur du commerce, journal de la chambre de commerce du District de Montréal, et dont la devise était «*Tout pour le progrès*», écrivait qu'il voulait «Regrouper toutes les bonnes volontés autour d'une idée, celle du progrès.¹⁸». Dans un ouvrage qu'il publiait, en 1883, sur la vie et l'œuvre de l'historien François-Xavier Garneau, Pierre-Joseph-Olivier Chauveau résumait bien l'idée de la classe bourgeoise de son époque en écrivant ces lignes.

Les progrès que nous avons faits dans l'instruction publique, dans la littérature, dans les sciences et dans les beaux-arts depuis les vingt dernières années, auraient été une source de vive satisfaction pour notre historien...¹⁹

Mais, pour assurer le progrès et la prospérité de la société moderne, les membres de la bourgeoisie, tant des milieux d'affaires que des milieux professionnels, privilégiaient une société respectueuse de l'ordre public et des lois. «En effet, un délit social est ce qui blesse les droits des autres, ou ce qui est contraire aux lois nécessaires pour la conservation de l'ordre public.», expliquait l'avocat de Lorimier, en 1898²⁰.

Liberté, progrès, prospérité et ordre public, tels étaient les principaux objectifs sociaux de la bourgeoisie canadienne-française de la deuxième demie du XIX^e siècle.

¹⁷ Lamonde, *Gens...*, p. 75.

¹⁸ *Le Moniteur du commerce*, 8 juillet 1892. Cité dans F. Roy, *Progrès...*, p. 111.

¹⁹ Pierre-Joseph-Olivier Chauveau, *François-Xavier Garneau, sa vie et ses œuvres*. Montréal, Beauchemin, 1883. Cité dans André Labarrère-Paulé, *Pierre-Joseph-Olivier Chauveau, textes choisis*. Montréal, Fides, 1962, p. 64.

²⁰ A. de Lorimier, « La mendicité...



ETIENNE PARENT



L'RON, PIERRE J. O. CHAUCHEAU, LL. D., C. R. D'après une photographie de Notman.

2.3 Les valeurs morales de la bourgeoisie

Souhaitant vivre dans un environnement social où chacun, du plus pauvre au plus riche, respectait les lois, le bien d'autrui, de même que le statut social et les privilèges qui l'accompagnent, la classe fortunée estimait particulièrement certaines valeurs dont l'application, dans son vécu quotidien, constituait pour elle un grand pas vers la réussite personnelle et sociale.

2.3.1 Le travail

Tout d'abord, nul ne pouvait espérer progresser et faire fortune sans travailler. Valorisé par tous, et même dédié à une grande vénération par certains intellectuels comme Étienne Parent²¹, le travail se présentait comme une condition essentielle pour réussir et prospérer dans la vie, en contribuant, en même temps, au bien-être et à l'intérêt du pays.

Nous devons donc travailler nous-mêmes à notre prospérité personnelle et partant à celle du pays, car qui travaille dans son propre intérêt, travaille aussi dans l'intérêt de la société dont il fait partie.²²

En effet, plusieurs bourgeois pensaient comme Charles Baillaigé qui écrivait, en 1896, «qu'il n'y a d'autres moyens de devenir riche que par le dur travail du corps ou de l'esprit²³». Donc, dans l'optique d'un monde offrant toutes les chances de succès matériel à ceux qui étaient prêts à

²¹ Dans son discours, Étienne Parent attribue une très grande valeur au travail qu'il considère comme le but premier de l'homme et comme la source première de la richesse et de l'avancement des nations. Parent «Du travail ...», *Le répertoire...* pp.44-79.

²² Journal *Le Prix courant*, 1903. Cité dans F. Roy, *Progrès...*, p. 117.

²³ Charles Baillaigé, *Divers ou les enseignements de la vie*. Québec, Darveau, 1896, p. 279.

travailler, comment ces bons hommes d'affaires et ces professionnels prospères percevaient-ils le paupérisme grandissant de la masse laborieuse et la misère des «sans emploi» ?

2.3.1.1 Les bourgeois et les sans-emploi

Il semble bien que la bourgeoisie distinguait trois catégories de chômeurs. En premier lieu, elle vilipendait vertement les paresseux qui, selon elle, méritaient de crever de faim. La société devait être débarrassée de ce genre d'individus qui occupaient leur temps de fainéantise à former des réunions pour critiquer le capital et les bourgeois. Les chômeurs temporaires trahissaient, quant à eux, un manque de dynamisme et une passivité perdant un temps précieux à écouter les théories des réformateurs sociaux. Finalement, seuls les chômeurs forcés par le malheur ou par la maladie leur semblaient dignes d'attention et méritaient d'être secourus. Dans les milieux d'affaires et dans les milieux professionnels, en autant qu'un homme voulait travailler, on était convaincu qu' «en Amérique, il n'y a pas d'entrave sociale à la réussite : tout homme travailleur, ordonné et économe, peut, sauf maladie ou catastrophe, devenir un capitaliste.²⁴».

2.3.2 L'économie

Le sens de l'économie s'avérait également une autre valeur d'importance aux yeux de cette société bourgeoise instruite et industrielle. Nous aurons l'occasion de revenir sur cette vertu qu'on appelait « prévoyance » et qui apparaissait comme une qualité nécessaire à l'obtention d'une aisance financière. C'est d'ailleurs dans le but de

²⁴ *Le Moniteur du commerce*, 30 avril 1886. Cité dans Roy, *Progrès...*, p. 124.

développer le sens de l'épargne et de l'économie dans la classe ouvrière que sont apparues les caisses d'épargne, dont la Caisse populaire Desjardins. «La fonction essentielle de la caisse, affirment les biographes d'Alphonse Desjardins²⁵, est d'organiser le crédit populaire à partir de l'épargne populaire. Tout en facilitant l'accès au crédit, elle vise donc à développer des habitudes de prévoyance et d'épargne parmi ses membres.» Soulignant l'importance d'organiser un fond de réserve d'argent dans le but de venir en aide aux familles des ouvriers lors d'une maladie ou de leur décès, L. G. Robillard écrivait, en 1897, «Nous savons tous pourtant que l'économie et les sociétés de bienfaisance sont nécessaires, même pour ceux qui ont la fortune. Sans économie, une famille, si riche qu'elle soit, tombera bientôt.²⁶». Les récents travaux de Martin Petitclerc mettent d'ailleurs en relief le sens de l'organisation d'une partie de la classe ouvrière face aux difficultés et aux coups durs de la vie.²⁷

2.3.3 L'honneur et le sens du devoir

La bourgeoisie québécoise de cette époque était aussi une classe sociale qui accordait de la valeur au sens du devoir et à l'honneur, ainsi qu'à l'honnêteté. En 1885, dans son discours à l'Assemblée Législative, le député de Montmorency, L. G. Desjardins, affirmait que «ce serait manquer à notre devoir d'hommes publics et de citoyens²⁸» que de ne pas

²⁵ Pierre Poulin et Guy Bélanger, «Desjardins Alphonse», *Dictionnaire biographique du Canada en ligne*, Bibliothèque et archives du Canada, «www.biographi.ca/FR/», 2005.

²⁶ L. G. Robillard, *Les sociétés de bienfaisance*. Montréal, 1897, p. 6.

²⁷ Sur les organismes de secours mutuels on peut consulter la thèse de Martin Petitclerc, *Une forme d'entraide populaire : histoire des sociétés québécoises de secours mutuels au 19^e siècle*. Thèse PhD, histoire, Université du Québec à Montréal, février 2004.

profiter du crédit étranger qui confie la sécurité de ses capitaux «à notre honneur». Mais on ne peut trouver un meilleur exemple du respect bourgeois envers le sens du devoir, que dans la description qu'en fait Pierre Joseph Olivier Chauveau dans son roman *Charles Guérin*, publié en 1852.

...Le devoir est l'ennemi juré du caprice. L'un commande et l'autre désobéit... Tandis que l'un bâtit avec courage des monuments de granit, l'autre élève des châteaux de cartes... Le devoir redoute le caprice, tout en le méprisant, le caprice se rit du devoir et le hait parce qu'il l'estime... Le devoir, c'est la prière humble et fervente, c'est le travail modeste et assidu, c'est la raison lucide, c'est la charité héroïque, c'est l'économie discrète et prévoyante;...²⁹

L'illustre homme politique et écrivain résumait bien d'ailleurs, dans ce même roman, les valeurs morales chères à la société bourgeoise de son temps : «L'honneur, l'amour, le devoir, la dignité humaine, la piété divine, le culte de la patrie, les liens de l'amitié, les nœuds de l'hymen³⁰».

Mais, toutes ces belles valeurs morales véhiculées dans les discours et les écrits divers de l'élite laïque du XIX^e siècle, ne voilaient pas cependant son goût pour l'argent qui constituait alors un gage de succès et de réussite sociale.

2.3.4 Le bonheur et l'argent

Dans une étude qu'elle a publié en 1991, Adeline Daumard nous informe que la bourgeoisie «voyait surtout dans la richesse une garantie

²⁸ L. G. Desjardins, *Discours fait à l'Assemblée Législative sur les finances de la province de Québec*, 21 avril 1885. Québec, p 26

²⁹ P. J. O. Chauveau, *Charles Guérin, roman de mœurs canadiennes*. Montréal, Cherrier, 1853. Cité dans Labarrère-Paulé, *Pierre...*, p. 45.

³⁰ P. J. O. Chauveau, *Charles...*, p. 37.

d'honorabilité, un gage d'indépendance et un signe de l'influence sociale.³¹). Elle ajoute également que «la fortune n'était pas indispensable pour faire un bourgeois, mais il fallait avoir un minimum d'aisance pour mener une vie bourgeoise.³²). L'historienne Fernande Roy expliquait qu'à cette époque, «le bonheur, pour un individu, consiste à réussir dans ses entreprises matérielles, à acquérir une fortune qui permettra le développement de sa personnalité.³³».

2.4 La conscience d'un statut social privilégié

Consciente de former une élite, la bourgeoisie canadienne-française veillait à conserver les objectifs et les valeurs qui lui assuraient la suprématie sociale. En 1895, un journaliste de *La Presse*³⁴ écrivait que la classe dirigeante «se révèle et se caractérise par le savoir, par la possession d'une moralité supérieure et réfléchie et par l'aptitude à se servir de la richesse et du capital sans en abuser.». Cette citation ne semble-t-elle pas insinuer que contrairement aux riches et aux gens instruits, les pauvres gens se présenteraient comme des ignorants qui ont une moralité douteuse et qui n'ont aucun sens de l'économie et de la prévoyance financière?

Dans un discours qu'il adressait à la jeunesse privilégiée de Montréal, le Receveur-Général, l'honorable Étienne Paschal Taché, lui

³¹ Daumard, *Les bourgeois...*, p. 75.

³² Daumard, *Les bourgeois...*, p. 79.

³³ Roy, *Progrès...*, p. 147.

³⁴ «Les classes responsables», *La Presse*, 1^{er} août 1895.

conseillait l'exercice physique qui la préparerait, en tant qu'élite supérieure, à jouer avantageusement son rôle de commandement sur l'échiquier social.

Qu'en négligeant, chez l'enfant et l'adolescent, l'éducation physique, notre jeunesse instruite, lorsque les circonstances devront la placer à la tête des classes ouvrières si vigoureuses, si intrépides, sera absolument incapable de les commander; qu'elle ne pourra jouer qu'un rôle secondaire, indigne d'elle, auprès de ceux dont elle devrait non seulement diriger tous les mouvements, mais auxquels elle doit encore donner l'exemple, en se plaçant toujours en tête, au poste le plus périlleux, lorsqu'il se rencontre des difficultés à vaincre, des dangers à braver, de la gloire à acquérir.³⁵

Les gens cultivés de l'époque qui se réunissaient dans les salons ou dans les lieux à caractère culturel, se disaient heureux de soulever l'intérêt des membres de l'élite sociale et ils se félicitaient même de leur présence parmi eux, tel que nous le fait savoir le seigneur de Saint-Hyacinthe, Louis-Antoine Dessaulles,

Les membres de l'Institut [canadien] sont toujours heureux, chaque année que le temps pousse inexorablement dans le gouffre du passé, de recevoir l'encouragement d'une société d'élite qui vient régulièrement lui témoigner l'intérêt qu'elle prend à ses succès.³⁶

Ces quelques mots d'un polémiste très en vue dans le monde journalistique, politique et intellectuel canadien-français au XIX^e siècle, nous révèlent donc, une fois de plus, que la classe aisée de l'époque avait conscience d'occuper une position sociale supérieure et privilégiée par rapport à la masse populaire, pauvre et ignorante.

³⁵ Taché, «Du développement ...», p. 365.

³⁶ Dessaulles, «Discours sur ...», p. 29.

Nantie des nouvelles idées et des nouvelles valeurs d'un siècle effervescent qui bouleversait les rôles sociaux et les traditions ancestrales, la bourgeoisie capitaliste et professionnelle québécoise souhaitait donc s'imposer comme l'instigatrice d'une société libre, prospère et orientée vers le progrès. Nous laissons le mot de la fin à Thomas Chapais : « Nous avons la paix sociale, nous avons l'ordre, nous avons la foi, nous avons la vraie liberté, la vraie égalité, la vraie fraternité.³⁷».

Tout à côté de cette élite laïque affairiste et industrielle, un clergé fortement acquis aux principes de l'ultramontanisme dominait la scène ecclésiastique québécoise et gérait étroitement l'instruction publique, les maisons d'enseignement supérieur et les œuvres d'assistance à la pauvreté. Dirigeant avec zèle et assiduité leurs diocèses et leurs paroisses, certains curés et plusieurs évêques jouissaient d'une grande influence auprès des fidèles et s'octroyaient, de cette façon, un rôle social d'importance.

2.5 Le clergé québécois de 1850

Sur le plan religieux, la société canadienne-française de la deuxième moitié du XIX^e siècle, connaissait un regain de ferveur dans ses croyances et dans ses pratiques religieuses, mais aussi un plus grand encadrement ecclésiastique, grâce au travail d'unification de l'ultramontain évêque de Montréal, M^{gr} Ignace Bourget (1799-1885). Celui-ci, d'ailleurs, s'investissant dans une lutte acharnée contre les influences libérales en terre canadienne, écrivait à ses fidèles, en 1860,

³⁷ Thomas Chapais, *Discours et Conférences*. Québec, Demers, 1897, p. 31.

que quiconque favorisait la diffusion des idées libérales s'associait «aux forces du mal» qui menaçaient la papauté³⁸. Mais dans le Québec de la deuxième demie du XIX^e siècle, M^{gr} Bourget n'était pas seul pour défendre la foi chrétienne et pour assurer la supériorité de l'Église au niveau des œuvres sociales. Les prélats, archevêques et évêques, composant le haut clergé québécois, constituaient une élite cléricale dont les membres partageaient une formation académique et ecclésiastique qui les rapprochait entre eux et qui leur permettait un discours assez homogène en regard de la pauvreté et du geste charitable.

2.5.1 Des évêques vénérés

Entre 1850 et 1900, la province de Québec compta quelques diocèses, dont ceux de Québec, des Trois-Rivières et de Montréal, qui primaient par leur ancienneté et par le nombre élevé de leurs diocésains. Fils de cultivateur, pour la plupart, les évêques canadiens de la deuxième moitié du XIX^e siècle suivaient un cheminement sacerdotal à peu près semblable. Après des études au séminaire, où ils se côtoyaient et où, bien souvent, ils se liaient d'amitié avec des jeunes gens qui se destinaient aux professions libérales et qui se distingueraient plus tard sur la scène politique, les futurs évêques consacraient un certain nombre d'années à l'enseignement. Ces jeunes prêtres en marche vers une carrière épiscopale, se voyaient ensuite confier des cures importantes, des postes d'influence dans les maisons d'enseignement supérieur ou des tâches d'assistant et de secrétaire auprès d'un évêque, dont ils secondaient habituellement les opinions et les œuvres. Ainsi, avant d'être sacré évêque

³⁸ René Hardy, *Contrôle social et mutation de la culture religieuse au Québec (1830-1930)*, Québec, Boréal, 1999, p. 220.

de Montréal, M^{gr} Bourget fut le secrétaire de son prédécesseur, M^{gr} Lartigue (1777-1840), M^{gr} Taschereau fut le bras droit de M^{gr} Baillargeon, qui avait été lui-même le coadjuteur de l'évêque précédent et le futur M^{gr} Laflèche accompagna M^{gr} Provencher dans ses missions dans l'Ouest, pour être nommé ensuite Vicaire général de l'évêque des Trois-Rivières, M^{gr} Thomas Cooke (1792-1870), auquel il succéda en 1870.

Souvent nantis d'une excellente culture, dotés d'une bonne instruction et très affairés à l'édification d'une structure ecclésiastique solide et des mieux organisée, ces Chefs de l'Église canadienne étaient vénérés et respectés de leurs fidèles. Entourés de plusieurs prêtres et religieux occupant de hautes fonctions ou oeuvrant dans l'enseignement supérieur, les membres du haut clergé ont constitué une élite cléricale qui évoluait et s'activait sur la scène sociale du Québec des années 1850 à 1900. Les projets et l'implication du clergé dans la bonne marche des affaires religieuses et sociales, suscitaient de fréquentes rencontres et des échanges réguliers entre cette élite cléricale et l'élite laïque du temps, dont plusieurs membres, surtout des professions libérales, étaient passés par les mêmes collèges, le même enseignement et les mêmes professeurs.

Dans leur territoire épiscopal, les évêques transmettaient et faisaient appliquer les directives qui arrivaient de Rome, en conformité avec les volontés du pape qui était, et qui demeure, le chef suprême de l'Église catholique et le représentant du Christ sur la terre. Leur position élevée dans la hiérarchie ecclésiastique et leur très grande responsabilité spirituelle auprès des âmes et du culte, leur conférait une autorité absolue en matière de religion. Les curés, les prêtres, les religieux et les

religieuses exerçant leur ministère ou accomplissant leur mission au sein de la communauté chrétienne devaient, et doivent encore de nos jours, se rapporter à leur évêque dans un esprit d'obéissance et de respect.

2.5.2 Des prêtres dévoués

Fondé en 1840, le Grand séminaire de Montréal forma ses prêtres à la philosophie et à la théologie de saint Thomas d'Aquin, de même qu'à la morale de saint Alphonse de Liguori. À partir de 1850, les futurs prêtres devaient, en principe, compléter huit ans d'études classiques dans les séminaires avant de faire leur noviciat au Grand séminaire de Montréal, de Saint-Hyacinthe, des Trois-Rivières ou de Québec. Toutefois, bien que ce cheminement était de règle, plusieurs prêtres, issus pour la plupart du milieu rural, étaient ordonnés sans avoir mis les pieds dans un Grand séminaire. Même si leur formation ecclésiastique s'avérait souvent de piètre qualité, les prêtres canadiens étaient tout de même plus instruits que la majorité de la population qu'ils avaient à desservir dans les paroisses³⁹.

Nommé au ministère d'une paroisse, le curé s'affairait à de multiples tâches qui consistaient à présider aux offices religieux, à donner les sacrements, à prêcher la Parole du Christ, à veiller sur la moralité chrétienne de ses paroissiens et sur l'instruction religieuse des enfants, à organiser les secours charitables, à créer des associations pieuses, de même qu'à intercéder, selon les besoins matériels des travailleurs que Dieu avait confié à sa charge, auprès du gouvernement et de l'industrie,

³⁹ Pierre Savard, «La vie du clergé québécois au XIX^{ème} siècle», *Revue des Revues*, Québec, 1967, vol 3, no 3, p. 262.

pour faire avancer le progrès dans sa petite communauté. Dirigeant les œuvres de l'Église, c'est encore le curé qui voyait à la bonne marche des organismes et des institutions de charité, des hôpitaux et des asiles pour les vieillards et les infirmes. La présence attentive et souvent active du curé dans tous les dossiers de la vie paroissiale, amenait celui-ci à requérir les services de certains de ses fidèles, le plus souvent disponibles en raison d'une aisance financière, pour l'assister dans ses œuvres ou pour le seconder dans ses projets. Des relations assidues s'établissaient donc entre le chef spirituel de la paroisse et les notables qui en composaient l'élite. Pour ses paroissiens, tous baptisés et nantis d'une éducation chrétienne, ce «ministre de Dieu» représentait une autorité digne et prestigieuse, dont les conseils et les directives méritaient d'être entendus et suivis.

2.6 Les enseignements et les valeurs morales du clergé

Outre l'étude de la langue latine, des écrits philosophiques et théologiques des Pères de l'Église et des Écritures Saintes, c'est-à-dire de l'Évangile et de la Bible, lors de leur passage dans les collèges classiques et dans les séminaires, les novices à la prêtrise se familiarisaient avec les auteurs classiques approuvés par la censure catholique, ainsi qu'avec certains penseurs et écrivains contemporains qui défendaient les valeurs du catholicisme, tels les Félicité de Lamennais, les Lacordaire, les Chateaubriand, les Montalembert et les Guéranger.

2.6.1 Thomas d'Aquin et la Charité

Particulièrement après 1850, les futurs prêtres s'initiaient également au *thomisme*, c'est-à-dire à la philosophie de saint Thomas d'Aquin. Or, ce Père de l'Église avait consacré une partie importante de sa *Somme théologique* à une réflexion profonde sur la charité. «Dans l'ordre de genèse, écrivait-il dans son avant-propos, la charité est la troisième des vertus théologiques [après la foi et l'espérance] ; mais, dans l'ordre d'excellence et d'influence, elle est la première.⁴⁰». Pour ce philosophe chrétien du Moyen Âge, l'aumône accompagnait l'acte charitable puisqu'elle représentait un geste de miséricorde et que cette dernière qualité était un effet de la charité.

On peut donc, sans avoir la charité, faire l'aumône matériellement; mais la faire formellement, à savoir, pour Dieu, avec promptitude, avec plaisir, avec toute la perfection requise, c'est impossible sans la charité.⁴¹

Thomas d'Aquin considérait ensuite l'existence de 7 aumônes corporelles, soit le geste de donner à manger et à boire, celui de l'hospitalité, de la visite aux malades et de l'ensevelissement des morts, et de 7 aumônes spirituelles, dont l'action d'instruire les ignorants, de corriger les écarts de conduite et de prier pour tous. Corriger celui qui a péché constituait aussi, selon le philosophe, un acte de charité supérieur au soin des malades et au secours des pauvres, «Ainsi donc, la correction fraternelle est un acte plus charitable que le soin des malades ou le

⁴⁰ Saint Thomas d'Aquin, *Somme théologique, La Charité*, Paris, Desclée, 1950, Tome Premier, p. 6.

⁴¹ d'Aquin, *Somme...*, p. 114.

soulagement des pauvres.», écrivait-il dans son volumineux traité sur la charité⁴².

Éduqués selon cet enseignement de philosophie chrétienne qui associait la correction du pécheur à un acte de charité, en accordant à cet acte plus de mérite qu'à tout autre manifestation charitable, il n'est pas surprenant de constater, comme nous le verrons plus en détail au chapitre suivant, que la conception de la charité du haut clergé, ainsi que celle de la bourgeoisie de «robe» qui, comme nous le rappelons, était passée par les mêmes collègues, se soit imprégnée du désir de réformer les pauvres.

2.6.2 La foi et la prière

La défense de la foi et du christianisme fut une préoccupation constante pour le clergé catholique de la seconde moitié du XIX^e siècle, qui s'est évertué, par le biais de nombreux discours, sermons et écrits divers, à combattre les nouvelles valeurs du monde moderne qui mettaient en péril les droits de l'Église et les valeurs du catholicisme. Mgr Louis-François Laflèche illustre bien les critiques et les craintes du clergé devant une société libérale en profonde transformation sous l'effet du progrès et de l'industrialisation. «L'une des erreurs les plus graves du libéralisme moderne, dans l'ordre social, est d'avoir voulu déplacer la société de la base sur laquelle elle repose nécessairement, l'ordre religieux.» écrivait-il en 1866⁴³. Les différentes récriminations

⁴² Saint Thomas d'Aquin, *Somme théologique, La Charité*, Paris, Desclée, 1950, Tome second, p. 163.

⁴³ M^{gr} Ls-François Laflèche, *Quelques considérations sur les rapports de la société civile avec la religion et la famille*. Montréal, 1866, cité dans André Labarrère-Paulé, *Louis-François Laflèche*. Montréal, Fides, 1970, p. 39.

ecclésiastiques à l'endroit du nouvel ordre social qui laissait s'exprimer le scepticisme de la science envers les croyances religieuses, nous démontrèrent la grande importance accordée à la foi dans l'échelle des valeurs religieuses du clergé. Appuyés sur les Saintes Écritures et sur les écrits des philosophes chrétiens, les membres du clergé étaient de fervents croyants en un Dieu tout-puissant, omniscient et créateur de toute chose. Avant tout, les chrétiens devaient avoir la foi en Dieu et en son Église, qui avait été fondée pour transmettre les enseignements de la foi. Considérée comme une vertu et une grâce spirituelle, la foi catholique était un acte incontestable de l'esprit qui échappait à tout raisonnement et à toute logique scientifique.

Il doit suffire à la raison de savoir que Dieu, dépassant toute grandeur, dépasse aussi les forces de l'intelligence humaine, qu'il est immense et que, par conséquent, notre esprit ne peut le contenir. Quel croyant ne s'indignerait d'avoir pour Dieu un être que sa faible raison comprendrait, que son langage borné expliquerait?⁴⁴

Possédant la foi en un Être suprême qui veillait sur ses créatures comme un bon père veille sur ses enfants, les membres du clergé invitaient leurs fidèles à prier Dieu pour lui demander ses faveurs, son aide et sa protection. Bien plus qu'un simple rite religieux, la prière et les exercices de piété ont constitué une valeur très estimée des hommes d'Église de la deuxième moitié du XIX^e siècle. «La prière n'est pas seulement un devoir pour le chrétien, lisait-on dans une lettre pastorale de 1878, c'est aussi une consolation, c'est un honneur, c'est un bonheur de pouvoir ainsi approcher du trône de l'Éternel, notre père, notre

⁴⁴ Abélard, «La Raison soumise à la Foi», Livre III, cité dans F.-J. Thonnard, *Extraits des grands philosophes*. Paris, Desclée, 1953, p. 292.

bienfaiteur, la perfection infinie!»⁴⁵. Par un Mandement de 1877, Mgr Alexandre Taschereau, Archevêque de Québec, établissait une association pieuse dans son grand diocèse, *l'Apostolat de la prière*, selon les souhaits et les recommandations du Souverain Pontife, le pape Pie IX.⁴⁶

En plus de la prière qui représentait une valeur sûre pour entretenir une vie chrétienne et vertueuse, le clergé québécois accordait beaucoup d'attention au respect envers les personnes détenant l'autorité.

2.6.3 La vertu d'obéissance

L'obéissance, Nos très chers Frères, l'obéissance à la voix du Vicaire de Jésus-Christ nous fait un devoir de monter sur ce trône archiépiscopal de Québec, illustré par le zèle, la prudence et la vertu de nos prédécesseurs.

Tels sont les mots avec lesquels Mgr Alexandre Taschereau débutait son Mandement d'entrée dans sa nouvelle fonction sacerdotale en 1871.⁴⁷ Dans le cadre des valeurs chrétiennes, l'obéissance était perçue comme une qualité méritoire qui favorisait la sanctification des âmes, de même que la paix et l'harmonie dans les rapports humains. Élevée au rang des vertus morales, l'obéissance à l'autorité constituait même l'un des trois vœux prononcés par les hommes et les femmes qui entraient dans les ordres religieux, avec les vœux de chasteté et de pauvreté. Invité à discourir sur les bienfaits des communautés religieuses, un

⁴⁵ «Lettre pastorale des Pères du sixième concile de Québec, 26 mai 1878», *Mandements, lettres pastorales et circulaires des Évêques de Québec*, Québec, 1890, p. 99.

⁴⁶ «Mandement de Mgr A. Taschereau, 22 avril 1877», *Mandements...*, p. 14.

⁴⁷ M^{gr} Taschereau, «Mandement d'entrée, 19 mars 1871», *Mandements...*, p. 15.

ecclésiastique du XIX^e siècle, défendait le principe de l'obéissance si cher aux membres du clergé catholique.

Il est donc en troisième lieu de la plus haute importance sociale que dans un siècle qui ne respire que l'indépendance et l'insubordination, pour qui le respect de toute règle et l'obéissance à la loi sont regardés comme une faiblesse de caractère, il y ait des hommes qui montrent aux peuples le persévérant et salutaire exemple de l'obéissance et du respect, [...] et à n'avoir plus désormais d'autre volonté que la volonté d'un autre homme dans lequel ils aimeront à contempler la vivante image de Dieu et à lui obéir en toutes choses avec la docilité d'un enfant.⁴⁸

Au cours de la deuxième moitié du XIX^e siècle, alors que le clergé québécois s'engageait dans un mouvement de renouveau apostolique sous la poussée du courant ultramontain, la valeur spirituelle de l'obéissance fut fréquemment mise à l'honneur dans les discours et les sermons des prélats de l'époque. L'obéissance à l'autorité, qui en tout premier lieu venait de Dieu, constituait donc une règle d'or dans le code moral du clergé, que chacun devait appliquer dans sa vie selon sa position et son rôle sur l'échiquier temporel ou spirituel de la société. C'est également entre les années 1850 et 1900, que la doctrine de l'ultramontanisme gagna la faveur d'une bonne partie des membres de l'élite cléricale. Cette nouvelle façon de penser et de vivre sa foi, apportait au clergé de nouveaux défis et de nouveaux objectifs sociaux à atteindre.

2.7 L'Église de 1850 et l'ultramontanisme

Sur le plan de la religion, le Québec de 1850 retrouvait une ardeur nouvelle dans l'expression de sa foi chrétienne et dans l'accomplissement de ses pratiques religieuses. Sous la vigoureuse impulsion de Mgr Ignace

⁴⁸ *Les Ordres religieux au point de vue social*, Montréal, Cercle Ville-Marie, 30 mars 1891.

Bourget, évêque de Montréal, le clergé catholique, particulièrement celui des régions occidentales de la province, adhéra au mouvement «ultramontain»⁴⁹, adoptant les préceptes de cette doctrine qui prônait l'hégémonie religieuse dans la gouverne de l'État. L'idéologie ultramontaine, telle que le mentionne l'historienne Nadia Fahmy-Eid, visait la reconstruction de la société sur des bases nouvelles, c'est-à-dire sur la suprématie du pape et de la foi chrétienne. Les prêches enflammés d'un prélat français, Mgr Charles de Forbin-Janson, surent gagner l'adhésion aux idées ultramontaines d'une bonne partie d'un clergé catholique confronté à l'anticléricisme d'une certaine élite laïque libérale, éprise de liberté, de science, de réussite matérielle et de progrès.

Tournée davantage vers l'action sociale, plutôt que vers la piété contemplative et austère du jansénisme de l'Ancien Régime, la doctrine catholique ultramontaine s'est diffusée rapidement en Europe et en Amérique. Elle s'est appliquée, par l'enseignement *mennaisien* (de Félicité de Lamennais) et par le journalisme religieux de Louis Veillot⁵⁰, à rassembler les catholiques dans un même système de pensée, et à stimuler leur ferveur religieuse en joignant à la pratique du culte, des démonstrations spectaculaires de dévotion à la Sainte Vierge, à l'Enfant-Jésus et au Sacré-Cœur. Mais l'action ultramontaine s'est surtout

⁴⁹ «L'ultramontanisme se présente avant tout comme une doctrine politico-religieuse, élaborée en partie par des penseurs cléricaux acquis à l'idéal d'une société où la suprématie du pouvoir religieux sur le pouvoir civil devrait être assurée à tous les niveaux.», Nadia Fahmy-Eid, «Ultramontanisme, idéologie et classes sociales», *RHAF*, 1975, vol. 29, no 1, p. 51.

⁵⁰ L'homme dont l'autorité et le prestige sont prépondérants n'est ni un prêtre, ni un évêque, ni même un archevêque ou un cardinal, mais un laïc, Louis Veillot, qui a fait de son journal une sorte de moniteur du monde catholique. Philippe Sylvain, «Quelques aspects de l'antagonisme libéral-ultramontain au Canada français», dans J.- P. Bernard, *Les idéologies...*, p. 129.

distinguée dans les œuvres de charité et dans les entreprises missionnaires. Alors que partout, dans le monde occidental, les structures et les valeurs de l'Ancien Régime s'écroulaient sous le passage des drapeaux des droits et des libertés, les ultramontains jugèrent essentiel d'enseigner ce qui leur apparaissait comme les vraies valeurs du christianisme à une jeunesse déjà trop exposée, selon eux, aux influences pernicieuses du libéralisme.

Voilà ce que rêve le libéralisme, voilà la plus ardente de ses aspirations : arracher l'enseignement de l'enfant à l'autorité paternelle, le soustraire au contrôle de la religion, s'emparer absolument de son éducation par le despotisme de l'État, afin de le former à son image et à sa ressemblance.⁵¹

De ce côté-ci de l'Atlantique, la défense du pontificat et des valeurs religieuses du catholicisme ultramontain ne resta pas lettre morte. M^{gr} Ignace Bourget entreprit une campagne visant non seulement à accroître l'influence du clergé au sein de la société, mais servant surtout à promouvoir les principes de l'ultramontanisme qui devenaient, en quelque sorte, les nouveaux objectifs sociaux du clergé.

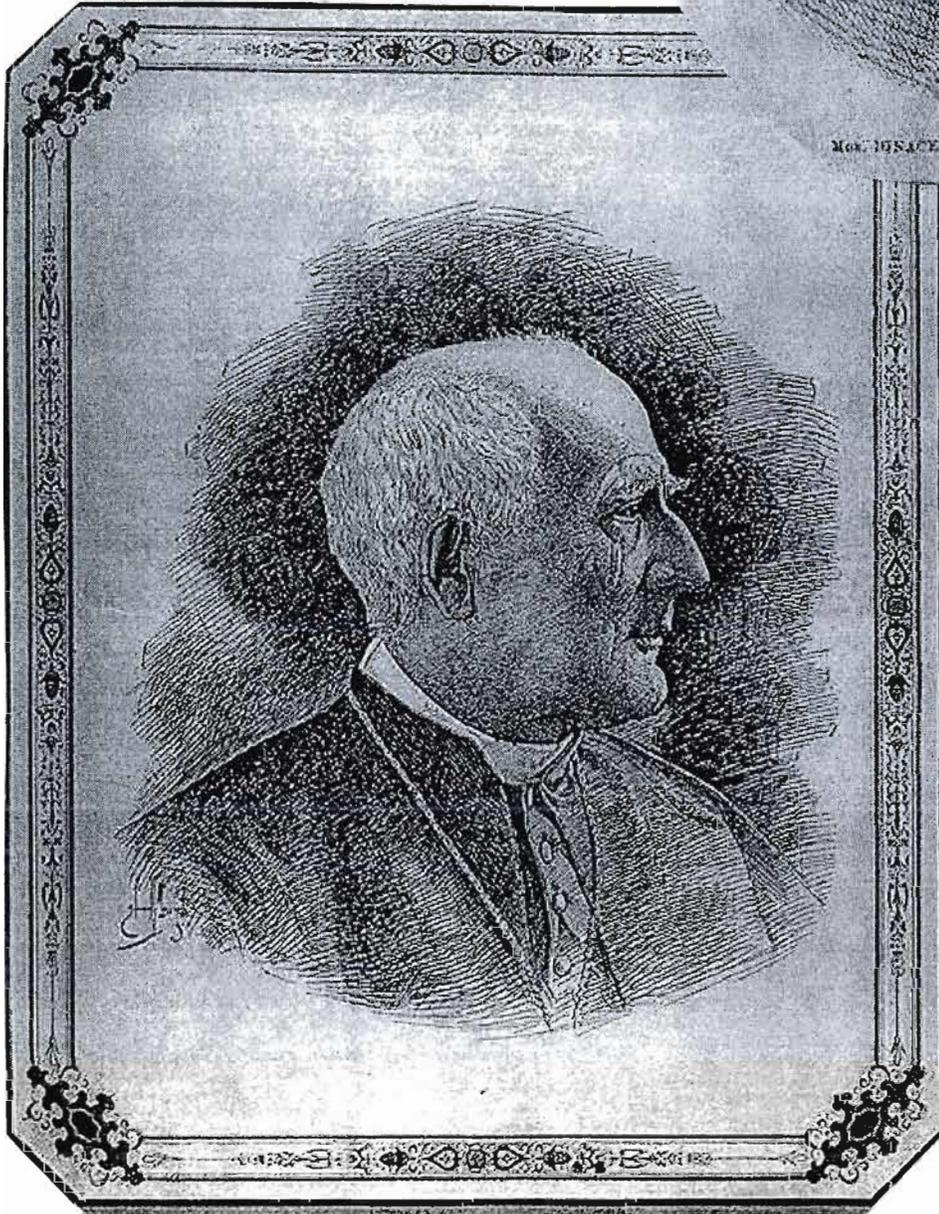
Dès sa nomination au poste d'évêque de Montréal en 1840, M^{gr} Bourget se dota d'un journal, *Les Mélanges religieux*, qui diffusa les principes de l'ultramontanisme. Les études de Nadia Fahmy-Eid sur *Les Mélanges religieux*, et de Gérard Bouchard⁵² sur le journal *Le Nouveau Monde*, qui succédait au précédent en 1867, nous permettent de résumer

⁵¹ M^{gr} Laflèche, *Quelques considérations ...*, p. 53.

⁵² Gérard Bouchard, «Apogée et déclin de l'idéologie ultramontaine à travers le journal *Le Nouveau Monde*, 1867-1900», dans Fernand Dumont et autres, *Idéologies au Canada français, 1850 - 1900*, Québec, PUL, 1971, pp. 117-147.



MONSIEUR IGNACE BOURGET, EVÊQUE DE MONTRÉAL.



Mgr Louis-François Laflèche

brièvement les principes défendus par l'ultramontanisme européen et canadien-français.

2.7.1 Les principes de l'ultramontanisme

En tout premier lieu, l'État doit être subordonné à l'Église qui détient l'autorité divine et qui a pour mission de préserver l'ordre et la moralité sociale. De ce fait, en tant que ministres de Dieu, les membres du clergé devraient intervenir dans tous les domaines de l'activité sociale. Le libéralisme et la démocratie (droit des peuples à se gouverner eux-mêmes) ne sont que des chimères nourrissant les horreurs des révolutions.

«...le principe subversif de l'ordre...c'est la maxime funeste dite de suffrage universel. L'idée extrême du suffrage universel est, à notre sens, la plus grande hérésie sociale, le plus grand non-sens politique qui soit sorti des principes funestes de la révolution française » (*Nouveau Monde*, 28 janvier 1874)

Sans le secours de la religion, qui veille à la moralité publique et au salut des âmes, l'homme reste un animal et la société risque de se détruire par l'anarchie. La vie terrestre n'est qu'un état transitoire à une vie supérieure : spirituelle et éternelle. Par conséquent, les biens temporels, tels l'argent et les possessions matérielles, sont bien méprisables à côté des biens surnaturels acquis par la pratique des vertus chrétiennes.

Placée sous l'autorité du père, la famille constitue le premier sanctuaire de la religion et de la morale. Les unions ouvrières et les grèves sont contraires aux desseins de Dieu, qui a créé les classes sociales pour qu'elles vivent en harmonie.

« Un ouvrier, père de famille, se doit à sa religion et à sa famille avant que d'appartenir à une association qui peut le pousser dans la misère et le déshonneur » (*Nouveau Monde*, 4 septembre 1869)

Ainsi donc, dans une société bien orchestrée selon la loi divine, l'ouvrier est soumis à son patron, le paroissien à son curé, le fils à son père; du côté des institutions, la famille est subordonnée à la cité, celle-ci à l'État, l'État lui-même à l'Église et l'Église à Dieu, premier moteur et auteur de toutes choses. Dans ce principe ultramontain de soumission à l'autorité, nous pouvons percevoir l'ébauche d'une organisation sociale en forme de pyramide ayant l'autorité suprême, Dieu, au sommet. Cette autorité divine incontestable est ensuite déléguée aux membres des couches inférieures, soient les membres du clergé, qui l'acceptent avec obéissance et qui l'exercent à leur tour auprès de leurs fidèles. Voilà donc une explication à la grande valeur morale accordée, par le clergé, à l'obéissance.

Un autre journal, fondé en 1861 sous l'égide du clergé, se fit également le défenseur des principes de l'ultramontanisme auprès des cultivateurs. En effet, pour *La Gazette des campagnes*, le libéralisme constituait un grave danger car il menaçait la culture traditionnelle ainsi que l'autorité du prêtre et des parents.

« Tous les libéralismes, toutes ces doctrines qui justifient une certaine autonomie de l'existence humaine dans l'ordre intellectuel, moral et social, doivent être péremptoirement condamnés. » (*La Gazette des campagnes*, 29 avril 1875)⁵³

Seule la religion catholique, qui détient et transmet la parole de Dieu, peut assurer l'harmonie religieuse et sociale, et préserver les hommes de la colère divine face au modernisme inspiré par Satan.

⁵³ Cité dans Pierre Galipeau, «La Gazette des campagnes», dans Dumont et autres, *Idéologies...*, p. 157.

« Qui donc encore une fois nous débarrassera de la pourriture qui nous ronge? Où trouver le seul conservateur qui empêchera les dernières parties demeurées saines de se corrompre? Où trouver le principe régénérateur qui fera sortir les vertus du sein de nos vices? Dans l'Église, et nulle part ailleurs.» (*La Gazette des campagnes*, 12 août 1869)⁵⁴

Vers la fin du XIX^e siècle, confrontée à un important mouvement d'émigration des paysans canadiens-français qui quittaient, par milliers, la misère d'une vie agricole pour trouver meilleure fortune dans les villes industrielles américaines et canadiennes, l'Église québécoise ultramontaine entreprit une vaste campagne de propagande, à saveur nationaliste, qui prônait le retour à la terre et la conservation du patrimoine ancestral. Les sermons, les discours et la plume alerte de certains prêtres, de certains religieux et de certains laïcs catholiques intransigeants, diffusèrent l'idée d'un peuple canadien-français investi d'une mission divine. En effet, selon les ultramontains, la nation canadienne-française, nourrie aux enseignements de la foi chrétienne et vouant sa vie à l'agriculture, avait été choisie par la Providence, pour promouvoir les valeurs du catholicisme en terre d'Amérique.

En ces temps de renouveau apostolique, où la foi, la piété et les dévotions retrouvaient une ferveur plus ardente sous le pontificat de Pie IX (1846-1878) et sous l'impact des prédications ultramontaines, le clergé canadien-français s'investissait donc dans une action pastorale qui visait à relancer les valeurs chrétiennes de la foi, de l'amour et de la charité, de la pratique religieuse, de la tempérance et de l'obéissance à l'autorité ecclésiastique. Tout comme les membres de l'élite laïque, avec lesquels ils entretenaient des liens d'amitié ou des relations d'affaires, les membres

⁵⁴ Cité dans P. Galipeau, «La Gazette...», p. 167.

de l'élite ecclésiastique favorisaient également le maintien de l'ordre dans l'Église comme dans la société.

2.8 Ressemblance et différence

En comparant les objectifs sociaux et les valeurs morales des deux groupes sociaux qui formaient l'élite de la société canadienne-française de la seconde moitié du XIX^e siècle, nous constatons une certaine similitude qui ne cache pas, cependant, des différences assez marquées.

De façon générale, les objectifs et les valeurs morales privilégiées par l'élite laïque étaient beaucoup plus près des réalités terrestres que celles du clergé qui visaient plutôt les bienfaits de la vie céleste. Autrement dit, la vision sociale et les aspirations bourgeoises étaient beaucoup plus reliées aux réalisations matérielles et à l'aspect temporel de la vie, qu'à son côté spirituel, principal aspect de l'existence humaine qui semblait de première importance pour les membres du clergé. Alors que les membres de la bourgeoisie avaient le sentiment de vivre dans une ère de liberté et de progrès qui favorisait leur objectif de réussite matérielle et sociale, les membres du clergé se voyaient confrontés à une époque tumultueuse où les nouvelles libertés mettaient en péril les fondements de leur religion et de leur Église.

D'un même avis, cependant, concernant la paix et la cohésion sociale, les membres de l'élite laïque comme ceux de l'élite cléricale, considéraient la nécessité de veiller à l'ordre public et de dénoncer toutes les situations qui pouvaient dégénérer en désordre et en conflits sociaux.

Le respect des lois et l'obéissance aux autorités constituaient donc des valeurs sociales importantes pour les deux groupes parce que, d'une part, une société paisible et civilisée favorisait la bonne marche des affaires selon l'idée bourgeoise, et que d'autre part, une société respectueuse des règles et de l'autorité venant de Dieu, ne pouvait que s'attirer les faveurs et les bienfaits du Ciel selon l'idée du clergé.

Toutefois, recherchant l'atteinte d'objectifs différents, les valeurs morales privilégiées par les élites bourgeoises et cléricales n'étaient pas exactement les mêmes. L'accès à la réussite sociale et à la richesse matérielle qui, pour les bourgeois, procurait le bonheur ici-bas, reposait sur le dur labeur, sur le sens de l'économie et sur la discipline personnelle de tout homme valide et ambitieux. De leur côté, dédaignant la richesse et l'argent qui ne servaient qu'à multiplier les occasions de péché et orientant tous leurs efforts vers la sanctification spirituelle, les membres du clergé privilégiaient la foi, la charité, la prière et l'obéissance aux préceptes de la religion.

Comme nous l'avons spécifié dans l'introduction de notre présent travail, une recherche historique axée sur les opinions des élites de la deuxième demie du XIX^e siècle, sur la pauvreté et les pauvres, constitue une entreprise d'exploration d'un champ d'étude peu fréquenté par les historiens québécois. Bien que les tribunes de l'époque aient entendu discourir de nombreux orateurs, nous constatons que la communication publique du temps se fait plutôt silencieuse concernant le contexte idéologique global à l'origine des idées et des opinions sur la pauvreté et sur les pauvres. Il nous a donc semblé qu'il nous serait plus aisé de

pénétrer et de comprendre la pensée bourgeoise et cléricale de l'époque, concernant la pauvreté, en passant par la connaissance de la vision sociale des membres de cette élite et par le discernement des qualités ou des vertus morales qu'ils estimaient comme des passeports vers la réussite personnelle.

À la lumière de notre analyse, les valeurs morales privilégiées par les membres de la classe des bien nantis du XIX^e siècle, tant des milieux laïcs que cléricaux, nous apparaissent un peu comme des règles morales dont l'application dans son vécu quotidien pouvait conduire à la réussite, aussi bien matérielle que spirituelle. Cet esprit bourgeois moralisateur, qui associait la réussite sociale à une consécration au travail et à la vertu, ne sous-entendait-il pas que les hommes et les femmes « valides » tenaillés par la pauvreté, enfreignaient possiblement les préceptes de la moralité de l'époque?

Notre prochain chapitre, qui nous plonge au cœur des opinions bourgeoises et cléricales sur le paupérisme de la classe ouvrière, nous permettra certainement une meilleure vision, en nous donnant un meilleur point d'observation pour esquisser une réponse valable à cette question d'importance.

CHAPITRE III

LES ÉLITES LAÏQUE ET CLÉRICALE FACE À LA PAUVRETÉ

Orientés vers le progrès et l'expansion économique, de même qu'épris d'ordre et d'harmonie sociale, les bourgeois canadiens-français de la deuxième demie du XIX^e siècle, oeuvraient à se construire une société travailleuse et prospère. Cultivant certaines vertus morales, telle la tempérance, la sobriété, l'économie et la charité, et fortement imprégnée de l'idée de la réussite acquise par le talent, le travail et la frugalité, comment cette élite laïque abordait-elle la pauvreté des masses laborieuses? Voyait-elle l'expansion du paupérisme, suivi de son cortège de malheurs et de conditions déplorables, comme une tache malheureuse au tableau de la nouvelle ère industrielle? Considérant l'argent comme un outil de puissance et accordant la plus grande estime au travail qui le procure, les bien nantis de la bourgeoisie percevaient-ils la misère ouvrière comme une funeste conséquence de l'irresponsabilité individuelle? Et le mendiant quêtant son pain, ne leur apparaissait-il pas comme un infâme paresseux vivant de la charité publique?

Par ailleurs, fidèle aux enseignements du Christ qui a maintes fois pris la défense des pauvres, des malades et des opprimés, sans cesser d'exhorter les riches à faire l'aumône et à pratiquer la charité envers les démunis, le clergé catholique de 1850 reconnaissait-il toujours le Christ sous les haillons du pauvre et voyait-il toujours ce dernier jouir des délices du Ciel après sa vie de misère et de privations terrestres? Dans une société bousculée par les nouvelles valeurs du modernisme et du

capitalisme industriel en plein essor, l'Église québécoise du XIX^e siècle prêchait-elle toujours aux riches l'excellence de la charité et les bienfaits spirituels de l'aumône?

Voilà autant de questions auxquelles nous chercherons à répondre dans le chapitre que nous ouvrons sur le discours charitable de la classe aisée francophone des années 1850 à 1900. En laissant la parole à plusieurs membres de l'élite laïque et cléricale, nous nous rapprocherons de leur perception des différences humaines, de leur idée de la pauvreté et de la mendicité qui en découle, et nous verrons mieux à quoi la bourgeoisie et le clergé québécois en attribuaient les causes. Finalement, l'aide et le secours à la misère s'avérant une nécessité sociale, certains discours et certains écrits de ces bien nantis nous permettront de mieux connaître leur sentiment sur la charité, ainsi que sur la façon qui leur semblait la meilleure pour la pratiquer.

3.1 Les élites devant le problème de l'inégalité humaine

À l'instar de certains philosophes et penseurs du XVIII^e siècle, tels Voltaire, Jean-Jacques Rousseau ou l'économiste français Jacques Turgot, plusieurs membres de l'élite sociale du XIX^e siècle québécois considéraient, comme une évidence, l'existence d'une inégalité entre les hommes. «Pour l'homme il n'y a point de statu quo – il est né inégal de talents, d'aptitudes, d'activité» écrivait l'architecte et auteur Charles Baillairgé, en 1896¹. De même, dans une conférence qu'il prononçait à Québec en 1852, le journaliste Étienne Parent expliquait l'existence des

¹ Baillairgé, *Divers ou...*, p. 282.

différences humaines qui, selon le dessein divin, se manifestaient dans certaines qualités octroyées à une minorité d'individus pour le plus grand bénéfice de la majorité qui avait reçu la part la plus ingrate.

Une voix intérieure ne nous dit-elle pas à tous, que la science, la force, la grandeur, la puissance ont été données à quelques-uns pour l'avantage de leurs frères plus nombreux, à qui est échue la part la plus pénible, et la plus indispensable de l'œuvre sociale?²

Non seulement l'inégalité entre les hommes découlait-elle du plan du Créateur pour l'organisation humaine, comme le pensait certains intellectuels, mais encore, comme le rapporte un article du *Courrier du Canada*, d'autres lettrés avançaient l'idée que cette inégalité servait les buts du progrès humain.

La taille des hommes varie... la force musculaire de l'homme varie... les facultés intellectuelles de l'homme varient... les propensités morales des hommes varient... l'inégalité des conditions est le résultat nécessaire, obligé, inévitable et par conséquent perpétuel de toutes les différences que nous venons de signaler et de beaucoup d'autres... cette inégalité des conditions est nécessaire au progrès humain.³

D'un avis semblable, le Recorder de Montréal, Antoine Testard De Montigny, affirmait dans une conférence qu'il prononçait à l'Union catholique en 1898⁴, que l'égalité entre les hommes était irréalisable et qu'il était dans l'ordre de la nature qu'il y ait des pauvres dans la société. Toujours dans le même ordre d'idée, lors d'une causerie sur la charité

² Étienne Parent, «Considérations sur le sort des classes ouvrières», *Discours prononcé devant la Chambre de lecture de St-Roch*, Québec, Fréchette, 1852, p. 11.

³ *Le Courrier du Canada*, 24 février 1857.

⁴ Antoine De Montigny, «Les douceurs de la charité», publié dans le journal *La Patrie*, 21 février 1898.

présentée, en 1881, devant des membres de la bourgeoisie de la ville de Québec, le juge Basile Routhier s'exprimait en ces termes,

Dans le ciel comme sur la terre, et dans l'immensité de la création, l'inégalité existe à l'état d'attribut essentiel des êtres, et elle existera aussi longtemps que le monde...il y aura toujours à côté d'un homme qui végète et s'appauvrit, un autre homme qui fait fortune; et c'est ce que prévoyait l'Homme-Dieu lorsqu'Il disait : «Vous aurez toujours des pauvres au milieu de vous.»⁵

Tout comme ceux de la bourgeoisie, les membres du clergé reconnaissaient également l'existence d'une inégalité entre les hommes, qui ne naissaient pas tous égaux de force et de constitution physiques, de qualités, d'intelligence, de talents et de fortune. Dans sa conférence sur la charité, l'abbé Bruchési expliquait que, de tout temps, la distribution des biens et de la richesse s'était opérée d'une façon inégale, privilégiant une minorité de riches parmi une majorité d'hommes ayant à peine de quoi se nourrir. Ce manque d'équilibre dans la répartition des biens de ce monde apparaissait tellement inhérent à la condition humaine, que le futur évêque montréalais ne pouvait entrevoir qu'il en fut autrement, en dépit des législations et des grands principes *d'égalité* inscrits au registre des droits et des libertés.

Chez tous les peuples, messieurs, à tous les âges, et sous tous les gouvernements il est un fait qui s'impose à notre observation : c'est l'inégale répartition des biens de ce monde. Aucune législation n'est parvenue à la détruire; elle a été plus forte que tous les systèmes et toutes les utopies. La richesse n'a cessé d'être le partage du petit nombre; les indigents, ceux qui souffrent, ceux qui, souvent n'ont pas de pain pour se nourrir, ont toujours formé une grande partie de l'humanité... Que les réformateurs écrivent, s'ils le veulent, au frontispice des monuments nationaux, le grand mot *d'égalité* : la loi que porta le législateur suprême n'en aura pas moins son cours.⁶

⁵ A. Basile Routhier, *Conférences et discours*, Montréal, Beauchemin, 1925, p. 145.

⁶ L'abbé Louis Bruchési, *Conférence sur la charité*, Québec, Delisle, 1882, p. 18-19.

Qu'elle soit donc inscrite dans la nature et liée à la condition humaine ou qu'elle découle d'un système social où les richesses sont mal distribuées, l'existence d'une inégalité naturelle entre les hommes qui engendre les forts et les faibles, les génies et les sots, les riches et les pauvres, était une idée partagée par une bonne partie des élites laïque et cléricale de l'époque. Les membres de la bourgeoisie québécoise, ainsi que ceux du clergé, se rejoignaient sur l'idée que l'inégalité entre les hommes avait existé de tout temps, et qu'il était inutile de tenter d'échapper à cette réalité inhérente à la nature humaine et voulue, en quelque sorte, par Dieu.

Toutefois, cette inégalité qui déterminait les classes sociales, par voie de conséquence, servait des objectifs philanthropiques des plus louables. En effet, en créant des riches et des pauvres, l'inégalité humaine ne pouvait qu'inciter les hommes à s'entraider mutuellement et, donc, à se rendre charitables les uns envers les autres. «L'inégalité des conditions permet aux hommes de s'entre'aider [sic], de s'aimer et d'exercer la charité⁷» disait le Recorder De Montigny, en 1898.

3.2 Les élites et la charité

Considérant la vertu du geste charitable qui avait le pouvoir d'aplanir les niveaux sociaux en rapprochant les pauvres des riches, le Recorder de Montréal attribuait une mission pacificatrice à la charité. La charité exercée librement permettait donc, aux dires du magistrat municipal, d'établir une fraternité entre les hommes et de rétablir une

⁷ De Montigny, «Les douceurs...»

certaine égalité entre les bien nantis et les miséreux. Pour sa part, le juge Routhier était convaincu du pouvoir et de l'efficacité de la charité chrétienne pour amoindrir l'inégalité entre les riches et les pauvres, et pour combler ainsi le fossé qui les séparait.

Bien qu'il ne prisait pas particulièrement l'intervention de l'Église dans les affaires de l'État, et qu'il ait vécu «à couteaux tirés» durant plusieurs années avec M^{gr} Ignace Bourget, le seigneur de St-Hyacinthe Louis-Antoine Dessaulles avait, cependant, une opinion bien chrétienne sur la charité. Selon lui, la charité était la première vertu du chrétien, alors que la tolérance en était la seconde. «La charité, c'est l'amour actif, le secours; c'est le bon samaritain pansant le lépreux. La tolérance, c'est le respect du droit d'autrui, c'est l'indulgence pour l'erreur ou la faute;...⁸» prononçait-il dans un discours devant l'Institut canadien en 1868. Mais, bien plus qu'une vertu, la charité était aussi un devoir pour le chrétien qui, guidé par les enseignements de l'Église, s'obligeait à venir au secours de ses frères dans le malheur. «Oui! C'est un devoir de s'en départir, [de la richesse] pour le surplus, en faveur de ceux à qui Dieu n'a pas donné le talent, l'occasion de s'en pourvoir.⁹» écrivait Charles Baillairgé en 1896.

De plus, en exerçant la charité, un peuple chrétien attirait «sur lui et sur les générations de l'avenir les bénédictions de la Providence.¹⁰» poursuivait le député de Montmorency, L. G. Desjardins, dans son discours devant l'Assemblée Législative, en 1885. Finalement, dans une

⁸ Dessaulles, *Discours ...*, p. 31.

⁹ Baillairgé, *Divers...*, p. 280.

¹⁰ Desjardins, *Discours...*, p. 28.

de ses conférences au Cabinet de Lecture Paroissial, en 1861, le musicien et homme d'affaires Adélarde Boucher rendait un magnifique hommage à la «reine des vertus», la charité chrétienne, qui s'avérait selon lui, une source inépuisable de bienfaits et de secours accordés aux malheureux par l'entremise des nombreuses œuvres et institutions de charité catholiques.

Oui! Cité de Montréal, tu es, comme il a été dit dans une autre enceinte, mais dans cette même tribune, tu es une cité de charité!... Oui, de siècle en siècle, malgré les ingratitude des hommes, la Charité, fille du Ciel, passera en faisant le bien et en guérissant toutes les misères; elle poursuivra son œuvre divine, car elle ne peut périr : *Charitas nunquàm excidit!*¹¹

Les enseignements du Christ et des premiers Pères de l'Église sur la très grande valeur morale de la charité, pénétraient encore les esprits et les croyances des membres du clergé catholique québécois de la deuxième demie du XIX^e siècle. Comme le rappelait le Révérend Père Chandonnet lors de son discours prononcé à Québec en 1863, pour plaire à Dieu et être vraiment catholique «secourons donc notre prochain, comme le faisait Jésus-Christ, et mettons notre foi sous la protection de la charité.¹²».

La plupart des membres du clergé des années 1850, considéraient la charité comme la plus grande des vertus chrétiennes, surpassant même, tel que l'écrit Saint-Paul, la foi et l'espérance. «La charité est une vertu qui agrandit l'homme et qui lui fait atteindre les hauteurs incommensurables de l'immortalité.¹³» écrivait l'abbé Henry Lacroix, en

¹¹ Adélarde Boucher, «De l'influence de la Charité Catholique», *L'Écho du Cabinet Paroissial*, juin 1864, p. 183.

¹² Rev. Thomas-Aimé Chandonnet, *Discours prononcé à Notre-Dame de Québec au Tridum de la Société Saint-Vincent-de-Paul, 21, 22 et 23 décembre 1863*, Québec, Archevêché, 1864, p. 6.

1868, dans une brochure destinée à recueillir des dons, auprès des Canadiens français, pour secourir des ouvriers français tombés dans une grande pauvreté. Ce livret est d'ailleurs fort riche en renseignements concernant l'idéologie chrétienne sur la charité. Ainsi, l'auteur rappelle-t-il que, pour être réellement efficace sur le plan spirituel, l'exercice de la charité doit être épuré de tout calcul et de tout intérêt personnel. Mais, il admettait tout de même que la *charité calculée* était encore préférable à l'égoïsme et à l'avarice. À l'instar de plusieurs autres membres du clergé, l'abbé Lacroix considérait qu'en plus de soulager la souffrance des malheureux, la charité favorisait également le rapprochement entre les bienfaiteurs et les miséreux, établissant entre eux des liens d'amour et de solidarité.

Nous remarquons donc ici une similitude entre certains discours bourgeois de l'époque, tels celui du juge Routhier ou celui du Recorder de Montigny, que nous avons cité plus haut, et certains discours ecclésiastiques, concernant l'idée d'une charité qui aplanit l'écart entre les possédants et les démunis, et qui rapproche ceux qui donnent, les riches, de ceux qui reçoivent, les pauvres. Pour sa part, Monseigneur Landriot comparait la charité à une source d'eau vive qui rafraîchissait la vie du pauvre comme celle du riche¹⁴.

La pratique de la charité, au moyen de l'aumône ou du dévouement aux bonnes œuvres, s'avérait bien plus qu'une simple occasion de plaire à

¹³ Henry Lacroix, *La charité et son opportunité actuelle*, Montréal, Lovell, 1868.

¹⁴ M^{gr} Landriot, *La clef du ciel ou le mérite dans les Œuvres par la pureté d'intention*, Montréal, Eusèbe Senécal, 1881, p. 34.

Dieu et de se conduire en bon chrétien. Ce geste de partage constituait l'un des principaux devoirs moraux auquel devait s'obliger un catholique accompli. «La richesse, écrivait l'abbé Bruchési, a une mission sacrée...; et cette mission est de venir en aide à l'infortune¹⁵». Au chapitre de la charité, dès qu'un ecclésiastique s'adressait aux fidèles, il ne manquait pas de leur rappeler la grandeur et la nécessité morale du don aux pauvres. Ainsi le Révérend Père Gohiet, lors de la bénédiction d'une statue de Saint-Antoine de Padoue, à Ottawa en 1896, invitait les paroissiens à plus de générosité envers «ceux qui ont faim» en leur adressant ces paroles « vous comprendrez mieux les paroles de l'Écriture, quand elle nous dit que l'aumône est la "rédemption du péché, la délivrance de la mort, celle qui fait trouver la vie et la miséricorde!"¹⁶». Par ces paroles, le Père Gohiet perpétuait la vieille croyance religieuse médiévale voulant que le riche, confronté aux multiples tentations offertes par la richesse, se voit lavé de ses fautes et promu au salut éternel par ses gestes charitables envers les miséreux. Le chanoine Cousineau abondait dans le même sens lors d'un sermon qu'il prononçait devant l'Union Saint-Joseph de Montréal, en 1897, «Ce commandement de la charité fraternelle, notre divin Sauveur l'a beaucoup aimé, puisqu'il l'a assimilé à celui de l'amour envers Dieu.¹⁷».

Les membres du clergé catholique s'entendaient également sur l'inestimable contribution de l'esprit de charité, dans l'institution et

¹⁵ Bruchési, *Conférence...*, p. 20.

¹⁶ Rév. P. F. Gohiet, *L'œuvre du pain des pauvres, Discours pour la bénédiction d'une statue de Saint-Antoine de Padoue*, Québec, Faveur, 1896, p. 8.

¹⁷ Chanoine L. E. Cousineau, *Nos sociétés de bienfaisance*, Montréal, Arbour & Laperle, 1897, p. 5.

l'organisation des nombreuses communautés religieuses oeuvrant au secours des indigents, des orphelins, des vieillards, des infirmes et des malades. Ainsi, l'évêque des Trois-Rivières, M^{gr} Louis-François Laflèche, rendait-il un hommage au travail charitable des religieux et religieuses, en ces termes «Non, N.T.C.F. jamais l'argent ne fera faire à l'homme ce que l'amour de Dieu et le dévouement pour le prochain souffrant et nécessiteux ont fait, et font encore accomplir tous les jours à nos communautés religieuses.¹⁸».

Reine des vertus, devoir du chrétien ou facteur de paix et de cohésion sociale, la charité demeurait une valeur morale des plus précieuses dans l'esprit des élites laïque et cléricale de la deuxième demie du XIX^e siècle. Toutefois, au travers des discours et des écrits que nous avons consulté se dégage une idée acceptée par la plupart des gens appartenant à la classe aisée, mais qui semble plus mitigée dans le discours cléricale, soit que le geste charitable du riche envers le pauvre ne s'accomplit pas à tout hasard et à tout venant. C'est donc essentiellement dans le but de secourir les pauvres «inaptes», c'est-à-dire ceux que la Providence a privé des moyens de gagner leur vie, tels les orphelins, les infirmes, les malades, les aliénés et les vieillards, de les aider et de leur procurer un peu de réconfort physique et moral, que le chrétien fortuné devait exercer la charité.

¹⁸ M^{gr} Ls-Frs Laflèche, *Des biens temporels de l'Église et de l'immunité de ces biens devant les pouvoirs civils*, Journal des Trois-Rivières, 1889, p. 62.

3.3 Les élites et la pauvreté

D'une commune pensée, les membres du clergé catholique considéraient que la pauvreté faisait partie de la réalité terrestre et qu'elle participait, de ce fait, à l'ordre naturel voulu par le Créateur. Certains, comme l'abbé Bruchési, attribuaient une place honorable à la pauvreté, «je l'ai dit, et je le répète avec bonheur : les pauvres sont en honneur, les malheureux sont aimés et secourus au milieu de nos populations chrétiennes.¹⁹». D'autres, tel Mgr Laflèche, estimaient la pauvreté comme une véritable richesse, puisque le Christ l'avait certifié dans l'Évangile par ces mots, *Beati pauperes*, c'est-à-dire «Bienheureux les pauvres». Dans un discours prononcé en juin 1880, l'évêque des Trois-Rivières affirmait donc que la pauvreté était un gage de réel bonheur.

Or, dans les premières pages de l'Évangile, Notre-Seigneur expose en quelques mots le moyen d'arriver à ce double but [bonheur éternel et bonheur temporel] : Il dit «Beati pauperes» bienheureux les hommes qui savent se contenter de peu, car ils ont la véritable richesse, la richesse qui donne le bonheur véritable... Ne vous inquiétez pas de ce que vous aurez à manger ni de ce que vous boirez demain. Votre père céleste sait mieux que vous ce qu'il vous faut, et il ne manquera pas de vous le donner, lui qui ne néglige rien de ce qu'il a fait.²⁰

Pour sa part, l'évêque de Montréal, Mgr Ignace Bourget, s'efforçait d'appliquer dans sa vie chrétienne les enseignements évangéliques qui affirmaient que toute œuvre faite en faveur des pauvres était faite à l'endroit du Christ lui-même. Un passage de sa lettre pastorale du 25

¹⁹ Bruchési, *Conférence...*, p. 102.

²⁰ Mgr Laflèche, *Discours prononcé au Congrès de Québec le 24 juin 1880*, cité dans Labarrère-Paulé, *Laflèche, ...*, p. 94-95.

décembre 1862 nous révèle sommairement de quelle façon le prélat montréalais voyait les pauvres.

D'ailleurs nous vénérons nos pauvres, parce que notre commun Maître s'est fait pauvre, et qu'il nous a déclaré que ce que nous faisons pour ces pauvres qui sont ses frères et ses membres souffrants, nous le faisons pour lui-même, avec la ferme confiance qu'il nous en récompensera en nous donnant la vie éternelle. Car nous savons qu'en nourrissant ceux qui ont faim, nous nourrissons Jésus-Christ lui-même.²¹

Sensible aux conditions misérables des fidèles de son grand diocèse, Mgr Bourget consacra beaucoup d'énergie et de nombreuses années à la mise en place d'un système d'assistance aux pauvres, constitué, selon ses convictions, d'institutions catholiques administrées par des communautés religieuses. Toutefois, malgré sa vénération religieuse pour la pauvreté et pour le «Père des pauvres»²², M^{gr} Bourget ne croyait pas que la misère seule était un gage de salut éternel. D'autres écrits épiscopaux semblent démontrer l'existence d'un certain paradoxe dans la pensée de l'évêque montréalais, qui considérait aussi les pauvres comme des pécheurs potentiels qu'il convenait de surveiller étroitement. Ainsi, dans les règlements de l'Association de Charité qu'il fonda en 1842, précisait-il que,

...surtout le but de l'association est de travailler à rendre les pauvres bons et vertueux, en leur apprenant à travailler et en les empêchant d'aller traîner dans les paroisses étrangères une vie oiseuse et si souvent scandaleuse.²³

²¹ Mgr Ignace Bourget, *Lettre pastorale*, 25 décembre 1862.

²² «Le Père des pauvres [Jésus] a donc, nos très chères filles, du haut du ciel, porté les regards de sa complaisance sur un tout petit asile qui cachait un trésor...», M^{gr} Bourget dans une allocution à l'occasion du 25^e anniversaire de la fondation de l'institution des Sœurs de la Providence, 25 mars 1868.

²³ *Manuel des Sociétés de tempérance et de charité établies dans le diocèse de Montréal le 25 janvier 1842*, Montréal, Bureau des *Mélanges religieux*, 1842, p. 87; cité dans Huguette Lapointe-Roy, *Charité bien ordonnée*, Montréal, Boréal, 1987, p. 44.

Bien que du point de vue chrétien la pauvreté semblait louable et propice à un bonheur supérieur, certains prêtres conservaient un peu de méfiance vis-à-vis de ses effets. Ainsi le Révérend Père Chandonnet, qui ne cessait pourtant de décrire les vertus et les grâces liées à la misère matérielle, craignait de voir les pauvres tomber sous l'emprise des sectes hérétiques, les pires ennemies, selon lui, de la foi chrétienne et de la religion. En raison de leur ignorance, les pauvres, d'après le Père Chandonnet, représentaient des proies faciles pour les influences pernicieuses de ces sectes étrangères qui n'avaient point d'autre but que de les conduire à l'apostasie. «L'âme de nos frères canadiens, catholiques, meurt à la foi, grâce à l'indigence matérielle» écrivait-il en 1863²⁴. Sans une surveillance assidue de la part d'un clergé vigilant, la pauvreté constituait bien un danger pour la religion.

D'autres prélats entretenaient aussi une opinion dichotomique, c'est-à-dire porteuse de deux versions contraires au sujet de la pauvreté. Considérant celle-ci à la fois comme un état de vie sanctifiant sur le plan moral et spirituel, en raison des privations physiques et matérielles qui préservaient les pauvres et les malades des occasions de pécher par abus des jouissances terrestres, plusieurs membres du clergé n'en pensaient pas moins que le malheur et l'indigence favorisaient également l'éclosion du vice et de la déchéance.

Aussi ce n'est pas assez pour la charité chrétienne de donner l'aumône du corps : l'infortuné est un enfant de Dieu, il lui faut plus que le pain matériel, il lui faut le pain de vie; c'est une âme qu'il faut arracher aux étreintes de la misère, parce

²⁴ Chandonnet, *Discours ...*, p. 47.

que la misère traîne le vice sur ses talons; c'est une créature libre, qu'il faut régénérer, instruire et sauver.²⁵

Ne voyons-nous pas poindre, dans ce discours de la fin du XIX^e siècle, une intention de *réforme* de la pauvreté, qui, dans l'esprit du prêtre conférencier, est en train de s'associer au mal et à la perte de l'âme humaine? Cette contradiction entre le bien fondé et le mal inhérent que nous remarquons dans plusieurs discours du clergé sur la pauvreté, ne reflète-elle pas la même indignation et les mêmes préoccupations que celles de M^{gr} Bourget devant la montée du paupérisme et des désordres sociaux qu'il entraîne?

3.3.1 Le mal du paupérisme

M^{gr} Ignace Bourget considérait que le *paupérisme*, c'est-à-dire la pauvreté endémique des classes laborieuses, était une conséquence affreuse du vice et des détestables principes qui bouleversaient les vieilles sociétés européennes. Autrement dit, il entretenait une vision ultramontaine de la pauvreté des masses populaires, selon laquelle le libéralisme anticlérical et démocrate des sociétés modernes engendrait tous les malheurs, tous les fléaux et toutes les misères humaines. Ayant exprimé, à plusieurs reprises, l'idée chrétienne d'une pauvreté aimée du Christ et qu'il faut secourir avec compassion et générosité, de même qu'en suivant son zèle pastoral quasi exemplaire dans la création des nombreuses institutions d'assistance aux pauvres qu'il a mises en place, on peut se demander comment l'évêque de Montréal réussissait-il à entretenir une pensée aussi contradictoire sur la pauvreté. En effet, comment Mgr Bourget pouvait-il voir dans la misère humaine et dans la

²⁵ Gohiet, «L'œuvre ...», p. 2.

pauvreté, à la fois une situation de vie propice au salut éternel et, en quelque sorte voulue par Dieu, et en même temps, considérer que cette pauvreté était la conséquence du libéralisme et de la corruption des hommes?

Le paupérisme, dans son ensemble, avait mauvaise presse auprès du clergé catholique du XIX^e siècle. L'évêque des Trois-Rivières, M^{gr} Louis-François Laflèche, estimait que les deux grandes plaies qui affligeaient l'Angleterre et l'Irlande, soient le *paupérisme* et les *famines*, étaient des punitions divines. Aux dires de ce fervent évêque, Dieu punissait sévèrement ces contrées, en y semant la pauvreté et la désolation, pour avoir dépossédé l'Église de ses biens et, par conséquent, pour avoir privé les pauvres du secours de la religion²⁶. L'abbé Beaudry, qui définissait le *paupérisme* comme un «état d'indigence permanent dans une partie de la population d'un État²⁷» enchaînait un peu dans le même sens, en affirmant qu'il était impensable de vouloir faire disparaître la pauvreté, puisque le Christ avait dit qu'il y aura toujours des pauvres. Selon lui, le paupérisme était une maladie sociale envoyée, par Dieu, comme châtiment à un peuple qui s'était rendu coupable de quelque faute envers Lui. Comment alors, un État pouvait-il prétendre à l'éradication de son paupérisme, s'il se rendait coupable d'insoumission à la toute puissante volonté de Dieu?

²⁶ M^{gr} Laflèche, *Des biens temporels...*, p. 30.

²⁷ L'abbé H. Beaudry, *Le paupérisme*, lecture au Cabinet Paroissial de Montréal, 27 mars 1862, dans le journal «L'Ordre», 26 juin 1862.

Car, ne l'oublions pas, le libéralisme, qui faisait de l'homme l'artisan de son destin et dont la pensée scientifique rangeait les croyances religieuses dans le domaine des superstitions, avait de quoi à soulever la crainte et à faire naître une certaine virulence dans le discours d'un clergé fortement imprégné du concept d'obéissance inconditionnelle à l'autorité divine. L'abbé Beaudry contribuait, de toute sa connaissance et de sa plume alerte, à diffuser l'idée chrétienne de l'époque que seul le christianisme pouvait s'avérer le vainqueur du paupérisme en offrant aux sociétés modernes et libérales des institutions charitables les préservant de ce funeste fléau.

Les institutions du christianisme seules peuvent préserver la société actuelle contre le fléau du paupérisme et la maintenir dans son état normal; ces institutions sont indispensables à son bonheur, et les sociétés protestantes qui, dans leur aveugle fanatisme, les ont rejetées, se voient rongées impitoyablement par le paupérisme.²⁸

Pour sa part, le Révérend Père Chandonnet renchérissait cette idée en élevant le paupérisme au rang de cadeau de Dieu, de faveur et de grâce accordée à l'individu comme à la société. Le paupérisme étant l'expression de la souveraine volonté de Dieu, il devenait donc utopique et même criminel que de vouloir débarrasser les hommes de la misère et de la pauvreté²⁹.

Loin d'ignorer la croissance d'une pauvreté porteuse d'inquiétants effets au sein de la population ouvrière et qui sollicitait de plus en plus les secours de sa charité, c'est surtout sur la recherche des causes de cette

²⁸ Beaudry, *Le paupérisme...*

²⁹ Chandonnet, *Discours...*, p. 46.

malheureuse situation sociale que plusieurs membres de l'élite laïque concentraient leur attention.

3.4 Les causes de la pauvreté

Dans le premier volume de son *Histoire des Institutions de Charité, de Bienfaisance et d'Éducation*, paru en 1877, et dédié au Gouverneur-Général du Canada, le fonctionnaire Stanislas Drapeau décrivait la triste vision qui frappait les religieuses lors de leur visite chez les pauvres. Celles-ci arrivaient devant une chétive demeure dont la porte ne fermait pas et dont les fentes dans les murs laissaient pénétrer la neige et le froid. Au milieu d'une pièce glaciale, les sœurs de la charité apercevaient des enfants malades et affamés qui tremblaient, non seulement de froid et de faim, mais aussi de peur devant un père ivrogne et débauché³⁰. Voilà donc une image vivante d'une situation de pauvreté au XIX^e siècle, où des enfants se voyaient priver du nécessaire à la survie, tel le chauffage et la nourriture, en raison de la mauvaise conduite et de l'irresponsabilité paternelle.

En 1898, un article du journal *La Patrie* intitulé « Un drame de la misère »³¹ narrait la triste situation d'une mère de famille et de ses quatre enfants, réduits aux pires privations d'une extrême pauvreté à cause de l'ivrognerie du mari. « L'histoire de l'infortunée est des plus navrantes. Son mari, un nommé ..., est un ivrogne d'habitude qui a déjà subi plusieurs

³⁰ Stanislas Drapeau, *Histoire des Institutions de charité, de Bienfaisance et d'Éducation du Canada depuis leur fondation jusqu'à nos jours*. Ottawa, Foyer domestique, 1877, p. 50.

³¹ « Un drame de la misère », *La Patrie*, 3 février 1898.

condamnations [...] Quand il était ivre, il battait sa femme et ses enfants et brisait les quelques meubles qui ornaient les deux pièces qui leur servaient d'appartements», lisait-on dans le journal.

3.4.1 Alcoolisme et ivrognerie

Le problème de l'alcool et de ses effets désastreux dans la population semble s'être posé aux autorités civiles de façon constante tout au long du XIX^e siècle. En 1849, un rapport issu des travaux d'un comité spécial, chargé par le gouvernement d'une étude sur les effets de l'alcool, en vue d'adopter des mesures législatives contribuant à réduire les méfaits de l'alcoolisme, commençait en ces termes : «L'intempérance mène au crime, à la folie, et à la mendicité.³²». Le rapport en question dépeignait la façon dont l'ouvrier qui boit s'appauvrit et sombre, finalement, dans la déchéance et la criminalité.

Dépouillé du salaire de son travail, -abruti et démoralisé- la victime en sort nu, mendiant, prêt à commettre toutes sortes de crimes. Ses enfants nécessairement négligés deviennent une charge pour la société, d'abord comme mendiants [sic] et vagabonds, et ensuite, par une facile transition, comme voleurs, incendiaires et meurtriers.³³

Le docteur Geo. W. Campbell se ralliait aux nombreux témoignages des juges, des magistrats, des geôliers et des autres témoins rencontrés par le comité, pour affirmer que le crime et la misère étaient «les résultats constants de l'intempérance»³⁴. Relevant de l'opinion d'un médecin, le rôle néfaste de l'alcool sur le bien-être de la population était encore dénoncé 25

³² *Rapport du comité spécial de l'Assemblée Législative, chargé de rechercher s'il est possible d'adopter des mesures législatives pour remédier aux maux qui résultent de l'intempérance.* Montréal, Lovell, 1849.

³³ *Rapport...*, p. 8.

³⁴ *Rapport...*, p. 43.

ans plus tard, soit en 1874, par le docteur Romuald Gariépy, qui en faisait un facteur majeur de propagation de maladies contagieuses et une cause importante de mortalité³⁵. Or, à une époque où n'existait aucune protection matérielle pour les travailleurs, ni aucune assurance ou aide financière pour les familles éprouvées, la maladie ou la mort du mari pourvoyeur étaient souvent synonymes de misère et de pauvreté pour la famille. Aussi, peut-on penser que les dires des médecins sur les méfaits de l'alcool pouvaient influencer l'opinion publique et renforcer, dans l'esprit des bourgeois, la pensée que l'usage de la boisson dans les classes laborieuses y générait la pauvreté.

D'ailleurs, le grand connétable du district de Montréal expliquait, devant le comité, que les «gens de la basse classe»³⁶ étaient souvent victimes de la terreur qu'exerçaient sur eux les tenanciers de débits de boisson. Le connétable rapportait également l'existence de 400 maisons, à Montréal, où l'on vendait illicitement des boissons enivrantes. Dans le seul quartier Ste-Anne, aux dires du chef de police Wily, il y avait 54 maisons où l'on vendait de la boisson forte sans licence³⁷. Ces différentes constatations démontrent bien que la vente et l'usage de l'alcool étaient assez répandue au sein de la classe ouvrière et que pour plusieurs, l'ivrognerie qui s'ensuivait dilapidait en un rien de temps leurs maigres ressources matérielles, privant ainsi des milliers de familles du strict nécessaire.

³⁵ Romuald Gariépy, «La Variole et la Vaccination Compulsoire», *La Minerve*, 28 avril 1874.

³⁶ *Rapport...*, p. 19.

³⁷ *Rapport...*, p. 21.

L'alcoolisme fut également hautement décrié par le clergé de la deuxième demie du XIX^e siècle, obtenant même, aux yeux de l'évêque de Montréal, la palme d'or du vice et de la déchéance humaine. Aussi, dans le but de déraciner ce «mal capital, menaçant de ruiner la fortune comme la religion de nos compatriotes» M^{gr} Bourget établissait-il, par un mandement du 25 janvier 1842³⁸, les *Sociétés de Tempérance et de Charité*.

Constituant l'une des principales causes de pauvreté, la consommation de boissons enivrantes fut farouchement combattue entre 1850 et 1900. Les *Sociétés de Tempérance* et les prêches de l'abbé Charles Chiniquy unissaient leurs voix et leurs efforts pour bannir la funeste habitude de l'alcool. Bien des familles respectables, selon «l'apôtre de la tempérance»³⁹, sombraient dans la honte et la misère à cause de la boisson⁴⁰. Dans un discours qu'il prononçait à Québec en 1910, l'historien Thomas Chapais déclarait que l'alcoolisme représentait un péril social et que la lutte contre ce redoutable ennemi n'était pas seulement d'intérêt religieux, mais aussi d'intérêt social et national.

Nos populations comprennent que l'alcoolisme est leur plus redoutable ennemi : l'ennemi de la santé physique, l'ennemi de la santé morale, l'ennemi de l'intelligence et du cœur, l'ennemi de la famille, l'ennemi de l'ordre matériel et de la sécurité publique.⁴¹

³⁸ Cité dans Lapointe, *Charité...*, p. 44.

³⁹ La réussite de la croisade qu'a menée l'abbé Charles Chiniquy contre l'intempérance, lui conféra une très grande popularité et lui valu d'être surnommé «l'apôtre de la tempérance». Voir Yves Roby, «Chiniquy», dans *Dictionnaire biographique...*

⁴⁰ Charles Chiniquy, «Les boissons sont-elles bonnes en quelques circonstances?», dans Huston, *Le répertoire...*, vol. IV, p. 163.

⁴¹ Chapais, *Discours...*, p. 305.

Dans un ouvrage qu'il publiait en 1906, afin de promouvoir le progrès économique et la prospérité des Canadiens français, l'intellectuel et fonctionnaire aux Travaux publics Errol Bouchette se faisait un ardent défenseur de l'enseignement et de l'instruction des enfants. Selon cet auteur, en effet, une instruction bien dirigée constituait le moyen par excellence pour prévenir l'alcoolisme chez les jeunes et pour leur inculquer l'amour du progrès et du travail agricole.

L'on s'apercevra bien vite, si l'on veut faire cela, qu'une instruction primaire ainsi comprise, bien loin de pousser les jeunes gens vers les villes, bien loin de leur inspirer le goût de la paresse et la passion de l'alcool, en fera des hommes sages, des agriculteurs experts et ambitieux, ayant l'amour de la terre et du progrès et un éloignement profond pour les vices sociaux qui minent actuellement la population française du Canada.⁴²

3.4.2 Le manque d'instruction

En cette fin du XIX^e siècle, constatant une véritable décadence sociale dans la province de Québec, Errol Bouchette s'employait aussi à la recherche des facteurs qui entretenaient la pauvreté et le retard économique des Canadiens français, particulièrement dans le milieu rural, qui se dépeuplait de façon alarmante. Son analyse lui a donc permis d'affirmer que l'appauvrissement des campagnes venait, en tout premier lieu, d'une agriculture d'autosuffisance, c'est-à-dire d'une méthode traditionnelle de culture où le cultivateur se contentait de produire uniquement pour les besoins de sa famille. L'ignorance dans laquelle plusieurs paysans se complaisaient, selon Bouchette, les empêchait de faire valoir leur bien en le rendant plus productif et d'en tirer ainsi un meilleur rendement et de meilleurs profits. Peu ambitieux, les paysans n'amélioreraient pas leur terre, ni leurs bestiaux, ni leurs bâtiments, qui

⁴² Errol Bouchette, *L'indépendance économique du Canada français*, Arthabaska, 1906, p. 76.

peu à peu se dégradèrent. À cette ignorance et à cette forme d'inertie économique qui entraînait la pauvreté des milieux agricoles, s'ajoutait un goût pour le luxe qui, très souvent, jetait les fermiers appauvris dans les griffes des prêteurs d'argent peu scrupuleux qui exigeaient d'eux des taux d'intérêt exorbitants.

Malgré l'excellence de son observation des conditions précaires liées à l'ignorance des agriculteurs québécois de la fin du XIX^e siècle, Errol Bouchette ne semble pas toutefois s'être arrêté longuement sur les facteurs à la source d'un manque d'instruction aussi néfaste. En refrénant quelque peu sa promptitude à blâmer le comportement insouciant des cultivateurs et en approfondissant davantage sa réflexion, peut-être aurait-il constaté l'existence de certaines lacunes liées autant au système scolaire, qu'aux nécessités familiales, qui ne favorisaient pas l'instruction des enfants en milieu rural. L'historienne Jocelyne Murray nous en glisse un mot dans un article qu'elle a publié dans *La Revue d'histoire de l'Amérique française*⁴³. Des instituteurs et institutrices plus ou moins formés, des écoles de rang mal entretenues, des locaux glacials ou surchauffés, du mobilier scolaire inadapté, étaient autant de facteurs qui rebutaient les jeunes campagnards à fréquenter l'école. Mais le facteur qui nuisait le plus à l'instruction des enfants de la campagne, était surtout l'obligation qui pesait sur eux de s'absenter de l'école pendant des périodes parfois prolongées, afin d'aider leurs parents dans les travaux de la ferme et dans les besoins domestiques. Dans ces conditions, la nécessité du ventre supplantait bien souvent celle de l'esprit.

⁴³ Jocelyne Murray, « La scolarisation élémentaire en Mauricie (1850-1900) », *RHAF*, vol.55, no.4, printemps 2002, pp. 573-601.

Le milieu ouvrier urbain stagnait également dans un grave état d'ignorance et d'analphabétisme. Selon certains historiens⁴⁴, tout au long de la période que nous étudions, le Québec se présentait comme la province la plus illettrée du Canada. L'analyse des chercheurs a démontré que les quartiers ouvriers des villes de Québec et de Montréal, par rapport aux autres quartiers plus fortunés de ces mêmes villes, comptaient le plus grand nombre d'individus sans instruction. D'où la conclusion des historiens que « l'instruction est un luxe qu'on se donne après avoir atteint un certain minimum vital; or les ouvriers vivent dans des conditions matérielles très précaires.⁴⁵ ».

3.4.3 L'imprévoyance

Répliquant à une demande d'aide gouvernementale aux agriculteurs dans le besoin, Louis-Joseph Papineau affirmait que la pauvreté des agriculteurs était issue plutôt de leur mauvaise administration et de leur négligence devant l'épargne. « La détresse parmi les agriculteurs vient souvent des mauvais calculs ou de l'imprévoyance des fermiers » clamait-il devant la Chambre d'Assemblée en 1829⁴⁶. Cette idée d'attribuer la pauvreté à l'imprévoyance du travailleur avait toujours cours en 1888, alors que l'honorable Joseph-Adolphe Chapleau, secrétaire d'État, déclarait dans un discours à Ottawa, que « l'ouvrier doit être protégé contre son imprévoyance et sa prodigalité, que j'appellerai

⁴⁴ Jean Hamelin, dir., *Les travailleurs québécois, 1851-1896*, Montréal, Les Presses de l'université du Québec, 1973, p. 55.

⁴⁵ Hamelin, dir., *Les travailleurs...*, p. 57.

⁴⁶ «Parlement provincial du Bas-Canada : Détresse des campagnes [9 janvier 1829]», *La Minerve*, 19 janvier 1829; *La Gazette de Québec*, 5 février 1829, cité dans Yvan Lamonde et Claude Larin, *Louis-Joseph Papineau, un demi-siècle de combats*. Montréal, Fides, 1998, p. 132.

volontiers sa libéralité.⁴⁷». Il semble donc, selon les dires de plusieurs membres de l'élite bourgeoise, que les Canadiens français des milieux populaires affichaient une belle insouciance, pour ne pas dire de la négligence, vis-à-vis leur sécurité financière à long terme. Aucun d'entre eux, à cette époque, ne faisait allusion aux périodes de chômage ou aux salaires de misère qui ne permettaient pas facilement aux travailleurs de mettre de l'argent de côté en prévision des mauvais jours. Un article du journal *L'Étoile du Nord* de Joliette, portait même un jugement sévère à l'endroit du comportement des ouvriers face à l'argent en affirmant que l'imprévoyance matérielle était une habitude très répandue au sein de la population ouvrière québécoise.

Nous retrouvons ce défaut d'une manière plus prononcée parmi notre population canadienne-française, qui est trop portée à s'amuser et ne pense pas assez aux responsabilités de la vie et à la protection de ceux qui restent dans le monde après le départ pour l'éternité.⁴⁸

À l'inverse, la prévoyance, c'est-à-dire le geste d'économiser et d'épargner de l'argent en prévision du futur, était une disposition d'esprit tout à fait louable aux yeux de l'élite sociale. «Il n'est pas permis d'être avare, mais il est indispensable d'être prévoyant. La prévoyance est une vertu, malheureusement trop oubliée.», écrivait L.G. Robillard, en 1897⁴⁹.

⁴⁷ «Discours prononcé par L'honorable J. A. Chapleau au Banquet des Ouvriers à Ottawa», *La Presse*, 2 novembre 1888.

⁴⁸ Robillard, *Les Sociétés...*, p. 5.

⁴⁹ Robillard, *Les Sociétés...*, p. 6.

3.4.4 La paresse et l'oisiveté

Sans discourir précisément sur les causes de la pauvreté, le journaliste et conférencier Étienne Parent, y faisait cependant allusion, en entretenant un discours élogieux à l'endroit du travail. Selon ce prolifique écrivain qui tenait le travailleur en grande estime, la source de toutes les misères résidait dans l'imprévoyance et l'ignorance «je sais aussi que cette pauvreté est le résultat de l'imprévoyance et de l'ignorance.⁵⁰». Mais c'était surtout dans la paresse que le mal prenait racine : «le paresseux, à mon sens, est le plus dégradé des hommes...chez le paresseux il ne reste plus rien de ce qui caractérise l'homme» disait-il lors d'un discours qu'il prononçait à Québec, en 1852⁵¹. Travailleur infatigable lui-même, et vénérant le travail jusqu'à le considérer comme la raison première de la présence de l'homme sur terre, Étienne Parent abhorrait au plus haut point l'oisiveté et les oisifs, c'est-à-dire ceux qui ne travaillaient pas.

Mais si l'homme a été créé pour travailler, -et c'est admis, et si ce ne l'était pas, c'est démontrable- celui qui ne travaille pas n'est-il pas en flagrant délit de résistance à la volonté du Créateur...Tant que les oisifs ne nous montreront pas un brevet d'exemption de Dieu même, ne devons-nous pas crier haro sur les oisifs?...Mais arrière l'oisif, il n'a rien à revendiquer dans les gloires de l'humanité...Je crois, cependant, en avoir dit assez pour vous faire sentir la noblesse, les avantages, les douceurs même, et par-dessus tout l'obligation du travail pour tous sans exception; pour le riche comme pour le pauvre; pour le grand comme pour le petit...⁵²

⁵⁰ Étienne Parent, «Considération sur notre système d'éducation populaire, sur l'éducation en général et les moyens législatifs d'y pourvoir», conférence à l'Institut Canadien de Montréal, 19 février 1848. Cité dans Paul-Eugène Gosselin, *Étienne Parent (1802-1874)*, Montréal, Fides, 1964, p. 68.

⁵¹ Parent, «Considérations sur le sort des ...», p. 7.

⁵² Parent, «Du travail ...», pp. 44-79.

Ce discours enflammé glorifiant le travail, et décrivant son manque comme une aberration humaine, une faute grave envers le Créateur, nous porte à penser que la notion de chômage, malgré la pauvreté qu'elle générerait, ne semblait pas exister dans l'esprit de ce journaliste chevronné. Les énoncés d'Étienne Parent rejoignaient bien, cependant, la conception bourgeoise de l'époque qui expliquait souvent la pauvreté par un refus de travailler. Un article, dans *La Minerve* du 16 janvier 1837, exprimait très exactement cette pensée bourgeoise sur la pauvreté issue de la paresse.

Les hommes sains de corps et capables de travailler aux chemins ne sont pas des objets de charité et ne dépendent pas nécessairement du public. Dans les saisons les plus mauvaises ils peuvent, par leurs propres efforts, se procurer les moyens de payer pour leur pain quotidien.⁵³

En dépit des discours et des enquêtes visant à contrer la pauvreté, celle-ci continua de s'accroître et d'entacher la vie urbaine de ses pénibles conséquences. L'une des plus incommodes, pour l'élite laïque, fut la mendicité, qui dans les dernières décennies du XIX^e siècle, constitua un réel problème social en raison du grand nombre de mendiants traînant dans les rues de Montréal en quête d'une aumône.

3.5 L'élite laïque et le problème de la mendicité

Comme nous l'avons mentionné à quelques reprises tout au long de notre travail, le développement industriel du Québec, au cours du XIX^e siècle, allait de pair avec une hausse importante de la population urbaine, alors que l'immigration et l'exode rural déversaient, dans les villes, des milliers d'individus à la recherche d'un emploi. Parmi cette masse

⁵³ Cité dans Lapointe-Roy, *Charité...*, p. 201.

laborieuse, certains trouvaient le chemin de la réussite et de la fortune, mais le plus grand nombre demeurait soumis aux conditions climatiques et économiques qui déterminaient les périodes d'embauche, aux accidents de travail et aux aléas de l'économie. Malgré les efforts déployés par les quelques institutions de charité pour secourir un nombre de plus en plus élevé d'indigents, plusieurs parmi ces derniers en arrivaient à la dure obligation de mendier pour un peu de nourriture et de vêtement. Le spectacle du pauvre en haillons tendant la main pour une aumône fit donc partie de la réalité quotidienne du citoyen respectable qui s'offusquait devant une vision aussi déplaisante. Déjà en 1822, à la suite des plaintes répétées, la ville de Montréal avait passé un règlement visant à faciliter la distinction entre les «mendiants autorisés» et les escrocs⁵⁴.

Mais, dans les dernières décennies du XIX^e siècle, et en dépit de la multiplication des œuvres de charité, hôpitaux, hospices, orphelinats, sans omettre les conférences de la Saint-Vincent-de-Paul dans les paroisses, la mendicité atteignit des proportions inquiétantes dans la ville de Montréal et dans plusieurs autres villes de la province de Québec. «La mendicité en est rendue à des proportions considérables à Montréal et il nous semble qu'il serait temps pour les autorités de chercher un remède à l'état de choses actuel.⁵⁵». Considérée comme une plaie publique et un fléau social, l'accroissement du nombre de mendiants alarma bientôt les citoyens qui organisèrent des discussions publiques dans le but de débattre de ce problème. Ainsi, au mois de février 1898, l'Union Catholique de Montréal conviait de jeunes avocats, ainsi que le Recorder

⁵⁴ Lapointe-Roy, *Charité...*, p. 133.

⁵⁵ « Maison de refuge », *La Patrie*, 8 mars 1893.

De Montigny, à discourir sur les moyens à prendre pour secourir les miséreux et pour enrayer la mendicité. Publiées dans le journal *La Patrie*⁵⁶, ces conférences nous renseignent sur l'opinion des élites concernant les pauvres et les mendiants, tout en nous faisant connaître de quelle façon cette classe sociale envisageait les solutions à la misère populaire.

Pour certains, tel le jeune avocat M. A. Germain, la mendicité avait toujours représenté un danger social entraînant de nombreux inconvénients. Il convenait donc de la bannir en ouvrant des asiles, des dépôts de mendicité pour recevoir les indigents, ainsi que des refuges pour les vieillards et les impotents. Quant aux mendiants aptes à travailler, maître Germain préconisait la création de colonies agricoles où tous ces sans abri pourraient se rendre utiles à la société en cultivant la terre. Ces différentes maisons et refuges sociaux seraient confiés à des religieux qui procureraient «les consolations de la religion» à tous ces miséreux. En dernier lieu, en contraignant les citoyens, trop souvent indifférents à la misère humaine, à payer une «taxe des pauvres», on assurerait ainsi le financement de ces établissements communautaires.

Reprenant tous les arguments de Germain, l'avocat Louis Loranger s'appliqua à démontrer qu'au contraire, la mendicité ne représentait pas un danger, et qu'à ce titre, les divers refuges pour les pauvres n'étaient pas une nécessité. En effet, d'après le conférencier, en enfermant les mendiants et en les éloignant de la société, on empêcherait les riches de faire la charité car la vue de la misère était, pour ceux-ci, une excellente

⁵⁶ « Mendicité et paupérisme », *La Patrie*, 14 février 1898.

leçon de compassion et de sollicitation à leur générosité. De plus, l'imposition d'une taxe pour l'entretien des pauvres constituait une atteinte à la liberté individuelle, puisqu'elle forçait tous les citoyens à donner l'aumône qui, par droit naturel, devait être faite librement et provenir du cœur. Maître Loranger continuait son argumentation contre l'établissement des refuges pour les pauvres, en alléguant que ces maisons ne feraient qu'encourager la paresse. En effet, l'assurance du couvert et du logement aux frais de l'État favoriserait une augmentation du paupérisme qui se substituerait à la mendicité. De plus, en confiant ces maisons aux religieux, on risquait de pénaliser les pauvres appartenant à d'autres confessions religieuses. Finalement, l'avocat Loranger voyait dans l'enfermement des pauvres une «violation de leur liberté», car ces refuges ressembleraient à des prisons où les indigents seraient contraints d'entrer. Or, demandait-il, de quel droit pouvait-on emprisonner un homme qui n'était coupable d'aucun délit? Fallait-il donc considérer la pauvreté comme un crime?

La semaine suivante, soit le 20 février 1898, devant un auditoire réduit à 200 personnes en raison d'une tempête de neige, le Recorder Testard De Montigny présentait son point de vue sur le problème de la mendicité. En tant que haut magistrat municipal depuis 1881⁵⁷, le juge De Montigny possédait une longue expérience concernant la gestion des problèmes liés à la pauvreté, dont la mendicité n'en était pas le moindre. Créée en 1851, la Cour du Recorder de la cité de Montréal, qui prendra le nom de Cour municipale de la Cité de Montréal en 1952, avait pour mandat de faire appliquer les lois provinciales et les règlements

⁵⁷ Robert Rumilly, *Histoire de Montréal*. Montréal, Fides, 1970, tome II, p. 155.

municipaux, de recouvrer les dettes, les amendes et les autres pénalités payables à la Ville, de même qu'elle constituait un tribunal de première instance⁵⁸. Ce haut fonctionnaire, qui devait assurer le maintien de la paix et de l'ordre public à l'intérieur du territoire sous sa juridiction, se prononçait contre une charité légale, c'est-à-dire contre la prise en charge des pauvres et des mendiants par l'État. Bien qu'il considérât qu'un trop grand nombre de pauvres constituait une menace et un danger pour l'ordre social, le Recorder de Montréal refusait l'établissement de refuges pour les pauvres.

On parle d'établir des dépôts pour loger tous les mendiants, et de lever une taxe sur les riches pour subvenir à l'entretien de ces établissements. Et la mendicité serait abolie... Dans certains pays, on a établi le système de charité forcée... Le résultat de ce système est d'imposer à la population une taxe excessive, sans que l'on retire les avantages de la charité exercée librement.⁵⁹

Le système anglais des *workhouses* et des *poorhouses* s'avérait, selon le magistrat montréalais, très coûteux et très peu profitable aux pauvres. Pour réduire la mendicité, mieux valait s'en remettre aux institutions de charité qui ne coûtaient pas cher et qui secouraient des milliers de pauvres. La charité librement consentie, c'est-à-dire celle où le riche demeurait libre de donner l'aumône au pauvre, ou de contribuer par un don à une œuvre de charité, demeurait, aux yeux du Recorder, la meilleure formule pour secourir la pauvreté, pour entretenir le lien de solidarité entre les pauvres et les riches, en préservant ainsi l'harmonie et l'ordre social, et, en dernier lieu, pour atteindre le but principal de la charité qui était l'amour.

⁵⁸ Notes tirées du site « Fonds de la Cour municipale de Montréal », *Archives de Montréal*, www2.ville.montreal.qc.ca/archives.

⁵⁹ De Montigny, « Les douceurs... », *La Patrie*, 1898.

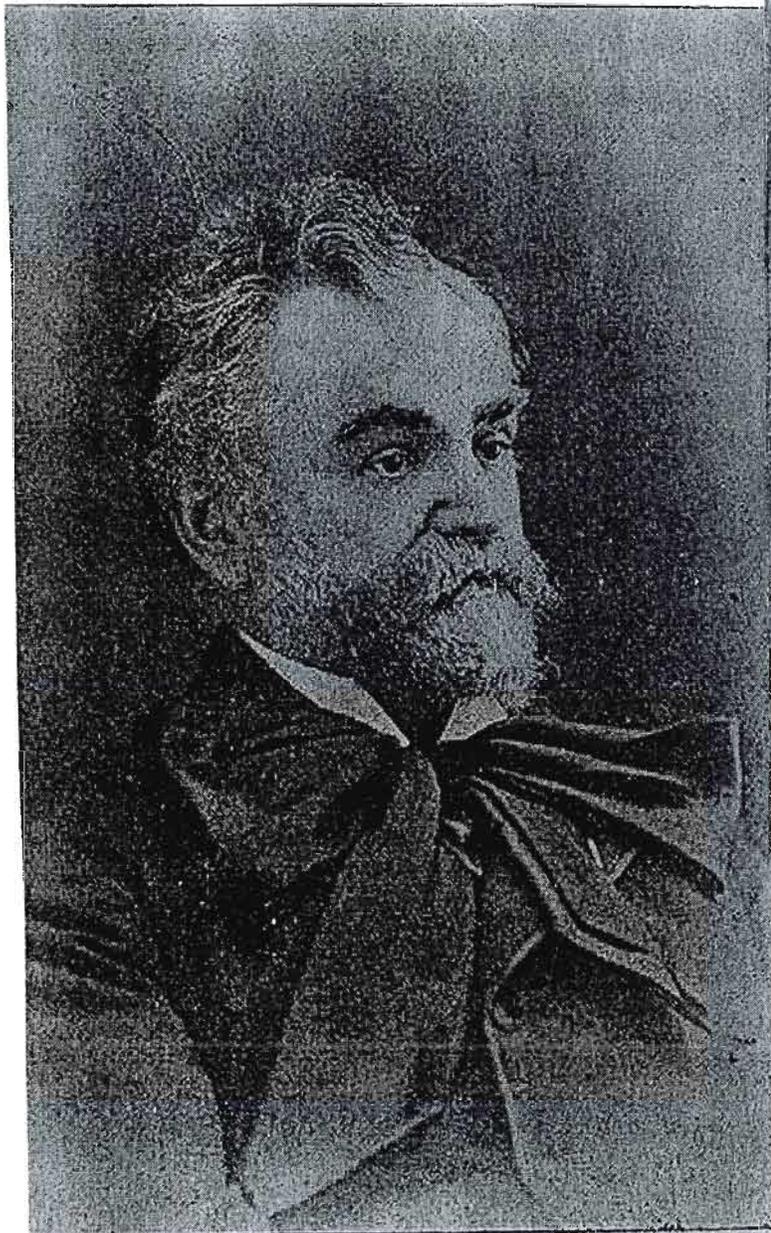


Photo Laprés & Lavo

M. B.-A.-T. de Montigny, démissionnaire



M. ALPHONSE DESJARDINS
PRÉSIDENT DE LA CHAMBRE DE COMMERCE DU DISTRICT DE MONT

La conclusion de ce débat sur la mendicité organisé par l'Union Catholique de Montréal en 1898, revint à son président, l'avocat Albert de Lorimier. Celui-ci affirma qu'en effet, la mendicité était un mal social, un malheur, mais qu'elle n'était pas un crime, ni même un délit. Or, selon lui, toute loi qui punirait la mendicité serait injuste. Toutefois, sans supprimer la mendicité, de Lorimier recommandait aux autorités municipales de la réglementer et d'exercer une surveillance afin d'empêcher les abus des mendiants «valides» de profession, c'est-à-dire des mendiants qui pouvaient travailler mais qui préféraient vivre aux dépens de l'homme laborieux. Selon les lois en vigueur à cette époque, tout pauvre qui était passé devant un prêtre, ou un ministre, ou devant deux juges de paix, et qui en avait obtenu un certificat, pouvait demander l'aumône sur la place publique ou quêter de porte en porte sans craindre les représailles des officiers légaux. Partageant l'opinion des tenants de la charité privée pour réduire la mendicité, l'avocat de Lorimier rejetait l'idée d'une charité légale qui ne ferait que nuire aux pauvres et aux mendiants invalides. Il terminait sa conférence en citant les témoignages des économistes par l'entremise de l'auteur du *Grand Dictionnaire universel du XIX^e siècle*, Pierre Larousse.

Larousse dit : «La plupart des économistes regardent encore aujourd'hui l'extinction de la mendicité comme une chimère généreuse, comme un problème dans [sic] la solution sera éternellement introuvable.⁶⁰

⁶⁰ de Lorimier, «La mendicité...

3.6 Des opinions partagées sur la pauvreté

Les gens de la classe aisée et les membres du clergé étaient donc généralement d'accord pour voir dans la pauvreté un problème social important. Malgré certaines différences dans leurs objectifs sociaux, bourgeois et ecclésiastiques s'entendaient sur le danger, représenté par la trop grande pauvreté, de troubler l'ordre, l'harmonie et la paix sociale. Selon l'idée bourgeoise, un trop grand nombre de pauvres tombant sous l'influence d'agitateurs publics pouvait, éventuellement, conduire à des révoltes et à des rébellions qui mettaient en péril la bonne marche des affaires, la prospérité et le progrès social. Préoccupés davantage par des intérêts d'un ordre moins terre-à-terre, plusieurs membres du clergé considéraient l'augmentation du nombre de pauvres et de mendiants, comme une réelle menace pour la foi chrétienne, pour la religion catholique et pour la moralité publique.

Les élites laïque et ecclésiastique du XIX^e siècle québécois se montraient donc favorables, dans l'ensemble, à ce que la pauvreté et la mendicité fassent l'objet d'une certaine réglementation afin d'enrayer les abus et les fraudes des « pseudo » pauvres et des mendiants malhonnêtes. Pour les autres, c'est-à-dire pour les infortunés que la Providence avait privé de leurs moyens de pouvoir gagner leur vie, l'élite laïque s'en remettait au clergé qui avait toujours fait preuve, selon elle, de dévouement et de savoir-faire en matière de secours et d'assistance.

La bourgeoisie et le clergé s'entendaient également pour dénoncer l'alcoolisme qui constituait un réel problème chez la classe ouvrière. Les

membres du clergé, ainsi que plusieurs laïcs, ont joint leurs efforts pour combattre la funeste habitude de l'alcool en s'occupant de mettre sur pied des *Sociétés de Tempérance*. Mais ce furent surtout les membres du clergé qui combattirent la consommation de boissons enivrantes avec le plus de véhémence.

Alors que dans la plupart des discours ecclésiastiques on retrouve l'expression des sentiments de charité et de compassion envers la misère des pauvres, dans les discours laïcs les élans du cœur charitable sont beaucoup plus réservés. En effet, la pauvreté avait tendance à changer de couleur selon qu'elle était perçue par l'œil bourgeois ou par l'œil clérical. Pour les premiers, hormis la pauvreté issue de la maladie ou du malheur, l'indigence des hommes et des femmes valides ne pouvait exister qu'en tant que problème dont la solution reposait sur la volonté et les efforts des personnes concernées. Les seconds, considérant la pauvreté comme une situation voulue par Dieu pour la sanctification des âmes, affichaient une attitude plus résignée devant les privations de l'indigence.

CHAPITRE IV

CHARITÉ LÉGALE OU CHARITÉ DU BON DIEU

Lorsque que l'on parle du secours matériel ou de l'aide accordée par la collectivité aux gens tombés dans la misère et dans l'infortune, on fait référence au système de l'assistance publique. Dans le but, en effet, de fournir les biens essentiels, comme la nourriture, le logement et les vêtements, à ceux de ses membres qui sont incapables de se les procurer par leurs propres ressources, ou de suppléer à leur faiblesse et à leur dénuement en période de maladie ou de chômage, la société met en place divers moyens qui constituent son système d'assistance à la pauvreté.

Comme nous l'avons mentionné au chapitre I de notre mémoire, l'étude du système d'assistance québécois au XIX^e siècle a constitué, et constitue toujours, le domaine de recherche de plusieurs chercheurs. Jean-Marie Fecteau, notamment, a déjà produit plusieurs ouvrages d'analyse sur l'organisation et la gestion des institutions de bienfaisance, desquelles il s'est appliqué à faire ressortir le caractère moralisateur et répressif. Nous ne nous engagerons pas sur cette voie dans le présent chapitre, bien que nous ayons à nous rapprocher de cet aspect pour jeter davantage de lumière sur les *pour* et sur les *contre* alimentant les opinions des élites laïque et cléricale quant au système d'assistance en place.

Connaissant l'étroite relation qui existait à l'époque entre la province de Québec et l'Angleterre, et sachant déjà que les élites

canadiennes-françaises gardaient un oeil attentif sur l'organisation charitable européenne, autant britannique que française, nous ouvrirons d'abord une parenthèse sur les mesures adoptées par l'Angleterre pour endiguer les méfaits de son paupérisme agricole et industriel. En nous tournant du côté français, nous aborderons les critiques que certains intellectuels ont fait du système anglais en donnant, du même coup, un aperçu sommaire du fonctionnement de ce pays en matière d'assistance. Il nous deviendra alors beaucoup plus simple de suivre les débats des élites québécoises du temps, et de comprendre leur conception et leurs opinions sur l'exercice de la charité selon le mode traditionnel, ou selon les nouvelles structures politiques et sociales. Car, en effet, le secours aux pauvres devait-il être confié uniquement à la responsabilité de l'État selon les normes d'une charité légale? ou ne valait-il pas mieux que, sous la tutelle de l'Église, l'aide aux miséreux demeure soumise aux élans de générosité des bien nantis, selon les termes d'une charité privée?

4.1 Système anglais et critique française

Le problème de la pauvreté des classes laborieuses, qui atteignit des sommets importants au cours du XIX^e siècle, n'était pas une épine nouvelle sur le rosier de l'économie anglaise. Déjà sous le règne d'Élisabeth 1^{ère} en 1601, dans le but de porter assistance aux miséreux, le parlement avait voté une «loi des pauvres» qui confiait à chaque paroisse la responsabilité de ses pauvres, avec le mandat de les faire travailler au bénéfice de l'État¹. De même, en 1722, une nouvelle loi avait institué les

¹ Des lois des pauvres, notamment celle de 1601, organisent officiellement l'assistance dans le cadre de chaque paroisse d'Angleterre, sous la responsabilité de notables et grâce à la levée d'une taxe

workhouses, ces ateliers de travail paroissiaux où les vagabonds, les orphelins, les délinquants et les chômeurs étaient logés et nourris en échange du travail accompli. Pour les autorités anglaises de l'époque, en effet, il semblait de première importance que les pauvres soient encadrés et surveillés, et qu'astreints à un travail ils puissent se rendre utiles à leur communauté.

Mais au début du XIX^e siècle, de plus en plus dépossédée et exploitée par un capitalisme sauvage, une bonne partie de la population laborieuse, tant des villes que des campagnes, tomba dans un état de pauvreté lamentable qui défia les capacités d'assistance des autorités publiques anglaises. Soucieuses à la fois d'endiguer la menace de cette marée humaine malade et affamée, et de se soustraire, du même coup, aux obligations financières liées à toute forme d'aide sociale, les élites britanniques sollicitèrent la réflexion de grands esprits qui conclurent à la responsabilité individuelle en matière de pauvreté. Parmi les penseurs de l'époque, le Révérend Thomas Robert Malthus (1766-1834) se distingua en élaborant une doctrine très répressive à l'égard des pauvres, théorie qui, malheureusement, eut une influence marquante sur les politiques sociales des pays industrialisés. Économiste et homme de Dieu, en tant que pasteur, Thomas Malthus recommandait de priver les pauvres de tout secours paroissiaux et donc, de toute forme d'assistance publique, car selon lui,

Un homme qui est né dans un monde déjà possédé, s'il ne peut obtenir de ses parents la subsistance qu'il peut justement demander, et si la société n'a pas besoin de son travail, n'a aucun droit de réclamer la plus petite portion de

nourriture, et, en fait, il est de trop. Au grand banquet de la nature, il n'y a pas de couvert vacant pour lui.²

Considérant la pauvreté comme un fardeau social et aussi comme la pouponnière du crime et du vice, le Révérend Malthus préconisait des méthodes visant à limiter les naissances chez les pauvres, afin de réduire au maximum l'obligation des riches à nourrir un trop grand nombre d'indigents non productifs. « Il n'est pas au pouvoir des riches de fournir aux pauvres de l'occupation et du pain, et en conséquence les pauvres par la nature même des choses n'ont aucun droit à leur en demander.³ », écrivait-il dans son *Essai* en 1798.

À partir de cette idée que l'indigence était une situation malheureuse choisie délibérément par la paresse et le vice des ouvriers récalcitrants, la « loi des pauvres » fut donc amendée, en 1834. Il fut alors entendu que l'assistance à la pauvreté devait se montrer moins attirante que les conditions d'emploi offertes par les manufactures, les fabriques artisanales et les fermes agricoles, afin de décourager les gens dans le besoin de recourir à la charité publique pour obtenir de l'aide. Commentant cette nouvelle « loi des pauvres », un témoin de l'époque, le philosophe Friedrich Engels (1820-1895), rapportait dans un de ses ouvrages sur les classes ouvrières anglaises que,

Tout secours en espèces ou en nature fut supprimé; la seule assistance accordée fut l'accueil dans les maisons de travail que l'on construisit partout sans délai. Mais l'organisation de ces maisons de travail (workhouses) ou bien, comme les appelle le peuple, de ces Bastilles de la loi sur les Pauvres (Poor-Law Bastilles)

² Thomas Malthus, *Essai sur le principe de population (An Essay on the Principle of Population)*, 1798; cité dans Beaud, *Hist...*, p. 113.

³ Malthus, *Essai...*, p. 112.

est si terrible qu'elle effrayerait quiconque a encore quelque chance de se tirer d'affaire sans le secours de ce genre de charité publique.⁴

En effet, Engels poursuivait en décrivant les dures conditions de vie imposées aux pauvres qui devaient se résoudre à entrer aux workhouses plutôt que de crever de faim dans la rue. Les indigents y trouvaient donc une nourriture pire que celle des ouvriers les plus mal payés (patates, mauvais pain et porridge) et un travail extrêmement pénible. Aussitôt entrées, les familles étaient séparées alors que mari, femme et enfant, étaient conduits dans les bâtiments réservés aux personnes du même sexe. Cette règle s'accordait bien avec la théorie du Révérend Malthus qui conseillait d'empêcher autant que possible la procréation chez les pauvres. À partir de 1847, cependant, les couples mariés âgés de plus de 60 ans purent partager la même chambre, et on autorisa le logement des enfants en dessous de 7 ans, dans le bâtiment des femmes auprès de leur mère⁵. Surveillés par des gardiens en tout temps, même durant la toilette hebdomadaire, la moindre petite incartade ou légère défaillance du travail à faire entraînait une sévère punition de privation de nourriture ou d'enfermement au cachot. Soumis à un régime de vie quasi inhumain et à une réglementation des plus oppressive, on comprend que des milliers de pauvres des îles britanniques aient préféré s'exiler en Amérique plutôt que d'aller demander de l'assistance publique. Mais la nouvelle « loi des pauvres » de 1834, aussi rébarbative fut-elle envers la pauvreté, contribua, d'une certaine façon, à la mobilisation des ouvriers qui, révoltés d'une telle mesure sociale, commencèrent à s'organiser par eux-mêmes

⁴ Friedrich Engels, *La situation de la classe laborieuse en Angleterre*, 1845; trad. Gilbert Badia et Jean Frederic, Paris, éd. Sociales, 1975, p. 349.

⁵ Peter Higginbotham, *Workhouse Life*, www.workhouses.com/, p. 4.

pour secourir leurs congénères tombés dans la misère. Cette loi coercitive contribua également au développement de la charité privée, individuelle ou organisée en associations de charité, afin d'aider les pauvres qui refusaient de se contraindre aux workhouses.

Certains intellectuels français réagirent très mal à la « loi des pauvres » anglaise de 1834. Eugène Buret, de même que Villeneuve-Bargemont en furent horrifiés, selon l'historien François-Xavier Merrien⁶. Pour sa part, Alexis de Tocqueville reconnaissait de fâcheuses conséquences à la charité légale, c'est-à-dire à une charité administrée et gérée par l'État comme c'était le cas en Angleterre. Dans son mémoire *Sur le paupérisme*, le fonctionnaire français écrivait, en 1835, qu'en fournissant les nécessités aux pauvres, la charité publique détruisait leur goût de travailler pour assurer leur subsistance et favorisait ainsi la création d'une classe d'individus définitivement assistés. Également, devant l'obligation des pauvres à rester sur le territoire qui leur offrait du secours, Tocqueville considérait que la charité légale portait atteinte à la liberté locomotrice des indigents⁷. Il privilégiait donc la charité privée qui établissait, selon lui, des liens d'amitié entre l'aidant et l'aidé, et qui contribuait de cette façon à diminuer la rivalité entre les riches et les pauvres. Comme nous l'avons vu au chapitre précédent, cette idée émise par Tocqueville en 1835, d'une charité privée diminuant l'écart matériel entre les gens fortunés et les démunis et, par conséquent, favorisant des rapports plus fraternels entre eux, avait toujours cours dans l'esprit de certains membres des élites laïque et cléricale québécoises des dernières

⁶ Merrien, « Divergences... », p.108.

⁷ Alexis de Tocqueville, *Sur le paupérisme*, 1844; Paris, Allia, 1999, p. 41.

décennies du XIX^e siècle. Dans l'ensemble, les libéraux comme les conservateurs français attribuaient à la nouvelle « loi des pauvres » de 1834, un caractère cruel et humiliant, et d'emblée ils rejetaient le système des workhouses. Glorifiant la liberté individuelle, valeur pour laquelle la nation française s'était soulevée en une sanglante révolution contre le pouvoir absolu de la monarchie, les milieux politiques et intellectuels de la France laissaient aux individus la responsabilité de leur sort matériel, et aux philanthropes le désir de leur venir en aide.

Pourtant, lorsque l'on regarde l'organisation française en matière de charité au XIX^e siècle, on découvre des institutions et des établissements publics et privés, mis en place pour secourir les infortunés et surtout pour réprimer la mendicité. Ainsi sont apparus dans différentes villes de France, à partir de 1764, les *dépôts de mendicité* pour accueillir les mendiants vagabonds. Gérés par les autorités civiles et dirigés par des laïcs, ces établissements étaient conçus, selon Delphine Bouxin, comme des lieux de répression d'une classe sociale, les mendiants, considérée comme dangereuse et qui ne représentait, en fait, que 17% des personnes admises⁸. La majorité de la clientèle de ces institutions, qui abritaient aussi des prostituées et des fous, était composée de pauvres «honteux», c'est-à-dire de gens tombés dans la misère après avoir perdu leur métier. Dès leur arrivée, hommes et femmes étaient séparés, nettoyés, nourris, surveillés et astreints à un travail qui devait favoriser leur réinsertion sociale. Il est intéressant de remarquer la très grande ressemblance entre le *dépôt de mendicité* français et le *workhouse* du système anglais. Le

⁸ Delphine Bouxin, «Le dépôt de mendicité de Soissons, 1764-1789», Société historique de Haute-Picardie, www.federationsocieteshistoireaisne.org/SHHP/archives.html, 2003.

système d'assistance français incluait également des *bureaux de bienfaisance*, souvent affiliés à des hôpitaux, où les pauvres pouvaient recevoir une aide⁹ et, à partir de 1826, des *salles d'asile* chargées d'accueillir et d'éduquer les enfants de 3 à 7 ans durant la journée de travail de leur mère. Cette dernière oeuvre de bienfaisance fut également instituée dans la plupart des villes manufacturières du Québec à partir de 1858, dans le but de venir en aide aux ouvrières peu fortunées¹⁰. Il ne faudrait pas oublier, non plus, que c'est en France que M^{gr} Bourget est allé s'enquérir de la Saint-Vincent-de-Paul, dont il s'est vite empressé de recréer l'oeuvre dans ses paroisses canadiennes.

Avec certaines variations au fil des époques, les institutions de charité françaises étaient subventionnées en partie par l'État, par le Département ou la Commune et par la philanthropie et les dons des particuliers. L'attitude de plusieurs Français, en matière d'assistance, conservait de son empreinte chrétienne et catholique, qui attribuait une qualité morale et supérieure à la vertu de charité et au geste charitable, en dépit d'une idéologie politique anticléricale.

⁹ Au sujet de l'Assistance publique en France, on peut consulter l'ouvrage de Yannick Marec, *Bienfaisance communale et protection sociale à Rouen (1796-1927)*. Expériences locales et liaisons nationales. Paris, La Documentation française, 2002, 2 volumes.

¹⁰ Voir l'article de Micheline Dumont, «Des garderies au 19^e siècle : les salles d'asile des Sœurs Grises à Montréal», dans Nadia Fahmy-Eid et Micheline Dumont, *Maitresses de maison, maitresses d'école*, Montréal, Boréal, 1983, pp. 261-285.

4.2 L'assistance à la pauvreté au Canada français

Le développement rapide de l'industrie et du commerce à Montréal, entre 1850 et 1900, attira une forte population de nouveaux citoyens qui, sans protection sociale et soumis à des conditions de travail déplorables, à des salaires de famine, au chômage saisonnier, à la maladie ou aux fréquents accidents de travail, se voyaient souvent réduits à solliciter de l'aide.

À part les institutions de charité traditionnelles, c'est-à-dire les hôpitaux, les hospices, les orphelinats et les asiles, tenus par des communautés religieuses, et hormis les quelques associations de bienfaisance, telles la Saint-Vincent-de-Paul et la Société protectrice des femmes et des enfants, fondée en 1882 par un groupe de laïcs anglophones, la ville de Montréal possédait aussi quelques dispensaires pour les premiers soins aux pauvres, ainsi que deux écoles de réforme pour les délinquants et deux écoles d'industrie pour les enfants abandonnés. Concernant les maisons d'industrie qui pouvaient recevoir des pauvres de tout âge, bien qu'aux yeux des autorités elles aient représenté une solution possible aux problèmes sociaux nés de la pauvreté, leur érection est demeurée un projet stationnaire tout au long du XIX^e siècle. La faible participation financière des pouvoirs publics, la difficulté d'entente entre l'Église catholique et les associations protestantes¹¹, de même que la méfiance de certains Canadiens français envers le système des workhouses anglais, où les pauvres étaient traités comme des forçats en échange d'une nourriture infecte, sont autant de

¹¹ Voir Damien Chureau, «La maison d'industrie de Montréal (1836-1870)», *Bulletin d'histoire politique*, 1998, vol. 6, no. 2, pp. 11-18.

causes ayant ralenti la prolifération des maisons d'industrie. D'ailleurs, dans un discours prononcé en 1852, le journaliste Étienne Parent résumait un peu l'idée générale de la bourgeoisie canadienne-française concernant les maisons d'industrie ou workhouses.

Où sont nos lois de protection, nos institutions de prévoyance pour le pauvre ouvrier en chômage ? Vous aurez beau regarder de tous côtés, vous ne verrez que des prisons pour la protection du riche. Il ne faut pas parler des *Work Houses* d'Angleterre; il est à peu près reconnu qu'ils sont pires que des prisons. Et les *Poor Rates* ne font guère qu'empirer le sort du pauvre, en lui ôtant ce qui lui restait de dignité personnelle : on en fait un mendiant.¹²

Très près du discours français concernant l'établissement des maisons d'industrie et de concert avec le clergé catholique, le discours de l'élite francophone n'appuyait pas très fortement l'adoption de cette mesure d'assistance à la pauvreté. Le système des workhouses relevait de la charité légale et devait se financer à partir du portefeuille des contribuables sous forme d'une taxe pour les pauvres. Or, une perspective de cette nature était loin de soulever l'enthousiasme de tous les bourgeois québécois du XIX^e siècle, comme nous le verrons un peu plus loin.

C'est d'abord au curé de leur paroisse que les pauvres pouvaient s'adresser pour obtenir du secours et du soutien. À partir de 1848, la Société Saint-Vincent-de-Paul rassembla des groupes de laïcs charitables au sein de plusieurs paroisses dans le but de fournir une assistance aux paroissiens dans le besoin. En visitant les pauvres à leur domicile¹³, les différentes associations de charité, de concert avec le clergé, pouvaient

¹² Parent, «Considérations sur le sort ...», p. 11.

¹³ À ce sujet un article du journal *La Patrie* révélait qu'en 1881, près de 5000 pauvres avaient été visités par les Sœurs Grises de Montréal. «Les sœurs grises», *La Patrie*, 17 janvier 1881.

aussi faciliter l'entrée des malades, des délinquants, des orphelins et de tous ceux dans un extrême besoin, dans les différentes institutions qui existaient à ce moment-là¹⁴. Chaque paroisse possédait donc un certain nombre de pauvres à secourir et hormis ceux-là, aucun étranger ne pouvait espérer un quelconque secours de cette petite communauté chrétienne.

Cependant, lorsqu'ils se voyaient refusés par les institutions de charité en place qui se disaient débordées par les nombreuses demandes, et que, dans bien des cas, ils étaient obligés de recourir à la mendicité pour manger, des pauvres de tout âge se retrouvaient devant le Recorder de la ville, qui devait alors décider de leur sort. La plupart du temps, celui-ci n'avait pas d'autre choix que de les retourner dans leur localité d'origine ou de les faire mettre en prison. Le magistrat municipal avait d'abord pour mandat, non pas de fournir une assistance aux nécessiteux, mais de diriger le système policier et d'assurer l'ordre public. Mais devant une augmentation de la pauvreté dans les dernières décennies du XIX^e siècle, la prison devint de plus en plus le sombre refuge de plusieurs miséreux; citons le cas d'une vieille femme de 90 ans qui s'est fait mettre à la porte de l'Hôtel-Dieu, en plein mois de février, et qui finalement, faute de trouver un asile à sa faiblesse et à son dénuement, fut placée derrière les barreaux¹⁵. Également, le journal *La Patrie* de 1882, rapportait le cas de deux petits enfants abandonnés qui se retrouvèrent devant le magistrat de police.

¹⁴ Sur l'œuvre de la Saint-Vincent-de-Paul, consulter la thèse de doctorat d'Éric Vaillancourt, *La Société Saint-Vincent-de-Paul de Montréal*, UQAM, 2004.

¹⁵ « Misère affreuse ». *La Patrie*, 20 février 1895.

Le magistrat de police vient encore d'être mis dans l'embarras au sujet de deux petits malheureux, âgés de trois et cinq ans respectivement... Ces petits avaient été recueillis dans la rue... Leur mère, veuve, étant trop pauvre pour les nourrir, a dû les mettre à mendier...Le chef a voulu les confier aux sœurs grises ou à celles du Bon Pasteur, mais on n'a pas voulu les recevoir dans ces institutions sans promesse qu'une pension serait payée.¹⁶

Il arrivait aussi quelquefois que la demande d'assistance s'entoure d'une certaine aura de gêne et de malaise. En effet, dans une société d'esprit libéral où, selon la pensée commune, chacun pouvait travailler et bien gagner sa vie, l'état de pauvreté prenait souvent l'aspect d'une maladie honteuse. Une mère de quatre enfants acculée à la misère, traduisait d'ailleurs ce sentiment de honte dans une déclaration faite à un journaliste de *La Patrie* en 1898,

Tant que j'ai pu travailler j'ai eu assez de *fiercé* et d'*orgueil* pour ne pas demander du secours à la charité publique, mais aujourd'hui, l'état dans lequel je me trouve me défend tout travail.¹⁷

4.3 Une charité «à rabais»

À toutes les époques, et encore aujourd'hui, les hommes n'ont jamais accepté facilement de donner une partie de leurs gains à l'État sous forme de taxe ou d'impôt. Fortement acquise aux idées du libéralisme et, de plus en plus capitaliste, la société québécoise de la deuxième demie du XIX^e siècle, ne prisait pas particulièrement l'imposition d'une taxe pour le soutien des pauvres. «La taxe est une privation imposée aux particuliers pour le soutien de l'état en général. Elle est essentielle et légitime en bien des cas; en d'autres, elle n'est que légitime; dans le reste,

¹⁶ «Enfants abandonnés», *La Patrie*, 31 octobre 1882.

¹⁷ « Un drame... », *La Patrie*, 3 février 1898.

elle est une injustice.», écrivait un journaliste en 1879¹⁸. C'est encore le juge Basile Routhier qui affichait sa répugnance envers une taxation finançant la charité légale en déclarant dans une de ses conférences, «L'aumône, voilà le grand impôt, la taxe nécessaire et glorieuse qui élève le niveau des déshérités de la fortune et qui produira l'union sociale!¹⁹».

Même si certains membres de l'élite se montraient plutôt favorables à l'imposition d'une «taxe des pauvres» servant au secours et à l'entretien des nécessiteux et des institutions de charité, tel l'avocat Germain qui défendait cette idée en 1898, lors du débat sur la mendicité, plusieurs membres de la classe aisée préféraient garder la charité sous le couvert de la contribution volontaire, en restant ainsi libres de toute obligation financière envers les pauvres. Cette réticence, qui pouvait prendre sa source dans l'idée libérale de la responsabilisation des individus, n'échappait pas aux partis politiques qui lorgnaient le pouvoir. En effet, pour gagner les faveurs de l'électorat, les partis politiques misaient, très souvent, sur le maintien d'une faible taxation, ce qui entraînait, bien entendu, une gestion plus économe des dépenses gouvernementales, surtout concernant la participation financière de l'État en matière d'assistance à la pauvreté. Ainsi, un article de *La Patrie* de 1886, nous apprend que le gouvernement Mousseau, en 1883, avait réduit de 20 % les octrois que le gouvernement accordait aux institutions de charité²⁰. Le gouvernement suivant, soit celui de Ross, s'était donné le mandat de

¹⁸ « La politique des fous », *La Patrie*, 28 juin 1879.

¹⁹ Routhier, *Conférences...*, p. 147.

²⁰ « Un scandale par jour », *La Patrie*, 22 septembre 1886.

réparer cette injustice, mais après deux ans au pouvoir, rien ne s'était encore passé et les institutions de charité attendaient toujours une aide.

Entre 1850 et 1900, alors que la population de pauvres à secourir se faisait de plus en plus nombreuse, les besoins en établissements de charité se firent également plus pressants. La construction de nouvelles institutions devenait donc une nécessité de première importance, de même qu'il fallait s'occuper sérieusement de rénover ou d'agrandir celles déjà existantes. Déployant leurs meilleurs arguments, des membres du clergé ainsi que ceux du corps médical réussirent, toutefois, à vaincre la parcimonie financière des autorités gouvernementales qui acceptèrent de soutenir les coûts d'un élargissement du système d'assistance.

Bien qu'elles souhaitent une augmentation des établissements de charité pour pallier les différents problèmes d'une pauvreté croissante, dont la présence indésirable de nombreux vagabonds et mendiants dans les rues, les élites canadiennes-françaises demeuraient, cependant, très réservées quant aux dépenses gouvernementales pour ce genre d'entreprise. Ainsi en 1893, alors que le gouvernement Mercier décidait d'acheter l'asile de Beauport pour le revendre aux Sœurs de la Charité, qui s'engageaient ensuite à rembourser l'État sur une période de soixante ans, les chroniqueurs de différents journaux ne manquèrent pas l'occasion d'exprimer leur indignation devant un tel arrangement. Qualifiant le gouvernement de corrompu et d'usurpateur de ses droits, un journaliste du *Witness* écrivait,

Le fait le plus grave pour les contribuables de la province, c'est que, pour soixante ans à venir, le gouvernement a engagé le crédit de la Province pour garantir le paiement de l'argent qui a servi au prix d'achat.²¹

La presse décriait hautement les décisions gouvernementales quand celles-ci engageaient des déboursés importants au profit des institutions de charité, et son opinion, qui, selon toute conjecture, s'approchait de celle de ses lecteurs, se montrait beaucoup plus favorable à l'endroit des politiciens qui réalisaient des économies dans leurs transactions avec les œuvres charitables. Ainsi, un article de *La Patrie* de 1890 rapportait l'heureux arrangement du gouvernement avec les Dames du Bon Pasteur, qui venaient de libérer l'État de l'obligation d'agrandir et de réparer la prison des femmes de Montréal. «Ces frais de réparation et de construction additionnelles s'élèveront au moins à la somme de \$75 000 que le gouvernement économise par cet arrangement. De plus, il se libère de l'engagement pris en vertu du premier contrat, de payer aux Dames du Bon Pasteur, la valeur du terrain sur lequel s'élève la prison.²²». Dans le même souci d'économie, le gouvernement demandait aux magistrats municipaux de se montrer plus sélectifs au niveau des enfants pauvres qui leur étaient amenés par la Société protectrice des femmes et des enfants, car le soutien d'un grand nombre de ces malheureux occasionnait de grands frais à l'État²³.

Il semble également que pour les gouvernements de la deuxième demie du XIX^e siècle, le faible financement de l'assistance publique ne

²¹ « Un fameux contrat », *La Patrie*, 14 avril 1893.

²² *La Patrie*, 17 novembre 1890.

²³ « Sur le pavé », *La Patrie*, 15 mai 1884.

permettait pas seulement d'épargner aux électeurs des hausses d'impôt, mais que l'aide gouvernementale accordée à des citoyens dans le besoin pouvait aussi devenir une façon de récompenser ou de punir le vote électoral. Le comté de Bellechasse l'apprenait à ses dépens lorsqu'à la suite de la dévastation de ses récoltes par une tempête de grêle, sa demande d'un octroi pour soutenir les familles d'agriculteurs éprouvées suscita un tollé de protestations. En effet, une querelle éclata en Chambre d'assemblée où des députés conservateurs, membres du gouvernement en place, clamèrent que le gouvernement n'avait pas à intervenir et à aider un comté qui «avait commis le crime d'élire un député libéral²⁴».

Vers la fin du siècle, cependant, dans le but de faire disparaître les cohortes de plus en plus nombreuses de mendiants qui défilaient chaque jour devant les magasins et les bureaux, et qui offraient aux citoyens et aux voyageurs étrangers le spectacle désolant de leur misère, des journalistes rejoignaient la pensée de certains membres de l'élite, en se faisant les promoteurs de refuges pour les pauvres. En 1893, au nom de plusieurs montréalais, un journaliste de *La Patrie* exposait ainsi la situation,

Il est vraiment disgracieux de voir dans une ville opulente comme la nôtre de ces malheureux parias, infirmes, aveugles ou autres allant par les rues sordidement et misérablement demander des sous aux passants...

Le journaliste poursuivait ses recommandations auprès des autorités municipales,

Nous ajoutons que si l'on veut absolument dépenser de l'argent on devrait l'employer à la construction d'une maison de refuge qui serait sous le contrôle de la municipalité... La Chambre de Commerce, qui s'occupe de toutes les

²⁴ « La charité », *La Patrie*, 1^{er} septembre 1880.

améliorations intelligentes, devrait prendre cette cause en mains et elle pourrait compter sur le concours effectif de la presse...²⁵

Mais, il semble que les intérêts du pouvoir municipal se portaient vers des objectifs autres que celui de secourir les indigents puisqu'en 1898, devant l'inertie de la ville à se doter de refuges pour les pauvres, ce sont les membres du Club Central Ouvrier qui se cotisaient pour ouvrir une maison de refuge de nuit pour les pauvres sans abri. Malgré les tentatives, les recommandations, les demandes de soutien et les efforts répétés de ceux et de celles qui travaillaient à mettre sur pied des asiles pour les pauvres, la situation des malheureux demeurait lamentable. Au tout début du XX^e siècle, un article du journal *La Patrie* rappelait, une fois de plus, l'absence d'une volonté politique visant la construction de refuges pour les pauvres.

La "Patrie" est fortement en faveur de la création d'une maison de refuge. La municipalité a le devoir (d'aviser) aux moyens de soulager ses pauvres, de leur donner gîte et vivres, surtout dans les jours rigoureux de nos longs hivers... Jusqu'ici la ville a pris, comme système, d'envoyer les crève-faim et les miséreux faire un séjour à la prison afin de leur assurer un grabat et du pain. Mais ce système-là est ignoble.²⁶

Il semble donc que pour la société bourgeoise de l'époque, le financement du système d'assistance à la pauvreté ne constituait pas une priorité sociale malgré des besoins grandissants qui nécessitaient des réformes et, par conséquent, un accroissement des dépenses. L'exercice de la charité se concevait un peu selon la définition que nous en donne le professeur Jean-Marie Fecteau dans son dernier ouvrage, « La définition libérale de la bonne charité fait donc dangereusement coexister la

²⁵ « Maison de refuge », *La Patrie*, 8 mars 1893.

²⁶ « Maison de refuge », *La Patrie*, 12 décembre 1900.

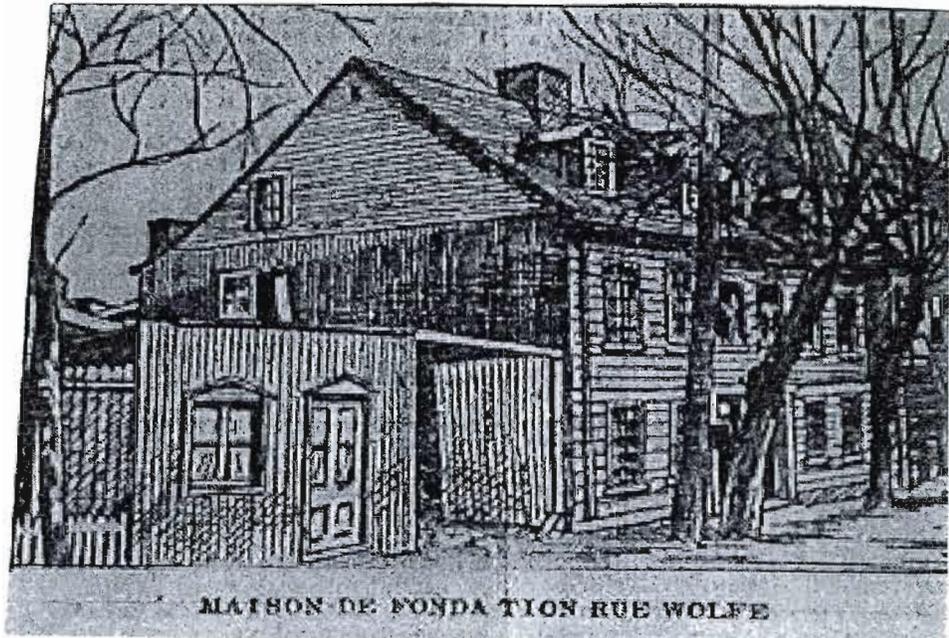
L'OEUVRE DES Soeurs de la Misericorde

Depuis sa fondation en 1848 par Mme Jetté jusqu'à nos jours

LE REFUGE DES NOUVEAU-NES



MÈRE DE LA NATIVITÉ, Fon-
datrice.



MAISON DE FONDATION RUE WOLFE



REFUGE DES NOUVEAU-NÉS ET CHAPELLE



MÈRE MARIE DE LA MISERICORDIE
supérieure actuelle.

générosité avec l'avarice, le don gratuit avec la mesquinerie sordide...»²⁷. On comprend, dès lors, que cette bonne société, par le biais de ses gouvernements, préférait conserver à l'Église son contrôle traditionnel sur le système d'assistance à la pauvreté. Mais en dépit de sa bonne volonté, celle-ci ne parvenait même plus à assumer les coûts grandissants d'une misère en expansion.

4.4 L'éloge des institutions de charité

Le système d'assistance aux pauvres de cette époque, c'est-à-dire des années 1850 à 1900, reposait presque entièrement sur le travail et sur le dévouement des communautés religieuses qui accueillait la misère au sein de leurs institutions de charité. Le clergé conservait donc un pouvoir moral et administratif sur la question sociale, tout en libérant les contribuables de l'obligation à payer un impôt spécifique pour les pauvres.

En 1895, concluant une étude sur les associations de charité de la province de Québec, l'académicien français Léon Lallemand écrivait,

Les canadiens s'inspirant des plus saines traditions de l'ancienne France et des principes féconds du *self government*, ont compris que pour remplir sa sublime mission, la charité chrétienne n'avait besoin que d'une seule chose : *LA LIBERTÉ*²⁸

Poursuivant la mission et les objectifs qu'elles s'étaient fixées dès le début de la colonisation de la Nouvelle-France, l'Église et ses

²⁷ Fecteau, *La liberté...*, p. 245.

²⁸ Léon Lallemand, *Les associations charitables dans la Province de Québec*, Paris, Picard et fils, 1895, p. 13.

communautés religieuses, veillaient avec zèle et charité au secours des miséreux selon les préceptes de sa vocation chrétienne. D'une même pensée et d'un même cœur, les membres du clergé entretenaient un discours unanime sur le bien fondé et sur les bienfaits des institutions de charité catholiques. Les écrits et les voix des grands évêques comme ceux des humbles prêtres, ne cessaient de promulguer les mérites des œuvres de charité chrétiennes qui contribuaient, selon eux, au soulagement de la pauvreté et des misères humaines dans un esprit de foi, de solidarité et de haute moralité. Dans un sermon qu'il prononçait en 1897²⁹, le chanoine Cousineau incitait les fidèles à reconnaître les œuvres de l'Église à travers les âges : Hôpitaux pour les malades et les pestiférés, asiles pour les vieillards, les orphelins, les aliénés, les personnes tombées; refuges pour les enfants trouvés. Et le prélat ajoutait que l'action bénéfique de toutes ces institutions reposait sur «l'esprit de renoncement, de sacrifice et d'abnégation.» des religieux et des religieuses qui s'y employaient à secourir les miséreux. À ce propos, dans son livre sur l'histoire de l'Église au Québec, l'historienne Lucia Ferretti relate les privations diverses qui constituaient le vécu journalier de ceux et celles qui entraient en religion pour se consacrer aux œuvres de charité.³⁰ Comme elle le rapporte dans son livre, un travail excessif, une alimentation insuffisante, des cellules froides et une disponibilité totale, avait tôt fait de conduire plusieurs de ces jeunes âmes généreuses dans la félicité éternelle.

C'est donc au prix du travail gratuit et de l'engagement religieux d'hommes et de femmes qui entraient dans les ordres par centaines, au

²⁹ Cousineau, *Nos Sociétés de...*, p. 7.

³⁰ Lucia Ferretti, *Brève histoire de l'Église catholique au Québec*, Montréal, Boréal, 1999, p. 64.

cours du XIX^e siècle, que l'Église catholique put offrir et gérer un système d'assistance aux pauvres. La plupart des membres de la société québécoise de l'époque reconnaissent le rôle bénéfique de l'Église en matière de charité sociale, ainsi qu'ils appréciaient hautement le travail des communautés religieuses au sein des différentes institutions qu'elles administraient. Plusieurs d'entre eux ont d'ailleurs laissé des textes dans lesquels ils rendaient un véritable hommage au dévouement charitable de l'Église et des communautés religieuses.

Dans une conférence qu'il prononçait en 1852, le journaliste Étienne Parent déclarait la préséance de l'Église sur l'État, en matière d'assistance aux pauvres, soulignant ainsi les qualités morales et la contribution bénéfique de la religion dans les actions charitables.

Mais il faut donc laisser périr les pauvres ? – Non; mais je dis que l'État et les publicistes doivent franchement avouer leur impuissance à cet égard, et laisser le soin des pauvres à la religion, qui possède mieux qu'eux le secret de soulager les misères humaines, qu'on ne peut prévenir.³¹

Dans un discours un peu moins pragmatique au Cabinet Paroissial sur les bienfaits de la Religion catholique et de ses œuvres de charité chrétienne, M. Adélarde Boucher proclamait ceci,

Vous applaudissez, mesdames et messieurs, au tableau de cette charité immense et inépuisable de l'Église Catholique, et il semble que toutes les voix devraient s'unir, en un concert de louanges et de reconnaissance...³²

³¹ Étienne Parent, «De l'intelligence dans ses rapports avec la société», dans J.-C. Falardeau (dir.), *Étienne Parent 1802-1874*, Montréal, La Presse, 1975, p. 263.

³² Boucher, «De l'influence ...»

Il faut savoir que M. Boucher avait l'occasion, de par ses fonctions d'organiste et de maître de chapelle dans quelques paroisses montréalaises, de côtoyer régulièrement des membres du clergé, avec lesquels il avait à s'entretenir d'activités de bienfaisance. Ainsi, entre 1868 et 1882, a-t-il organisé de nombreux concerts de musique au bénéfice des œuvres de charité³³.

Le journaliste et historien Laurent-Olivier David (1840-1926) affirmait, à son tour, que les nombreuses maisons de charité et d'éducation qui palliaient les besoins d'assistance des pauvres du Québec, ainsi que tous les « asiles ouverts à l'infortune » qu'il possédait, étaient l'œuvre du dévouement religieux et patriotique du clergé³⁴.

Dans son *Histoire des Institutions de charité*, M. Stanislas Drapeau cite un texte élogieux à l'endroit des religieuses de l'*Hôtel-Dieu de Québec*, écrit probablement par un membre de l'entourage du lieutenant-gouverneur de la Province de Québec, Son Honneur R. E. Caron, après une visite de l'hôpital en 1873. L'auteur est charmé par le calme et l'austérité pieuse qui règnent à l'intérieur du cloître et son âme se laisse transporter par le dévouement « de ces bonnes Dames » envers une si nombreuse clientèle de malades pauvres et infirmes.

Le bruit du dehors, les conversations frivoles troublent bien peu souvent le religieux silence et l'incessante activité de cette paisible population. Là, on prie, on travaille, on soigne toutes les infirmités humaines, on s'occupe peu de la terre et beaucoup des choses du ciel;... Tout le cortège de Son Excellence a visité avec le plus vif intérêt cet immense établissement de charité... chacun s'est retiré

³³ Lucien Poirier, «Boucher, Adélar-Joseph», *Dictionnaire biographique du Canada en ligne*

³⁴ L. O. David, *Le clergé canadien, sa mission, son œuvre*. Montréal, 1896, p. 11.

enchanté de tout ce qui lui avait été donné de voir, en même temps que de la bienveillante affabilité des bonnes Religieuses.³⁵

Témoin des services rendus à la population par les communautés religieuses, certains laïcs se prenaient même à défendre leurs intérêts quand ceux-ci se voyaient menacés par la cupidité des autorités municipales. Ainsi en 1876, M. Hubert Larue publiait une étude sur les corporations religieuses de la ville de Québec, qui risquaient de se voir imposer de nouvelles taxes par le Conseil de ville. Ayant considéré les nombreux et très utiles services que les communautés religieuses rendaient aux citoyens, en s'occupant, à très peu de frais, des problèmes sociaux et de l'éducation de la jeunesse, M. Larue exhortait plutôt ces concitoyens à contribuer davantage pour le maintien de ces institutions. «Les citoyens devraient, au contraire, prier cette même municipalité de venir au secours de ces corporations catholiques et protestantes, afin de les mettre en état d'augmenter, si possible, la somme de bien qu'elles produisent déjà», écrivait-il dans son rapport³⁶.

Depuis les débuts de la colonie et jusque dans la deuxième moitié du XIX^e siècle, le clergé et les communautés religieuses eurent la responsabilité d'organiser et de maintenir l'assistance à la pauvreté. Cependant, la nécessité de se munir d'un système d'assistance aux pauvres mieux adapté aux besoins grandissants et diversifiés d'une société en pleine transformation, incita plusieurs notables à poser un œil critique sur l'administration religieuse de la charité publique.

³⁵ Drapeau, *Hist...*, p. 38-39.

³⁶ Hubert Larue, *Les corporations religieuses catholiques du Québec et les nouvelles taxes qu'on veut leur imposer*, Québec, Côté, 1876, p. 4.

4.5 Les travers du système d'assistance à la pauvreté

En 1880, le journal *La Patrie* publiait la réplique du frère Justinien, alors directeur de l'école de réforme, aux critiques formulées par M. le juge Calixte-Aimé Dugas (1845-1914), touchant l'organisation de cette institution³⁷. Quelques jours auparavant, en effet, s'adressant aux grands jurés de la Cour des sessions de la paix, le juge Dugas avait présenté une requête visant à promouvoir des réformes à la maison administrée par les Frères de la Charité depuis 1865. Cette institution catholique se chargeait de l'éducation et de la réhabilitation sociale des quelques 300 jeunes délinquants qui étaient confiés à ses soins, à chaque année. S'étant rendus coupables de vagabondage, de mendicité, de petits vols ou de désobéissance envers leurs parents, pour ceux qui avaient une famille, ces enfants âgés entre 7 et 15 ans, étaient incarcérés dans cet établissement pour une durée de 2 à 5 ans. Axant tous leurs efforts à leur inculquer les bonnes habitudes du travail et de l'industrie, de même qu'à rehausser leur moralité par l'acquisition des vertus chrétiennes, les religieux espéraient sortir ces jeunes délinquants de la misère et en faire des citoyens aptes à gagner honnêtement leur vie comme cordonnier, tailleur, sellier, boulanger, jardinier, imprimeur ou ferblantier. «Nous tenons auprès d'eux la place de leurs parents, en conséquence nous devons agir à leur égard, non comme ces maîtres durs et sans pitié, mais comme des protecteurs et des pères. C'est ainsi que nous comprenons notre mission, et c'est dans cet esprit que nous tâchons de la remplir.», ajoutait le frère Justinien.

³⁷ Fs Justinien, « L'école de réforme », *La Patrie*, 11 décembre 1880.

Or, le juge Dugas considérait que les jeunes ne faisaient rien à l'école de réforme, qu'ils n'apprenaient rien et que l'oisiveté dans laquelle ils étaient tenus, entretenait l'idée du mal dans leurs jeunes esprits. Aussi, les voyait-il comme de jeunes êtres dévoyés et démoralisés, incapables d'exercer honorablement un métier faute de l'avoir appris. Loin d'avoir été guéri de leurs tendances criminelles au cours de leurs années de détention chez les frères, le juge Dugas constatait que les petits délinquants retombaient rapidement dans la criminalité au sortir de l'école de réforme, et qu'ils reprenaient le chemin de la prison après seulement quelques jours de liberté. Aussi, le magistrat dénonçait-il l'incompétence des religieux à corriger la disposition au crime de leurs petits détenus et s'empressait-il à blâmer l'inertie de la direction de l'école devant les réformes à opérer.

Dans les semaines qui suivirent les allégations du juge Dugas concernant les réformes à apporter à l'école de réforme, tous les journaux rapportèrent des faits qui vinrent confirmer ses déclarations. Dix-huit jeunes, ayant passé plusieurs années à l'école de réforme, avaient été arrêtés pour vol, et la même situation se renouvelait à chaque jour depuis³⁸.

Bien que placés sous la surveillance du gouvernement provincial, les asiles d'aliénés s'attiraient également les critiques d'éminents spécialistes étrangers, dont le docteur Tuke, qui produisit un rapport défavorable sur le système administratif des asiles québécois³⁹. Ayant

³⁸ « L'école de réforme », *La Patrie*, 29 décembre 1880.

³⁹ « Nos asiles d'aliénés », *La Patrie*, 17 octobre 1884.

visité, en 1884, les asiles de Saint-Jean de Dieu à Montréal, et de Beauport à Québec, le médecin anglais avait constaté avec tristesse l'état pitoyable dans lequel se trouvaient de nombreux bénéficiaires de ces établissements de santé. Sans remettre en question le dévouement et le bon travail des religieuses qui oeuvraient dans ces institutions, le Dr Tuke condamnait, cependant, le système d'internement en vigueur qui, selon lui, entretenait des coutumes des temps barbares. La visite du Dr Tuke lui fit découvrir, en effet, des édifices défectueux où s'entassaient, pêle-mêle, dans des corridors et des chambres sans confort et sans fenêtres, des malades mentaux mal vêtus, négligés, enchaînés et menottés comme des criminels. Le spécialiste anglais fut particulièrement outré du traitement inhumain infligé à une soixantaine de patients qu'on laissait croupir, attachés à leur chaise sous les combles de l'édifice au dernier étage, supportant un froid glacial en hiver et une chaleur torride en été. Mais le pire spectacle qui s'offrit aux yeux du visiteur médical fut celui de ces malheureux déments et démentes, complètement nus et enchaînés comme des bêtes, dans des cabanons obscurs et sans aération, véritables tombeaux vivants que le médecin anglais qualifia de «*chambres d'horreur*».

Le Dr Tuke recommandait donc la modernisation des soins et des traitements à dispenser aux aliénés, ainsi qu'un désencombrement de l'espace alloué aux patients. Par exemple, l'asile Saint-Jean de Dieu comptait 1 000 patients et on se proposait d'en admettre 450 de plus, moyennant la construction d'un nouvel annexe, alors que les dimensions de l'établissement permettaient d'en loger seulement 600. Le médecin préconisait également une meilleure administration de ces institutions,

qui devaient être complètement régies par le gouvernement de la Province de Québec, plutôt que laissées sous le contrôle de propriétaires indépendants. Il faut dire aussi que ces propriétaires ne recevaient que 11\$ par mois du gouvernement, pour l'entretien de chaque patient, ce qui représentait un prix bien modique pour la pension, la nourriture et les soins de chacun. Cependant, comme nous le rapporte le Dr Tuke, le genre de soins dispensés dans ces établissements laissaient à désirer et ne devaient certainement pas être trop dispendieux, sauf peut-être en achat de chaînes et de courroies.

Quoiqu'il en soit, le compte-rendu du rapport du Dr Tuke retranscrit dans les journaux eut pour effet de sensibiliser l'opinion publique au mauvais sort réservé aux aliénés dans les asiles du Québec⁴⁰. Le *Herald* de Montréal lançait donc un appel au gouvernement pour que celui-ci s'occupe sérieusement d'apporter des correctifs à cette malheureuse situation, et aux familles pour que celles-ci entament une action immédiate⁴¹.

Quelques articles du Journal *La Patrie* nous apprenaient également l'existence d'un certain mécontentement concernant les écoles industrielles, de plus en plus nombreuses à la fin du XIX^e siècle, et qui avaient pour mission d'accueillir les enfants errants et sans famille qui n'étaient coupables d'aucun délit. En 1898, devant l'augmentation des internements d'enfants dans les écoles industrielles de Montréal, Son

⁴⁰ Voir André Paradis, «Le sous-financement gouvernemental et son impact sur le développement des asiles francophones au Québec (1845-1918), *RHFA*, 1997, vol. 50, no 4, pp. 571-598.

⁴¹ « Les asiles », *La Patrie*, 18 octobre 1884.

Honneur le maire Raymond Préfontaine (1850-1905) s'inquiétait du coût assumé par la ville pour l'entretien de ces centaines de petits protégés. En effet, entre 1894 et 1898, près de 600 enfants avaient été internés dans les écoles d'industrie de la métropole⁴². Dans une lettre qui lui était adressée, le secrétaire provincial s'empressait de rassurer le chef de la cité en lui annonçant que le gouvernement s'engageait à payer la moitié des frais d'entretien des enfants admis aux écoles industrielles, sauf dans les cas où le maire déciderait d'intervenir tout seul dans l'internement d'un jeune.

À la fin du XIX^e siècle, certains industriels et artisans montréalais semblent avoir craint un impact négatif des écoles de réforme et d'industrie sur l'économie locale. Un manufacturier de la chaussure, M. Guillaume Boivin, également membre de la Commission Royale Fédérale sur les relations du travail et du capital, ne croyait pas à l'efficacité du système appliqué à l'école de réforme pour apprendre un métier aux enfants. Au contraire, d'après lui, ne restant pas assez longtemps en détention, les jeunes étaient employés à ne produire qu'une marchandise de piètre qualité que l'institution vendait à trop bon marché. L'industriel souhaitait donc que les « détenus », comme il les appelait, soient employés à des industries qui ne feraient pas concurrence aux industries locales, telle l'exploitation du fer, des mines, et tout particulièrement la culture⁴³.

Dans le même esprit de méfiance envers les écoles d'industrie, un voiturier de Montréal, M. Évangéliste Major, se plaignait, devant la commission d'enquête sur les prisons et sur les écoles de réforme, du

⁴² L.O. David, « Les écoles industrielles », *La Patrie*, 1^{er} mars 1898.

⁴³ « École de réforme », *La Patrie*, 14 juillet 1893.

mauvais effet économique produit par le travail des ouvriers de l'école de réforme.⁴⁴ Utilisant des matériaux de qualité inférieure et payant à peine ses ouvriers, l'école de réforme fabriquait des voitures qu'elle pouvait vendre à meilleur marché que l'industriel commerçant, qui devait, pour sa part, donner un bon salaire à ses employés, payer sa taxe d'affaire, ses assurances et son loyer, et surtout, qui devait fabriquer des voitures de première qualité. L'échevin A. Lamarche, également voiturier de profession, s'accordait avec son collègue pour critiquer le système des écoles de réforme, dont l'empiètement industriel constituait une concurrence menaçante pour l'ouvrage des pères de famille et pour le marché économique local. Il est intéressant de noter la différence de points de vue entre les professionnels qui s'occupaient de l'aspect administratif des prisons, des écoles de réforme ou des écoles d'industrie, et les industriels commerçants.

Les premiers, tel le juge Dugas, reprochaient aux écoles de réforme de négliger l'apprentissage d'un métier à leurs jeunes détenus. Du même avis, le juge Armour d'Ottawa, souhaitait que les prisonniers soient productifs et qu'ils acquièrent des habitudes de travail, car, selon le magistrat, le désœuvrement, bien plus que l'ivrognerie, était la cause première du crime.⁴⁵ De leur côté, bien qu'ils considéraient qu'il était nécessaire que les jeunes délinquants apprennent un métier, les artisans et les industriels ne voyaient pas d'un bon œil le travail produit dans les prisons ou dans les écoles d'industrie.

⁴⁴ « École de réforme », *La Patrie*, 12 juillet 1893.

⁴⁵ « Aide aux prisonniers », *La Patrie*, 13 janvier 1899.

Entre, d'une part, l'instauration d'une charité légale sous la complète responsabilité de l'État et, d'autre part, le maintien du rôle de l'Église et des communautés religieuses au sein des institutions de charité, dans l'ensemble, les membres de l'élite laïque et cléricale de la deuxième moitié du XIX^e siècle, accordaient leur préférence à cette deuxième alternative. Particulièrement dans les premières décennies de la période que nous étudions, le soulagement de la misère devait rester, autant que possible et selon l'opinion générale de l'élite sociale, l'apanage de la foi et du dévouement chrétien, de même que toutes les œuvres caritatives se devaient d'être soutenues par la générosité de la charité privée. Les gouvernements en place ont semblé respecter les volontés de leurs électeurs qui, bien que bons chrétiens, s'avéraient tout de même des contribuables peu enclins aux hausses de «taxes pour les pauvres».

S'attirant les hommages et les louanges de certains, ou faisant l'objet du mécontentement et des critiques de certains autres, le système d'assistance à la pauvreté traditionnel, c'est-à-dire basé sur la charité privée et sur le travail des communautés religieuses, s'est maintenu jusqu'à la fin du XIX^e siècle, et au-delà.

CONCLUSION

Au cours de la deuxième demie du XIX^e siècle, un Québec en plein développement économique et en pleine transformation de ses assises politiques et sociales traditionnelles a vu s'installer aux commandes de direction de son avenir national, une bourgeoisie capitaliste et professionnelle et un clergé catholique aux tendances ultramontaines. Tenant le haut du pavé social, cette élite laïque et cléricale prit d'assaut les journaux et les tribunes oratoires pour exprimer ses idées et ses opinions sur différents sujets, au travers desquelles se profilaient sa conception et sa vision de la pauvreté. De plus en plus présente dans une société en voie d'industrialisation et de progrès, la misère ouvrière et ses conséquences malheureuses confrontaient les aspirations sociales et religieuses de cette élite qui recherchait la paix et l'harmonie sociale, de même que la bonne moralité et le bon ordre public. S'accordant avec les autres nations du monde occidental, également confrontées aux nombreux problèmes issus du paupérisme des classes laborieuses, la société bourgeoise du Québec de 1850 accédait à une conception qui s'éloignait, de plus en plus, de l'imagerie religieuse d'une pauvreté sanctifiante, pour s'intégrer davantage dans une notion de responsabilité individuelle.

En fouillant divers documents laissés par des membres des élites laïque et cléricale, nous sommes arrivée à dégager des points de vue et des opinions qui jettent un peu de lumière sur les idées bourgeoises et cléricales de l'époque, concernant la pauvreté, les pauvres et la charité.

L'heure est maintenant venue, en guise de conclusion, de rassembler ces différents points de vue et ces différentes opinions, afin de distinguer les éléments qui démontrent une concordance des idées et des opinions entre les deux groupes, et ceux qui témoignent d'une divergence dans leur vision sur la pauvreté et sur les pauvres.

Qu'ils aient embrassé une carrière ecclésiastique ou littéraire, ou qu'ils aient opté pour le monde des affaires ou de la politique, la plupart des membres du clergé et de la bourgeoisie québécoise d'alors étaient issus des couches populaires¹. Habitué au dur labeur, ces hommes du XIX^e siècle se présentaient comme de rudes travailleurs avides de réussir dans la voie qu'ils avaient choisie. Éduqués aux valeurs chrétiennes et munis d'une instruction supérieure par rapport à la majorité rurale et illettrée de leur époque, les membres de l'élite bourgeoise et cléricale partageaient un certain nombre d'idées et de valeurs morales qui pouvaient, selon eux, contribuer à enrayer la pauvreté et à assainir le climat social.

En tout premier lieu, les membres du clergé comme ceux de l'élite laïque s'entendaient pour reconnaître l'existence d'une inégalité entre les hommes, qui ne naissent pas tous égaux de force et de constitution physiques, de qualités, d'intelligence, de talents et de fortune. Inhérente à la nature humaine, cette inégalité leur apparaissait comme étant «naturelle», c'est-à-dire comme faisant partie d'un ordre des choses qui, pour des croyants, était déterminé par la volonté du Créateur. Voulu par Dieu, et par le fait même, instigatrice des différences humaines, l'inégalité

¹ Plusieurs historiens et historiennes ont travaillé à construire un répertoire biographique complet et fort bien détaillé sur la plupart des canadiens qui, dans l'histoire canadienne, ont joué un rôle social plus ou moins important. La compilation de ces informations biographiques est rassemblée dans le *Dictionnaire biographique du Canada* que nous avons cité à plusieurs reprises.

humaine se plaçait, pour l'élite laïque et cléricale, à la source du problème de la pauvreté. Or, si l'inégalité entre les hommes faisait partie des plans divins, comment penser alors que l'une de ses conséquences, la pauvreté, ne faisait pas partie, à son tour, des desseins de Dieu quant au sort qu'Il réservait à l'humanité?

En effet, de la même façon qu'elles concevaient l'inégalité inhérente à la nature humaine, les élites laïque et cléricale québécoises considéraient la pauvreté comme un phénomène social constant, présent même au cœur de leur société respectable et prospère. Le Christ ne l'avait-il pas affirmé, en déclarant à la multitude qui le suivait qu'il y aurait toujours des pauvres parmi eux? Concernant la charité, les opinions étaient les mêmes et les membres du clergé, comme ceux de la bourgeoisie, considéraient la charité comme la reine des vertus morales en reconnaissant d'emblée l'excellence du geste charitable envers les démunis. Jugeant qu'il était de leur devoir de chrétien que de porter secours aux vrais déshérités de la fortune, les membres de la bourgeoisie, de concert avec ceux du clergé, contribuaient de leurs dons, de leurs aumônes et de leur participation, aux œuvres de charité et aux nombreuses institutions vouées au soulagement de la misère. Mais la pauvreté changeait quelque peu de couleur selon qu'elle était soumise à l'œil clérical ou au regard bourgeois. En effet, à la lumière de notre analyse, nous découvrons que les ecclésiastiques avaient une attitude différente de celle des bourgeois face à la pauvreté. Alors que chez le clergé on dénote une certaine forme de résignation à l'existence sociale de la pauvreté, celle-ci soulève davantage de critiques et de réactions chez les membres de l'élite laïque.

Se référant aux Saintes Écritures, les ecclésiastiques du XIX^e siècle, entretenaient toujours la vieille croyance médiévale d'une pauvreté voulue par Dieu pour la sanctification des âmes. La souffrance, le dénuement et la privation continuaient, selon l'idée religieuse de l'époque, de préserver les pauvres du péché auquel les riches étaient malheureusement exposés. Le clergé prêchait toujours à ses fidèles qu'une vie de misère sur la terre était préférable à une vie de richesse et de facilités car, contrairement à l'argent et aux plaisirs coûteux, le malheur et la pauvreté garantissaient les délices du Ciel après la mort. Concernant l'acquisition d'une aisance matérielle ou d'une fortune enviable, il semble que le clergé et que l'élite laïque n'aient pas partagé la même opinion. Alors que les ecclésiastiques critiquaient et condamnaient la richesse et l'aisance financière en raison des multiples occasions de péché qu'elles offraient aux bien nantis, ceux-ci, par opposition, considéraient l'argent et l'accumulation des biens matériels comme un gage de réussite personnelle et de bonheur.

Avec peut-être un peu moins de détachement spirituel face aux choses de la vie terrestre, les membres de l'élite laïque s'appliquaient plutôt à discerner la «vraie» pauvreté de la fausse, c'est-à-dire à différencier la pauvreté qui méritait d'être secourue et soulagée, de celle qui ne faisait que profiter honteusement de l'aide charitable pour se complaire dans l'oisiveté et le vice. En effet, bien qu'ils se montraient compatissants et secourables envers ceux que la Providence avait négligé, c'est-à-dire envers les pauvres «inaptes» comme les infirmes, les aliénés, les orphelins, les malades et les vieillards, les membres de l'élite laïque ne manifestaient aucune bienveillance envers les nécessiteux qui avaient l'âge, l'intelligence et les forces pour pouvoir gagner leur vie. À moins

d'être né dans le malheur, ou d'avoir usé sa force au fil d'une longue vie de labeur, la pauvreté était impensable à ces *self made men* du XIX^e siècle, qui dirigeaient un monde en pleine expansion économique offrant, selon eux, du travail et des moyens de gagner leur vie à tous les honnêtes travailleurs. La pauvreté issue du chômage ou des mauvaises conditions salariales leur était aussi difficile à concevoir que la marche de l'homme sur la lune, en raison de leur foi dans le développement et les progrès de l'ère moderne, et dans les mille possibilités d'emplois disponibles, selon eux, pour ceux qui voulaient travailler. D'autant plus que l'itinéraire social de ces bourgeois « bâtisseurs » justifiait leur croyance en la responsabilité individuelle dans l'acquisition ou la perte de la richesse.

Toutefois, à mesure qu'ils ont avancé dans cette trépidante deuxième demie du XIX^e siècle, qui voyait augmenter d'une façon considérable le nombre de mendiants et de miséreux de toutes sortes, les élites bourgeoises et cléricales prirent conscience de la menace et des méfaits d'une pauvreté grandissante. Dénonçant, de part et d'autre, les ravages de l'alcool, le manque d'instruction, l'imprévoyance et l'absence de moralité comme facteurs entretenant la pauvreté dans les quartiers ouvriers, l'Église et la bourgeoisie eurent aussi certaines divergences d'opinions sur le chapitre du paupérisme des classes laborieuses. En effet, des membres influents du clergé, tel M^{gr} Bourget, n'hésitaient pas à accuser le libéralisme des nouvelles sociétés démocratiques qui, sous prétexte de progrès et de modernisme, niaient la supériorité de l'Église et des principes de la foi chrétienne dans les affaires temporelles et gouvernementales. Le paupérisme, en tant que fléau social, constituait donc, pour plusieurs membres du clergé, la punition que Dieu réservait

aux pays capitalistes et matérialistes. Craignant pour la paix et pour l'ordre social, au même titre que le clergé, la bourgeoisie voyait également d'un mauvais œil le paupérisme ouvrier, qui représentait une menace constante de rassemblement et de rébellion contre ses assises politiques et commerciales. Mais pour cette élite laïque fortunée, la pauvreté ouvrière reflétait surtout l'expression du vice et de l'irresponsabilité des individus composant la classe ouvrière. En effet, à la lumière des résultats des enquêtes qui furent menées auprès des petits salariés, les pauvres faisaient piètre figure en apparaissant comme un groupe social ignorant, imprévoyant, paresseux, instable, porté à l'ivrognerie et souvent inapte au travail industriel.

Persuadés que la pauvreté des masses laborieuses prenait sa source dans les comportements irresponsables et dans la mauvaise conduite des individus appartenant à cette «basse» classe sociale, plusieurs membres de l'élite laïque de l'époque ne souhaitaient pas que l'État prenne en charge la pauvreté et que, de cette façon, une portion de paresseux et de vicieux vivent aux crochets de leurs taxes et de leurs impôts. Pour leur part, les membres du clergé redoutaient l'ingérence des gouvernements dans la gestion des institutions de charité, qu'ils considéraient comme relevant de leur mission et de leur compétence. Le clergé et la bourgeoisie étaient donc d'accord pour laisser à l'Église le soin d'organiser, d'entretenir et de gérer le système d'assistance à la pauvreté, avec l'appui et le soutien des pouvoirs civils et de la charité des particuliers.

Bien qu'ils aient différé sur des motifs de fond, le clergé et l'élite laïque étaient aussi sur la même longueur d'onde concernant la nécessité

de corriger les comportements déviants des pauvres. Pour les deux groupes, en effet, une bonne moralité constituait la condition essentielle pour accéder à de meilleures conditions matérielles. Cependant, alors que les objectifs du clergé visaient surtout à instaurer les vertus chrétiennes et les valeurs religieuses dans le vécu des pauvres, la réforme des mœurs de la classe ouvrière prenait davantage l'aspect d'une croisade contre l'oisiveté, le vice et la mendicité chez les membres de la bourgeoisie.

Notre analyse nous a aussi révélé qu'entre les années 1850 et 1900, certaines valeurs sont demeurées les mêmes dans l'esprit des membres des élites laïque et cléricale. Tout comme Tocqueville l'avait énoncé dans son mémoire sur le paupérisme en 1835, certains membres de l'élite sociale canadienne-française continuaient de penser, à la fin du XIX^e siècle, que la charité privée diminuait l'écart entre les riches et les pauvres et qu'elle permettait des relations beaucoup plus fraternelles entre ces deux groupes sociaux. Également, le discours prononcé par Étienne Parent en 1847 sur la très grande valeur du travail, conservait de son intensité et de son actualité cinquante ans plus tard, tel que le témoigne le discours de Charles Baillairgé en 1896, ainsi que des écrits journalistiques de 1903. De même, les remarques de Louis-Joseph Papineau en 1829, accusant les agriculteurs appauvris d'imprévoyance et de négligence face à l'argent, trouvaient un écho dans les dires de plusieurs membres de l'élite laïque de la fin du XIX^e siècle, dont Errol Bouchette, L. G. Robillard et l'honorable J. A. Chapleau qui, en 1888, mettait les ouvriers en garde contre leur imprévoyance et leur prodigalité. Autant que dans les premières décennies du XIX^e siècle, le vagabondage et la mendicité représentaient toujours, dans les années 1890, une

situation désolante et même inquiétante pour l'honnête citoyen, qui continuait de se plaindre et de débattre de ce problème social. Certaines idées et certaines valeurs reliées à la pauvreté ont donc défier le passage du modernisme et du progrès, alors que les opinions recueillies dans les discours des élites de 1850, se retrouvaient encore dans leurs discours et leurs écrits en 1900.

Alors que la pauvreté, dans l'esprit de l'élite laïque de la deuxième demie du XIX^e siècle, se présentait de plus en plus comme la conséquence de l'irresponsabilité et du vice des individus, le clergé de l'époque conservait l'idée traditionnelle du pauvre reflétant l'image de Jésus-Christ. Demeurant la reine des vertus, la charité a continué de se pratiquer d'une façon volontaire, même si la hausse du nombre de pauvres suscitait de l'inquiétude dans les milieux fortunés. Toutefois, en dépit des questionnements de certains membres de l'élite laïque qui entrevoyaient peut-être une intervention plus soutenue et plus serrée de l'État pour endiguer le flot des méfaits de la pauvreté, et malgré certaines critiques à l'endroit du système d'assistance en place, l'Église a continué, au sein de ses nombreuses institutions de charité, de se consacrer au soulagement des malades et des miséreux.

BIBLIOGRAPHIE

Documents d'époque

- Baillairgé, Charles. 1896. *Divers ou les enseignements de la vie*. Québec : Darveau.
- Beaudry, L'abbé H. 1862. «Le paupérisme», lecture au Cabinet Paroissial de Montréal, le 27 mars 1862. *L'ordre*, 26 juin.
- Boucher, Adélarde. 1864. «De l'influence de la Charité Catholique». *L'Écho du Cabinet de Lecture paroissial*, vol. VI, juin, pp. 166 à 183.
- Bouchette, Errol. 1906. *L'indépendance économique du Canada français*. Arthabaska.
- Bourget, M^{gr} Ignace. 1862. Lettre pastorale invitant les catholiques à s'unir pour favoriser les Institutions Charitables de la Ville et des Campagnes. (25 décembre).
- Bruchési, L'abbé Louis. 1882. *Conférence sur la charité* (en faveur des orphelins des Sœurs de la Charité à Québec). Québec : P. G. Delisle.
- Chandonnet, Rév. Thomas-Aimé. 1864. *Discours prononcés à Notre-Dame de Québec au Tridum de la Société St-Vincent-de-Paul, 21, 22 et 23 décembre 1863*. Québec : imprimerie de l'archevêché.
- Chapais, Thomas. 1897. *Discours et conférences*. Québec : Demers.
- Chapleau, Joseph Adolphe. 1887. *L'honorable J.A. Chapleau*. Montréal : Sénéchal.
- Chapleau, L'Hon. M. J. A. 1888. «Discours prononcé à Ottawa au Banquet des Ouvriers». *La Presse*, 2 novembre.
- Chiniquy, Charles. [1850]1982. «Les boissons sont-elles bonnes en quelques circonstances?» 1847. Dans James, Huston, *Le répertoire national ou Recueil de Littérature canadienne*, vol. IV. Montréal : VLB.
- Cousineau, Chanoine L.E. 1897. «Nos sociétés de bienfaisance». *Sermon à l'occasion de la Fête patronale de «L'Union Saint-Joseph de Montréal»*. Montréal : Arbour & Laperle.
- David, L.O. 1896. *Le clergé canadien, sa mission, son œuvre*. Montréal.
- David, L.O. 1898. «Les écoles industrielles». *La Patrie*, 1^{er} mars.
- De Lorimier, Albert E. 1898. «La mendicité». *La Patrie*, 22 février.
- De Montigny, Antoine 1898. «Les douceurs de la charité». *La Patrie*, 21 février.
- De Tocqueville, Alexis. [1844]1999. *Sur le paupérisme*. Paris : Allia.
- Desjardins, L.G. 1885. *Discours sur les finances de la province de Québec, 21 avril 1885*. Assemblée législative du Québec.

- Dessaules, Louis-Antoine. 2002. *Discours sur la tolérance, 17 décembre 1868*. Présenté par Adrien Thério. Montréal : XYZ.
- Drapeau, Stanislas. 1877. *Histoire des Institutions de charité, de bienfaisance et d'éducation du Canada, depuis leur fondation jusqu'à nos jours*. 1^{er} volume. Ottawa : Foyer domestique.
- Engels, Friedric. [1845]1975. *La situation de la classe laborieuse en Angleterre*. Trad. de Gilbert Badia et Jean Frederic. Paris : Sociales.
- Gariépy, Romuald. 1874. «La Variole et la Vaccination Compulsoire». *La Minerve*, 28 avril.
- Gohiet, Rév. P. F., o.m.j. 1896. «L'œuvre du pain des pauvres». *Discours pour la bénédiction d'une statue de saint Antoine de Padoue*. Québec, Ers-N. Faveur.
- Gouvernement du Québec, Comité spécial de l'Assemblée législative, chargé de rechercher s'il est possible d'adopter des mesures législatives pour remédier aux maux qui résultent de l'intempérance. *Rapport*. Montréal, John Lovell, 1849.
- Justinien, Fs. 1880. « L'école de réforme ». *La Patrie*, 11 décembre.
- Lacroix, Henry. 1868. *La charité et son opportunité actuelle* (au profit des ouvriers malheureux de la France). Montréal : Lovell.
- Laflèche, M^{gr} Ls-Frs. 1889. *Des biens temporels de l'Église et de l'immunité de ces biens devant les pouvoirs civils*. Trois-Rivières : Journal des Trois-Rivières.
- Lallemand, Léon. 1895. *Les associations charitables dans la province de Québec (Canada)*. Paris : Alphonse Picard et Fils.
- Landriot, M^{gr}. 1881. *La clef du ciel ou le Mérite dans les œuvres par la pureté d'intention* (Conférence sur l'aumône). Montréal : Eusèbe Sénécal.
- Larue, Hubert. 1876. *Les corporations religieuses catholiques de Québec et les nouvelles taxes qu'on veut leur imposer*. Québec : Aug. Côté et C^{ie}.
- Parent, Étienne. [1850]1982. « Du travail chez l'homme ». Discours prononcé devant l'institut canadien, 1847. Dans James, Huston, *Le répertoire national ou Recueil de Littérature canadienne*, vol. IV. Montréal VLB.
- Parent, Étienne. 1852. «Considérations sur le sort des classes ouvrières», *Discours prononcé devant la Chambre de lecture de St-Roch*. Québec : Fréchette.
- Parent, Étienne. [1852]1975. « De l'intelligence dans ses rapports avec la société ». Dans *Étienne Parent 1802-1874*, sous la direction de J.C. Falardeau. Montréal : La Presse.

- Reid, Helen R.Y. 1896. *The problem of the unemployed* (read before the Montreal Local Council). Montreal: National Council of Montreal.
- Robillard, L.G. 1897. *Les sociétés de bienfaisance*. Montréal.
- Routhier, A. Basile. 1925. *Conférences et discours*. Montréal : Beauchemin.
- Taché, Étienne-Paschal. [1850]1982 «Du développement de la force physique chez l'homme». Dans James, Huston, *Le répertoire national ou Recueil de Littérature canadienne*, vol. IV. Montréal; VLB.
- Les ordres religieux au point de vue social*. 1891. Montréal : cercle Ville-Marie.
- Mandements, lettres pastorales et circulaires des Évêques de Québec*. 1890. Québec.

Articles de journaux d'époque

- « La politique des fous ». *La Patrie*, 28 juin 1879.
- « La charité ». *La Patrie*, 1^{er} septembre 1880.
- « L'école de réforme ». *La Patrie*, 29 décembre 1880.
- « Les sœurs grises ». *La Patrie*, 17 janvier 1881.
- « Enfants abandonnés ». *La Patrie*, 31 octobre 1882.
- « Les écoles d'industrie ». *La Patrie*, 12 avril 1883.
- « Sur le pavé ». *La Patrie*, 15 mai 1884.
- « Nos asiles d'aliénés ». *La Patrie*, 17 octobre 1884.
- « Les asiles ». *La Patrie*, 18 octobre 1884.
- « Un scandale par jour ». *La Patrie*, 22 septembre 1886.
- « Maison de refuge ». *La Patrie*, 8 mars 1893.
- « Un fameux contrat ». *La Patrie*, 14 avril 1893.
- « École de réforme ». *La Patrie*, 12 juillet 1893.
- « École de réforme ». *La Patrie*, 14 juillet 1893.
- « Misère affreuse ». *La Patrie*, 20 février 1895.
- « Les classes responsables ». *La Presse*, 1^{er} août 1895.
- « Un drame de la misère ». *La Patrie*, 3 février 1898.
- « Mendicité et paupérisme ». *La Patrie*, 14 février 1898.
- « Aide aux prisonniers ». *La Patrie*, 13 janvier 1899.
- « Maison de refuge ». *La Patrie*, 12 décembre 1900.
- Le Courrier du Canada, 24 février 1857.
- Le Courrier du Canada, 25 août 1858.
- La Patrie*, 17 novembre 1890.

Ouvrages généraux

- Beaud, Michel. 1990. *Histoire du capitalisme, de 1500 à nos jours*. Paris : Seuil.
- Bouchard, Gérard. 1971. « Apogée et déclin de l'idéologie ultramontaine à travers le journal *Le Nouveau Monde*, 1867-1900 ». Dans *Idéologies au Canada français, 1850-1900*, Fernand Dumont et autres. Québec : PUL.
- Bradbury, Bettina. 1993. *Working Families : Age, Gender and Daily Survival in Industrializing Montreal*. Toronto : McClelland & Stewart.
- Bradbury, Bettina. 1995. *Famille ouvrières à Montréal. Âge, genre et survie quotidienne pendant la phase d'industrialisation*. Trad. de l'anglais par Christiane Teasdale. Montréal : Boréal.
- Carré, Jacques. 1995. « Pauvreté et idéologie dans les enquêtes sociales du XIX^e siècle ». Dans *Écrire la pauvreté, les enquêtes sociales britanniques aux XIX^e et XX^e siècles*, sous la dir. de J. Carré et J.P. Révauger. Paris : L'Harmattan.
- Copp, Terry. 1978. *Classe ouvrière et pauvreté, les conditions de vie des travailleurs montréalais, 1897-1929*. Trad. de l'anglais par Suzette et Massüe Belleau. Montréal : Boréal.
- D'Aquin, Saint Thomas. 1950. *Somme théologique, La Charité*, tome premier. Paris : Desclée.
- D'Aquin, Saint Thomas. 1950. *Somme théologique, La Charité*, tome second. Paris : Desclée.
- Daumard, Adeline. 1991. *Les bourgeois et la bourgeoisie en France depuis 1815*. Paris : Flammarion.
- De Bonville, Jean. 1975. *Jean-Baptiste Gagnepetit, les travailleurs montréalais à la fin du XIX^e siècle*. Montréal : l'Aurore.
- Dickinson, John A. et Brian Young. 1995. *Brève histoire socio-économique du Québec*. Québec : Septentrion.
- Dumont, Micheline. 1983. « Des garderies au 19^e siècle : les salles d'asile des Sœurs Grises à Montréal ». Dans *Maîtresses de maison, maîtresses d'école*, de Nadia Fahmy-Eid et Micheline Dumont. Montréal : Boréal.
- Fecteau, Jean-Marie. 1983. « La pauvreté, le crime, l'État : Essai sur l'économie politique du contrôle social au Québec, 1791-1840 ». Thèse de doctorat en histoire, Université de Paris.
- Fecteau, Jean-Marie. 1986. *Régulation sociale et transition au capitalisme. Jalons théoriques et méthodologiques pour une analyse du XIX^e siècle canadien*. Québec : PARQ.

- Fecteau, Jean-Marie. 1989. *Un nouvel ordre des choses : la pauvreté, le crime, l'État au Québec, de la fin du XVIII^e siècle à 1840*. Montréal : VLB.
- Fecteau, Jean-Marie. 2004. *La liberté du pauvre, crime et pauvreté au XIX^e siècle québécois*. Montréal : VLB.
- Ferretti, Lucia. 1999. *Brève histoire de l'Église catholique au Québec*. Montréal : Boréal.
- Frenette, Yves. 1998. *Brève histoire des Canadiens français*. Québec : Boréal.
- Gadille, Jacques. 1985. « L'ultramontanisme français au XIX^e siècle ». Dans *Les Ultramontains canadien-français*, sous la dir. de N. Voisine et Jean Hamelin. Montréal : Boréal.
- Galipeau, Pierre. 1971. « La Gazette des campagnes ». Dans *Idéologies au Canada français, 1850-1900*, Fernand Dumont et autres. Québec : PUL.
- Geremek, Bronislaw. 1987. *La potence ou la pitié*. Paris : Gallimard.
- Gosselin, Paul-Eugène. 1964. *Étienne Parent (1802-1874)*. Montréal : Fides.
- Gueslin, André. 1991. « Les élites françaises face à la pauvreté au XIX^e siècle. Essai d'analyse ». Dans *Démocratie et pauvreté* (colloque tenu les 27 et 28 octobre 1989). Paris : Albin Michel.
- Gueslin, André. 1998. *Gens pauvres, pauvres gens dans la France du XIX^e siècle*. Paris : Aubier.
- Gueslin, André. 2004. *Les gens de rien. Une histoire de la grande pauvreté dans la France du XX^e siècle*. Paris : Fayard.
- Hamelin, Jean. 1973. *Les travailleurs québécois, 1851-1896*. Montréal : PUQ.
- Hardy, René. 1999. *Contrôle social et mutation de la culture religieuse au Québec (1830-1930)*. Québec : Boréal.
- Himmelfarb, Gertrude. 1991. *Poverty and Compassion, The Moral Imagination of the Late Victorians*. New York : Vintage books.
- Himmelfarb, Gertrude. 1984. *The Idea of Poverty, England in the early industrial age*. New York : Alfred A. Knopf.
- Labarrère-Paulé, André. 1962. *Pierre-Joseph-Olivier Chauveau, textes choisis*. Montréal : Fides.
- Labarrère-Paulé, André. 1970. *Louis-François Laflèche*. Montréal : Fides.
- Lamonde, Yvan. 1990. *Gens de parole, Conférences publiques, essais et débats à l'Institut Canadien de Montréal*. Montréal : Boréal.
- Lamonde, Yvan et Claude Larin. 1998. *Louis-Joseph Papineau, un demi-siècle de combats*. Montréal : Fides.

- Lamonde, Yvan. 2000. *Histoire sociale des idées au Québec, 1760-1896*. Montréal : Fides.
- Lapointe-Roy, Huguette. 1987. *Charité bien ordonnée, le premier réseau de lutte contre la pauvreté à Montréal au 19^e siècle*. Montréal : Boréal.
- Lebrun, François. 1990. *L'Europe et le monde, XVI^e, XVII^e, XVIII^e siècle*. Paris : Armand Colin.
- Linteau, Paul-André. 1981. *Maisonnette ou Comment des promoteurs français fabriquent une ville, 1883-1918*. Montréal : Boréal.
- Linteau, Paul-André. 1992. *Brève histoire de Montréal*. Montréal : Boréal.
- Logue, William. 1984. « Les économistes libéraux en France ». Dans *Face à la pauvreté*, sous la dir. de F.-X. Merrien. Paris : l'Atelier.
- Marec, Yannick. 2002. *Bienfaisance communale et protection sociale à Rouen (1796-1927)*. Expériences locales et livraisons nationales. 2 volumes. Paris : La documentation française.
- Martin, Jean-Baptiste. 1983. *La fin des mauvais pauvres. De l'assistance à l'assurance*. Champ Vallon : PUF.
- Merrien, François-Xavier (dir. publ.). 1984. *Face à la pauvreté*. Paris : De l'atelier.
- Merrien, François-Xavier (dir. publ.). 1984. « Divergences Franco-britanniques ». Dans *Face à la pauvreté*. Paris : De l'atelier.
- Mollat Du Jourdain, Michel. 1984. *Les pauvres au Moyen Age*. Bruxelles : Complexe.
- Ouellet, Fernand. 1973. « Nationalisme canadien-français et laïcisme au XIX^e siècle ». Dans *Les idéologies québécoises au 19^e siècle*, sous la dir. de Jean-Paul Bernard. Montréal : Boréal Express.
- Petitclerc, Martin. 2004. « Une forme d'entraide populaire : histoire des sociétés québécoises de secours mutuels au 19^e siècle ». Thèse de doctorat en histoire, Montréal, UQAM.
- Procacci, Giovana. 1994. « De la mendicité à la question sociale ». Dans *Face à la pauvreté*, sous la dir. de F.X. Merrien. Paris : l'atelier.
- Roy, Fernande. 1988. *Progrès, harmonie, liberté. Le libéralisme des milieux d'affaires francophones de Montréal au tournant du siècle*. Montréal : Boréal.
- Roy, Fernande. 1993. *Histoire des idéologies au Québec aux XIX^e et XX^e siècles*. Montréal : Boréal.
- Rumilly, Robert. 1970. *Histoire de Montréal*. T. II. Montréal : Fides.
- Sylvain, Philippe. 1973. « Quelques aspects de l'antagonisme libéral-ultramontain au Canada français ». Dans *Les idéologies québécoises au 19^e siècle* sous la dir. de Jean-Paul Bernard. Montréal : Boréal.

- Thonnard, F.-J. 1953. *Extraits des grands philosophes*. Paris : Desclée.
- Tiano, André. 1993. *Alban de Villeneuve-Bargemont (1784-1850), le précurseur de l'État social ou un grand notable bien ordinaire?* Nîmes : Colporteur.
- Vaillancourt, Éric. 2004. « *La société Saint-Vincent-de-Paul de Montréal. Reflet du dynamisme du laïcat catholique en matière d'assistance aux pauvres (1848-1933)* ». Thèse de doctorat, UQAM.
- Voisine, Nive. 1985. « L'ultramontanisme canadien-français au XIXe siècle ». Dans *Les Ultramontains canadien-français*, sous la dir. de N. Voisine et Jean Hamelin. Montréal : Boréal.

Articles de périodiques

- Chureau, Damien. 1998. « La maison d'industrie de Montréal (1836-1870) ». *Bulletin d'histoire politique*, vol. 6, no, 2, p. 11-18.
- Fahmy-Eid, Nadia. 1975. « Ultramontanisme, idéologie et classes sociales ». *Revue d'histoire de l'Amérique française*, vol. 29, no 1, p. 49-68.
- Fecteau, Jean-Marie. 1984. « Transition au capitalisme et régulation de la déviance. Quelques réflexions à partir du cas bas-canadien ». *Déviance et société*, vol. 8, no 4 p. 345-356.
- Fecteau, Jean-Marie. 1985. « Régulation sociale et répression de la déviance au Bas-Canada au tournant du XIX^e siècle (1791-1815) ». *Revue d'histoire de l'Amérique française*, vol. 38, no 4, p. 499-521.
- Fecteau, Jean-Marie. 1998. « Une politique de l'enfance délinquante et en danger : la mise en place des écoles de réforme et d'industrie au Québec (1840-1873) ». *Crime, histoire et Société*, vol. 2, no 1, p. 75-110.
- Linteau, Paul-André. 1976. « Quelques réflexions autour de la bourgeoisie québécoise, 1850-1914 ». *Revue d'histoire de l'Amérique française*, vol. 30, no 1, p. 55-66.
- Murray, Jocelyne. 2002. « La scolarisation élémentaire en Mauricie (1850-1900) ». *Revue d'histoire de l'Amérique française*, vol. 55, no 4, p. 573-601.
- Paradis, André. 1997. « Le sous-financement gouvernemental et son impact sur le développement des asiles francophones au Québec (1845-1918) ». *Revue d'histoire de l'Amérique française*, vol. 50, no 4, p. 571-578.
- Savard, Pierre. 1967. « La vie du clergé québécois au XIX^{ème} siècle ». *Revue des Revues*, vol. 3, no 3, p. 588.

Tétreault, Martin. 1983. « Les maladies de la misère, aspect de la santé publique à Montréal, 1880-1914 ». *Revue d'histoire de l'Amérique française*, vol. 36, no 4, p. 507-526.

Autres documents

Archives de Montréal, Fonds de la Cour municipale de Montréal.
« www2.montreal.qc.ca/archives ».

Bouxin, Delphine. 2003. « Le dépôt de mendicité de Soissons, 1764-1789 ». Société historique de Haute-Picardie, « federationdessocieteshistoireaisne.org/SSHP/archives.html ».

Daveluy, Carole. 2001. *Enquête sociale et de santé 1998*. Gouvernement du Québec, Institut de la statistique.

Higginbotham, Peter. 2005. *Workhouse life*. «www.workhouses.com/».

Linteau, Paul-André. 2005. « Viau, Charles-Théodore ». *Dictionnaire biographique du Canada en ligne*, Bibliothèque et archives du Canada, «www.biographi.ca/FR/».

Linteau, Paul-André. 2005. « Desjardins Alphonse ». *Dictionnaire biographique du Canada en ligne*, Bibliothèque et archives du Canada, «www.biographi.ca/FR/».

Poirier, Lucien. 2005. « Boucher, Adélar-Joseph ». *Dictionnaire biographique du Canada en ligne*, Bibliothèque et archives du Canada, «www.biographi.ca/FR/».

Poulin, Pierre et Guy Bélanger. 2005. « Desjardins Alphonse ». *Dictionnaire biographique du Canada en ligne*, Bibliothèque et archives du Canada, «www.biographi.ca/FR/».

Roby, Yves. 2005. « Chiniquy ». *Dictionnaire biographique du Canada en ligne*, Bibliothèque et archives du Canada, «www.biographi.ca/FR/».