

L'éthique catholique et l'esprit du coopératisme : la Caisse d'économie des pompiers de Montréal comme observatoire sociologique (1945-1980)

The Catholic Ethic and the Spirit of Cooperatism : The Montreal Firemen's Credit Union as a Sociological Observatory (1945-1980)

Paul Brochu



Édition électronique

URL : <http://journals.openedition.org/interventionseconomiques/1675>

DOI : [10.4000/interventionseconomiques.1675](https://doi.org/10.4000/interventionseconomiques.1675)

ISBN : 1710-7377

ISSN : 1710-7377

Éditeur

Association d'Économie Politique

Référence électronique

Paul Brochu, « L'éthique catholique et l'esprit du coopératisme : la Caisse d'économie des pompiers de Montréal comme observatoire sociologique (1945-1980) », *Revue Interventions économiques* [En ligne], 45 | 2012, mis en ligne le 01 mai 2012, consulté le 24 mai 2019. URL : <http://journals.openedition.org/interventionseconomiques/1675> ; DOI : [10.4000/interventionseconomiques.1675](https://doi.org/10.4000/interventionseconomiques.1675)

Ce document a été généré automatiquement le 24 mai 2019.



Les contenus de la revue *Interventions économiques* sont mis à disposition selon les termes de la Licence Creative Commons Attribution 4.0 International.

L'éthique catholique et l'esprit du coopératisme : la Caisse d'économie des pompiers de Montréal comme observatoire sociologique (1945-1980)

The Catholic Ethic and the Spirit of Cooperatism : The Montreal Firemen's Credit Union as a Sociological Observatory (1945-1980)

Paul Brochu

Introduction

- 1 Cet article s'inscrit dans le cadre des recherches actuelles sur l'enracinement social des formes d'économie et s'inspire particulièrement des travaux de Mark Granovetter et de la *New Economic Sociology* (NES). Si nous ne nous situons pas d'emblée dans le champ de la sociologie des religions, l'analyse des matériaux d'archives (à partir de 1945) de la caisse d'économie des pompiers de Montréal révèle que cette forme d'économie coopérative s'est d'abord développée à travers une éthique religieuse, une éthique spécifiquement catholique.
- 2 Ainsi, il s'agit pour nous d'approfondir davantage la perspective de la *New Economic Sociology* (NES) dans l'étude du rapport Economie/Société (cf. GRANOVETTER 1985, 1990, 1993, [à paraître], GRANOVETTER & SWEDBERG 1991). Brièvement, ce point de vue sociologique se laisse définir par trois propositions principales :
 1. L'action économique comme action sociale (au sens de Weber) signifie qu'elle s'oriente toujours par rapport au comportement d'autrui et en fonction de la signification qu'elle acquiert dans un contexte donné. Elle réfère ainsi — et ne peut en être séparée — à la recherche de l'approbation sociale, du statut, de la sociabilité et du pouvoir.

2. L'action économique est socialement située, c.-à-d. elle est « enracinée » (*embedded*) dans des réseaux concrets de relations sociales¹.
 3. Les institutions économiques sont des constructions sociales, c.-à-d. elles sont le produit du développement historique et d'acteurs sociaux².
- 3 De ces trois propositions de la NES, nous tenterons de développer, à la suite de M. Weber, la toute première proposition : que l'activité économique opère et nécessite des modes de raisonnement et des formes de connaissance construisant socialement et significativement ces activités (là-dessus, voir aussi DE MUNCK 1999). C'est à travers les médiations sociosymboliques des formes sociales de connaissance que s'élabore notamment l'activité socio-économique.
- 4 À l'origine de notre recherche s'est posée l'interrogation suivante : si les travaux de Max Weber sur « L'éthique protestante et l'esprit du capitalisme » ont mis en évidence une correspondance, une adéquation ou une « affinité élective »³ entre une éthique religieuse (le calvinisme en particulier) et un esprit propre au capitalisme⁴, les autres formes d'économie auraient-elles également des esprits qui les caractériseraient et qui permettraient d'en comprendre la genèse? En étudiant la forme coopérative d'économie au Québec, nous nous sommes posé cette autre question de recherche plus spécifique : si l'esprit du capitalisme obtient une correspondance avec une éthique protestante qui en serait à l'origine, l'esprit du coopératisme au Québec serait-il en adéquation avec une éthique religieuse particulière?
- 5 Bien que nous n'ayons pas la prétention de mener une enquête de l'ampleur de celle de Weber et que surtout nous ne partageons pas son érudition, l'hypothèse ici proposée est que la forme coopérative d'économie au Québec a pris naissance et s'est d'abord développée par un enracinement dans l'éthique du catholicisme, y trouvant les fondements idéologiques légitimant cette forme d'économie⁵. Car, comment comprendre l'émergence et le développement de la forme coopérative d'économie au Québec, et parallèlement, comment saisir pourquoi le développement capitaliste s'y est produit d'une manière dominante par des investissements anglophones – et non francophones – sans s'arrêter sur l'origine de la signification de l'économie chez les Canadiens-français du Québec de l'époque⁶ ? Également, comment comprendre que l'on soit passé d'une économie du don (GREGORY 1982, RACINE 1986) à une économie du gain fondée sur les tendances du marché capitaliste sans que soit mise en évidence l'origine sociale de cette transformation?
- 6 Avant 1950, si le développement capitaliste au Québec reste largement réservé aux Anglais (entendre « protestants ») et que le communisme et le socialisme seront condamnables puisqu'athées, quelle voie de développement économique – particulièrement dans sa dimension financière – restera-t-il aux Canadiens-français qui soit autre et qui soit en adéquation avec la doctrine sociale de l'Église? La contribution de cet article est de démontrer que de 1945 à 1967, la forme d'économie coopérative permet cette correspondance avec l'éthique religieuse catholique et peut être vue à juste titre comme une solution historique dans cette « recherche active d'une alternative chrétienne au libéralisme et au socialisme issus l'un et l'autre de la Réforme et de la Révolution française » (HERVIEU-LÉGER 1990, p. 197). Par la suite, de 1968 à 1980, se succéderont deux autres formes d'enracinement idéologiques de cette même forme coopérative : une autonomisation de la morale coopérative (1968-74) et l'émergence d'un discours économique gestionnaire (1975-80).

De l'origine des institutions économiques : L'approche de la *New Economic Sociology* et la critique de l'économie sociale

« Toute analyse sociologique devrait être aussi une sociologie de la connaissance, dans la mesure où (...)
) (le) cognitif est au fondement de la pratique sociale »

Nicole Ramognino 1987, p. 211

- 7 Avec l'article « *Economic Action and Social Structure : The Problem of Embeddedness* » (1985), le sociologue Mark Granovetter présente ce qui deviendra les fondements de la *New Economic Sociology*. L'idée maîtresse, inspirée des travaux de Karl Polanyi (1944, 1957) est d'avancer que l'action économique doit être comprise comme étant « enracinée » ou « encastrée » (*embedded*) dans des structures de relations sociales. Ce point de vue est le résultat de la critique simultanée de deux visions : celle de l'économie néo-classique considérant l'acteur comme un individu isolé (*undersocialized vision*), et celle d'économistes et de sociologues ne tenant compte des faits sociaux que du point de vue du processus d'intériorisation des normes et valeurs sociales (*oversocialized vision*). Pour Granovetter, ces représentations négligent toutes deux les « ongoing structures of social relations » (GRANOVETTER, 1985, p. 481), proposant ainsi des vues de l'action et de la décision économiques construites par des acteurs atomisés. Dans le cas de l'*undersocialized vision*, l'atomisation est le résultat de la poursuite utilitaire des intérêts individuels (l'*homo œconomicus* du modèle néo-classique en science économique), alors qu'à travers l'*oversocialized vision*, l'atomisation est le produit des comportements intériorisés par l'acteur suivant ainsi d'une façon inconditionnelle, voire « automatique », les normes, valeurs et coutumes de sa société : la compréhension de l'activité « abstrait » ici l'acteur du contexte social immédiat, donnant lieu à un processus d'atomisation des acteurs. Dans les deux cas, les relations sociales concrètes n'interviennent pas dans l'ordre de l'explication. Pour Granovetter, il s'agit de se préserver de cette représentation atomisée des acteurs sociaux produite par les visions *under* et *oversocialized*.

« A fruitful analysis of human action requires us to avoid the atomization implicit in the theoretical extremes of under- and oversocialized conceptions. Actors do not behave or decide as atoms outside a social context, nor do they adhere slavishly to a script written for them by the particular intersection of social categories that they happen to occupy. Their attempts at purposive action are instead embedded in concrete, ongoing systems of social relations. (...) This view of embeddedness alters our theoretical and empirical approach to the study of economic behavior. » (p.487)

- 8 Dans ce sens, la critique des visions *under* et *oversocialized* dépasse largement l'opposition entre les frontières disciplinaires de la sociologie et de la science économique et n'est donc pas réductible à une représentation dichotomique souvent admise entre les objets de ces deux sciences sociales. Elle interroge plutôt la ou le sociologue au cœur même de la construction de son objet d'étude.
- 9 Dans notre étude de cas, la forme d'économie étudiée sera la coopérative. Plusieurs raisons ont guidé notre choix. Si nombre d'études ont été produites sur les caisses populaires au Québec, aucune n'avait encore porté sur les caisses d'économie au Québec en sociologie économique (voir Brochu 2002a, 2002b, 2005). Pourtant, le développement

croissant des caisses de groupes – de la fin des années 50 et début des années 60 – est significatif d'une transformation importante de la société québécoise : le passage d'un enracinement social dans la paroisse à un enracinement dans le travail, dans le contexte de l'émergence de nouvelles pratiques de consommation (cf. enquête Tremblay & Fortin 1964). La forme coopérative, pour la sociologie, offre un avantage et un inconvénient. L'avantage est qu'il y a reconnaissance explicite de la dimension « sociale » des pratiques économiques. Il est donc plus aisé pour la sociologue de s'y introduire et d'obtenir une légitimité dans la démarche de recherche. L'inconvénient est que le « social » qui y est reconnu explicitement ne correspond pas toujours à la définition d'un objet sociologique. Ainsi, de la même manière que le modèle de l'*homo œconomicus* renvoie à une vision *undersocialized*, la perspective qu'est l'économie sociale (dont l'objet de choix est la coopérative, cf. MONZON-CAMPOS & DEFOURNY 1992, LEVESQUE & MALO 1992) constitue un exemple d'une représentation à tendance *oversocialized*. L'économie sociale définit son objet comme étant l'articulation de valeurs sociales (l'égalitarisme, le coopératisme, la démocratie) avec des principes économiques (l'intérêt, le calcul, la rentabilité), où le social doit dominer l'économique. En fait, cette économie n'est pas sociale au sens sociologique du terme, mais elle l'est au sens de l'usage de l'expression dans cette société (comme catégorie usuelle), c'est-à-dire qu'il s'agit d'une économie « humaine », qui tient compte de valeurs vécues par les acteurs telles que l'égalitarisme ou la démocratie. Le social y est défini du point de vue de certaines valeurs politiques et particulièrement en faisant appel implicitement à la notion de justice (la redistribution équitable), et non comme rapport social. Dès lors, l'économie sociale est définie en opposition avec la forme d'économie marchande (capitalisme) perçue *a priori* comme étant désencastrée du social et relevant de la logique utilitariste individuelle et non comme étant aussi le résultat de la construction de rapports sociaux (Granovetter 1985, 2000). Le problème fondamental de cette perspective et de son usage reste la non-distinction entre catégories sociales et catégories sociologiques : ceci produit une conception éprouvant des difficultés à cerner la forme construite de l'économie puisque valorisant la dimension idéologique et politique (et ses implications morales) de l'objet d'étude, ne permettant au sociologue que de la soutenir et proposant ainsi une représentation « sursocialisée » de cette réalité⁷ et donc atomisée de l'action humaine.

- 10 Nous inspirant de la NES, nous proposerons d'analyser les cadres sociocognitifs de la construction sociale de l'économique (DiMaggio & Zukin 1990)⁸, c.-à-d. de la rationalité formelle. L'objet d'analyse principal devient ainsi l'enracinement sociocognitif de la rationalité dans les représentations et formes sociales de connaissance. En résumé, d'un point de vue méthodologique, la rationalité formelle obtient un statut d'« idéal type » (cf. M. Weber). Une fois repérer – dans le contenu du discours – le rapport d'adéquation entre les moyens et les fins, l'analyse vise à mettre en évidence son enracinement dans les formes sociales de connaissance qui lui sont relatives. C'est ainsi qu'a été définie l'économique comme forme de connaissance. Pour le dire d'une autre façon, le rapport formel entre moyens et fins n'existe pas qu'abstraitement, il est concrètement enraciné dans des modes de connaissance et des représentations sociales.

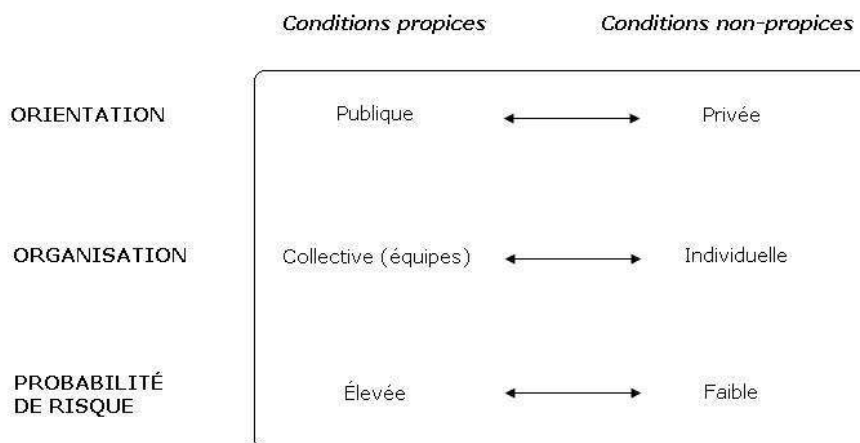
Confiance, solidarité économique et solidarité sociale

- 11 Tout regroupement économique (coopératif ou autre) exige l'existence de rapports de confiance (GRANOVETTER 1985) afin de fonder une solidarité économique. Dans ce sens, la *confiance* est créatrice de la *solidarité économique*. Or, l'origine de la confiance est à

rechercher dans la solidarité *sociale*. C'est la solidarité sociale qui est fondatrice de la confiance. Dès lors, la solidarité *économique* s'expliquerait par la solidarité *sociale*. Ainsi, les membres du regroupement doivent être suffisamment solidaires pour que la forme économique puisse se reproduire, car si la solidarité est trop faible, un état de méfiance pourrait émerger, mais si elle est trop forte, cela peut faire naître des demandes non raisonnables chez les individus (« *uneconomic claims* » chez GRANOVETTER 1985). Donc, cette solidarité dans l'économie (ainsi que le niveau de confiance) doit être expliquée par une autre : la solidarité économique (caisse d'économie) s'expliquerait par la solidarité sociale « interne » (Durkheim 1960).

- 12 Puisque les caisses d'économie sont constituées sur la base du travail (même lieu de production ou même profession), c'est la nature du travail accompli et la structure organisationnelle du travail qui seraient fondatrices de la solidarité interne. Ainsi, nous pouvons observer que les caisses d'économie ont émergé dans le cadre de certaines professions (ex. pompiers, policiers) et non dans d'autres⁹ : pourquoi? Nous posons donc comme hypothèse que c'est la nature du travail et sa forme d'organisation des relations dans le cadre du travail qui permettraient d'expliquer la reproduction de cette forme d'économie par l'établissement d'une solidarité « interne ». Mais quelles seraient les conditions propices à la création de cette dernière? Nous proposons d'envisager le niveau de solidarité « interne » d'un regroupement professionnel sous l'angle de trois modalités fondamentales : 1) l'orientation même de la nature du travail (travail concernant en majeure partie soit l'intérêt privé ou public) 2) l'organisation du travail (travail individuel ou d'équipe) 3) la probabilité de risque dans le travail (travail à risque faible ou élevé pour la vie/santé des travailleurs). Ces modalités peuvent être envisagées comme des axes d'analyse permettant d'établir si un univers de travail particulier est propice ou non à l'établissement d'une forte solidarité « interne ».

Modalités d'établissement de la solidarité sociale dans le travail



- 13 Ainsi, si l'orientation du travail est particulièrement axée sur l'intérêt public ou collectif (tel que le bien public et la propriété chez les pompiers et la loi/l'ordre chez les policiers), nous pouvons penser qu'il s'agit là d'une condition favorisant la création d'une cohésion

fondée sur un but commun dans le travail et valorisé dans la société, permettant une forte solidarité interne (travail axé sur le bien-être de la collectivité). Si, de plus, la nature du travail accompli offre une forte probabilité de risque pour la vie ou la santé des travailleurs (le cas des pompiers et policiers), cette condition peut créer des attentions mutuelles (dans la préparation et l'entraînement) et des surveillances réciproques dans l'action (phénomène de « *watch over me* ») chez les travailleurs afin de confronter certains dangers et ainsi rapprocher d'une façon particulière les individus. Également, si la solidarité provient de la nature et de la fréquence des contacts quotidiens dans le travail (cohésion sociale), ces contacts sont relatifs au niveau de la division du travail. Cette dernière peut donner lieu à la création d'équipe œuvrant dans une certaine proximité et permettant une régularité des relations sociales, favorisant la solidarité interne. Au contraire, si les tâches du travail à faire et leur organisation impliquent principalement que l'individu seul, moins fort sera la base pour fonder une solidarité sociale interne. À partir de ces modalités créant des conditions favorables et non favorables, il est possible d'expliquer comment un regroupement professionnel devient un milieu propice à l'établissement d'une solidarité économique (comme une caisse d'économie), cette dernière s'expliquant par la solidarité sociale « interne » au travail même.

L'analyse sémantique : le sens commun et l'idéologie comme mode de connaissance

- 14 Si la sociologie est une « science du vivant » (HOULE 1997), si « les faits sociaux sont pourvus de sens » (CANTO-KLEIN & RAMOGNINO 1974), bref, si une société est faite de pratiques symboliques constituées par le langage (écrit, parlé, signes, symboles, etc.), ces pratiques ou médiations symboliques deviennent un passage obligé pour la sociologie visant à comprendre cette société. Situons immédiatement le statut de l'interprétation d'un point de vue sociologique, c.-à-d. comme activité sociale : interpréter, c'est donner un sens, une signification au monde et au rapport au monde. L'expression symbolique reste intimement reliée à cette fonction d'interprétation.
- 15 La tâche fondamentale de la sociologie utilisant l'analyse de discours est d'objectiver ces connaissances, ces savoirs qui sont déjà des interprétations, d'en comprendre l'origine sociale et le développement et d'établir leur fondement et leur limite par rapport à la réalité. Dans ce sens, les matériaux permettant l'observation et le travail de description et d'analyse de l'activité symbolique (culturelle, idéologique) peuvent être définis comme les « traces » de cette activité sociale, permettant au sociologue d'y construire empiriquement son objet d'étude (les représentations sociales). Analyser des discours sociaux consiste ainsi à lire à travers un objet matériel (ici, le texte) les traces de l'activité vivante qu'est l'idéologie.
- 16 Nous situons la méthode d'analyse de discours utilisé ici du point de vue de l'analyse sémantique, où l'idéologie et le sens commun, à la suite des travaux de F. Dumont, G.-G. Granger, P. Vergès, N. Ramognino et G. Houle, peut être définie comme mode de connaissance, précisément comme modèle concret de connaissance (voir SABOURIN 2003, p. 378 et suivantes). Ce type d'analyse vise à cerner les univers sémantiques, c.-à-d. les séries de termes et raisonnements qui appartiennent à un domaine d'activité sociale situé dans le temps et l'espace, propre à un groupe social spécifique.

- 17 Les travaux de G. Houle sur l'idéologie et le sens commun permettent ici de redéfinir l'analyse sémantique du point de vue de la construction de l'objet sociologique : si l'idéologie est un mode de connaissance du réel, le statut de cette connaissance n'est ni vrai ou fausse, mais à la fois fondée (car elle est ainsi une mise en forme de l'expérience et constitue ce rapport à l'expérience) et relative (car, comme tout rapport de connaissance, elle est limitée et caractérisée par un type particulier de rapport avec l'expérience et se caractérise par des opérations sociosymboliques spécifiques la constituant). Citons ce passage où G. Houle explique et fonde le statut du modèle concret de connaissance et de ses règles de mise en forme :
- « S'il y a modélisation, c'est suivant des règles implicites qui déterminent les modalités de la mise en forme; le modèle concret est à repérer et à dégager au moment de l'analyse, à repérer explicitement donc. (...) Ces règles sont repérables dans des discours, elles sont observables dans l'ordre même du langage. Une telle sociologie de la connaissance ressortit méthodologiquement à une sémantique structurale, à l'analyse d'organisations lexicales. Rappelons avec Granger que si une forme de connaissance est relative à l'objet dont elle est l'expression et aux règles de sa construction, ces règles renvoient aux points de vue de l'usage linguistique, lesquels "correspondent à une orientation de la structuration dans son rapport à l'expérience" (Granger, 1968, p. 172). Si structuration il y a dans le langage, cette structuration est bel et bien observable dans une forme de connaissance (...) Il y a donc modélisation concrète de l'expérience dans le langage (...). » (HOULE 1997, p. 284)
- 18 Rechercher, expliciter ou mettre en évidence la structuration de ces catégories communes dans le discours constitue la visée même de l'analyse sémantique qui sera ici appliquée. L'idéologie comme mode de connaissance et le processus sous-jacent d'appropriation de la réalité sociale par le sens commun se caractérisent par la construction d'un modèle concret de connaissance, une « matrice » structuro-symbolique ou schéma organisateur produisant la mise en forme des catégories de l'expérience¹⁰.
- 19 Nous tenterons donc de repérer dans les discours sociaux contenus dans les matériaux recueillis cette « modélisation concrète » de l'expérience sociale ainsi que les transformations des représentations sociales afin de mettre au jour les univers sémantiques et leurs articulations (HOULE 1997, p. 284). Nous chercherons donc à objectiver les référents des discours sociaux retenus afin d'observer « de quoi parle-t-on? » et « comment en parle-t-on? » et ainsi repérer les régularités construisant la structuration du discours et rendant compte de la « localisation sociale » (SABOURIN 1989) des groupes d'extraits de textes, en guidant notre analyse par les questions suivantes : Quelles sont les catégories principales, fondamentales produisant l'élaboration du discours? Qu'est-ce qui structure l'univers sémantique de l'objet de recherche (l'enracinement cognitif)?
- 20 Le modèle d'analyse ici proposé est le suivant : il s'agit de décomposer les catégories du modèle concret de connaissance. Quatre pôles (les définitions de l'individu, du groupe, des valeurs et du contexte) viennent définir les catégories principales d'indexation ainsi que leur contenu. C'est par cette méthode que nous avons pu situer ce processus d'enracinement de la rationalité formelle. Pour y arriver, nous avons fait l'analyse de discours des procès-verbaux des réunions ordinaires et spéciales de la caisse d'économie des pompiers de Montréal (1945-1980).

La caisse d'économie des pompiers de Montréal (1945-1980)

- 21 Les caisses d'économie ou « *credit unions* », elles ont été introduites aux États-Unis par Alphonse Desjardins. Ce dernier, qui avait auparavant fondé des caisses populaires au Québec sur la base du territoire paroissial, avait été appelé aux États-Unis afin de promouvoir la formule coopérative. Dans ce pays, c'est le cadre de l'entreprise qui sera utilisé pour fonder les coopératives d'épargne et de crédit. La caisse d'économie (« *credit union* ») apparaît par la suite au Québec par l'implantation d'entreprises américaines ayant déjà l'expérience de la coopérative d'épargne et de crédit à l'échelle de l'organisation syndicale dans l'entreprise. De ce point de vue, les États-Unis ont joué ce rôle de médiation dans la provenance de la caisse dans l'entreprise, et non plus dans la paroisse. Dans une série d'entretiens avec les pionniers de la coopération au Québec, le sociologue Jean-Louis Martel recueillera le témoignage de M. Robert Soupras (premier directeur général de la Fédération des caisses d'économie du Québec) à ce propos :

« La formule anglaise "Credit Union", c'est exactement le même type de fondation que Desjardins a fait avec la caisse populaire. La caisse populaire a été mise sur pied purement et simplement pour venir en aide aux gens pris dans le prêt usuraire et pour essayer de forcer les paroissiens à épargner, petit à petit, parce qu'il n'y avait pas grand-chose dans le temps! Desjardins est allé à Boston avec la formule qu'il avait empruntée à l'Allemagne, je crois. Il avait été demandé dans le Massachusetts par le gouvernement américain afin d'aider à promulguer les lois coopératives pour les Credit Unions. Alors, le père des Credit Unions aux États-Unis, ça a été Desjardins. (Puis il y a eu Raiffeisen.) Puis cette formule s'est développée aux États-Unis sous forme de Credit Unions. C'est revenu au Québec en 1942-1943, comme Credit Union, soit la formule américaine (...) par les industriels, les patrons eux-mêmes. (...) Le développement industriel au Québec s'est fait par les États-Unis et les formules Credit Union se sont communiquées. Le premier qui nous en a parlé dans notre milieu, c'était Walter Meacher à la Canadair, en 1948. Lui, il avait été gérant d'une Credit Union aux États-Unis, puis il était devenu vice-président de Canadair. Alors, quand on l'a approché pour fonder une Credit Union, il a trouvé ça normal. » (MARTEL 1991c, p. 17-18)

« (...) il y a eu peu de relations entre la Fédération de Québec des caisses populaires et les caisses d'économie qui émergeaient de plus en plus durant les années 50. La première vague de ces caisses était issue des industries démarrées depuis la Deuxième Guerre par des Canadiens anglais ou des Américains. (...) En fait, on assistait alors à la prolongation du modèle déjà en vigueur aux États-Unis où la caisse d'économie d'usine était plus ou moins considérée comme un volet supplémentaire des services au personnel. » (MARTEL 1991b, p. 86)

- 22 Ainsi, au Québec, la paroisse comme espace social d'interaction, vers le milieu du XXe siècle, ne semble plus produire l'intégration générale de toutes les composantes de la collectivité qu'elle semblait permettre auparavant¹¹. La différenciation majeure à noter est donc l'émergence de cette organisation économique qui ne se fondera non plus sur la fonctionnalité des rapports communautaires constitués dans l'espace religieux de la paroisse, mais du point de vue de l'espace du travail, c'est-à-dire les secteurs de production économique (l'entreprise ou la profession). L'enracinement social de l'économie financière coopérative se déplacera lentement du cadre de la paroisse à l'espace du travail, la paroisse semblant ainsi perdre sa fonctionnalité économique du point de vue du groupe social des travailleurs salariés.

- 23 Le cas de la Caisse d'économie des pompiers de Montréal nous permet de prendre la mesure initiale de l'expérience d'une coopérative financière en milieu de travail au Québec puisqu'elle sera la toute première caisse d'économie fondée sur le territoire québécois, et ce, en milieu urbain. Elle inaugure ainsi, dès 1945, une rupture sociologique importante par rapport à la formule des caisses populaires. Rupture donc sur le plan des formes de solidarités sociales (c.-à-d. de la paroisse au travail), mais surtout transposition, continuité – comme nous le constaterons – sur le plan du cadre idéologique légitimant et enracinant les pratiques financières. En effet, le même cadre religieux propre à la paroisse catholique se transposera dans l'univers du travail et viendra fonder l'activité de cette caisse jusqu'en 1968.
- 24 À travers la période historique étudiée, nous pourrions cerner la transformation des catégories de connaissance de l'ordre social : en effet, à l'origine et jusqu'à la fin des années 1960, c'est un discours de nature religieuse qui totalise l'expérience dans cette forme d'économie. Peu à peu la dimension morale se détache de son fondement religieux : c'est, à partir des années 1970, la sécularisation de cette société¹². Nous verrons que ce processus fera naître quelques années après l'objectivation économique comme forme dominante pour la dernière période étudiée. Apparaît alors le découpage d'un objet dont l'analyse devra permettre de situer les propriétés : *la (les) forme(s) de connaissance qui enracine(nt) l'activité économique.*

Le Québec : Une société religieuse (1945-1967)

- 25 Notre point de départ sera l'analyse de contenu d'un discours écrit : les procès-verbaux des assemblées générales et spéciales de la caisse. Deux raisons principales justifient ce choix de matériau : a) les procès-verbaux recouvrent une longue période historique (1945-1980) et permettent ainsi d'observer la transformation de cette forme sociale, b) ces documents constituent la mémoire collective officialisée et institutionnelle du regroupement. Ils ne sont donc pas l'œuvre d'un seul individu, mais peuvent être définis comme la conscience commune de l'orientation de l'organisation, dans le temps et l'espace de cette société. La règle de l'adoption après relecture par le groupe et de la consignation des débats et décisions reste une preuve formelle du caractère collectif de ce type de matériau.
- 26 L'analyse des procès-verbaux de cette caisse d'économie est aussi expressive de l'état des rapports sociaux de la société québécoise. De 1945 à 1980, nous voyons se transformer le discours et la forme sociale de légitimité qui l'enracine. Cette forme sociale est celle de la société québécoise d'alors. Qu'y retrouve-t-on? Essentiellement des prises de décision qui marquent les voies d'orientation du groupe : quelles sont ces orientations? Mais, surtout et ce sera l'objet principal de l'analyse, *quel(s) est (sont) le(s) fondement(s) qui justifie(nt) ces orientations? Bref, quel est le « sens » qui enracine socialement l'orientation d'un regroupement tel que cette caisse d'économie?*
- 27 Le premier élément à prendre en considération dans l'observation des procès-verbaux est la présence, dès la fondation de la caisse, d'un aumônier. Qui était-il? Quel était son statut et son rôle dans l'organisation de cette caisse d'économie? Nous avons eu la chance de mettre la main sur un document pouvant nous éclairer sur le sujet. Ce document, gardé dans les voûtes de la caisse, s'intitule « *Tentative de mémoires par André Plante* ». Il s'agit d'un écrit de seize pages où un ancien pompier de Montréal retrace les souvenirs qui ont marqué son itinéraire, à partir de son embauche en 1942. Or, les deux dernières pages de

ce document sont consacrées à ce qu'il nomme *La petite histoire de deux institutions* : On y lit en effet : « Les deux institutions [sic] dont je veux parler ici sont, (...) la Caisse d'Économie des Pompiers de Montréal et... le Père P.D. Morin, s.j. » (p.15). Voyons comment sont définis le rôle et le statut de l'aumônier dans l'organisation syndicale et la caisse au milieu des années 1940 dans ce long extrait tiré des mémoires de A. Plante :

Parlons maintenant de l'autre institution, le Père P.D. Morin, s.j. (...) Le Congrès Canadien du Travail (CCT) passait pour une organisation communiste et (...) les adversaires de la nouvelle union disaient « les pompiers ne pouvaient pas entrer dans un mouvement subversif ». C'était faux, ce qui se disait, parce que le CCT travaillait à expulser les communistes, mais pour certains, tout ce qui était agressif, non conformiste, était communiste. La goutte qui fait renverser le vase est survenue quand, à l'occasion d'un congrès provincial, notre Fédération naissante s'était vue refuser [sic] l'entrée d'une église pour célébrer une messe inaugurant les activités... sous prétexte que, étant membres du CCT, nous étions communistes. La situation était devenue intenable. Il fallait poser un acte. On savait qu'un certain Père Morin, un Jésuite, s'était fait des amis chez les pompiers de Montréal, et que, professeur au Gesù, angle Bleury et Ontario, il lui arrivait de laisser ses cours pour se rendre sur les lieux des incendies. Il faisait des démarches pour être reconnu aumônier des pompiers de Montréal. (...) Finalement, le 19 août 1950, le Père Morin fut reconnu comme aumônier de l'Association de Bienfaisance des Pompiers de Montréal (...). Notre Fraternité de Montréal et la Fédération du Québec ont rapidement collaboré avec le Père Morin. On s'était dit : « Avec un padre catholique à nos côtés, on va arrêter de nous faire passer pour des rouges... ». (PLANTE, pp. 15-16)

- 28 Le rôle de l'aumônier jésuite est donc central : sa présence permet la reconnaissance d'une légitimité politique. Rôle politique donc, le religieux étant aussi le politique de cette société (cf. HOULE 1979, 1982, 1987)¹³. De plus, le père Morin est qualifié d'« institution » : ici, c'est moins la personne que le statut de religieux qu'elle représente qui reste désigné. La religion est effectivement une institution, au sens où elle institue, légitimise et donc fonde la régulation de l'ordre social de cette société. Fernand Dumont affirme d'ailleurs que la religion était l'institution fondamentale de cette société (DUMONT 1987, p. 127). De plus, elle structure et légitimise l'organisation des autres formes sociales, dans un processus de totalisation de l'expérience.
- 29 De 1945 à 1958, l'article 7 des règlements de la caisse pose la religion comme une référence première concernant la définition des obligations du membre dans la caisse : « le sociétaire s'engage à observer les statuts et règlements de la Société, à respecter la Religion, la Famille et la Propriété » (Statuts et règlements, majuscules dans le texte original). Toujours dans ce sens, en 1962, l'aumônier P.-D. Morin fera le commentaire suivant lors d'une assemblée générale de la caisse d'économie : « Veiller à ses affaires d'argent et à ses obligations religieuses : voilà le secret de bienfaits inestimables. » (Aumônier 1962)

Le religieux comme fondement du moral et du social

- 30 Dans les procès-verbaux, nous retrouvons non seulement l'identification de la présence d'un aumônier lors des assemblées générales et spéciales, mais un discours fait par cet aumônier qui se situe, habituellement, à la clôture de l'assemblée. De plus, jusqu'en 1973, lorsque les membres de la direction doutent d'une décision à prendre, c'est vers l'aumônier qu'ils se tournent pour trancher le débat. Son discours s'affirme comme la forme de légitimité des actions et des décisions du regroupement. Quelle est donc la

nature de ce discours et comment est-il partagé par les membres décideurs et les membres de l'assemblée?

- 31 Nos matériaux écrits débutent obligatoirement avec la fondation de la caisse en 1945. Or, dès sa naissance, le discours des premières assemblées générales s'exprime à travers l'univers du religieux. Par exemple, le travail non rétribué et le manque de service offert doivent être vus dans l'ordre du « sacrifice », traduction d'un dévouement, c'est-à-dire le don de soi en fonction d'un intérêt collectif :

« il peut se faire qu'il y ait des sacrifices à faire dans certains cas, car nous ouvrons la Caisse que deux fois par mois » (27 juin 45)

« le travail de vos officiers est quelquefois ingrat, surtout lorsque ce travail est fait bénévolement. Ils se sont imposé des sacrifices pour vous rendre service. Je vous engage donc à y réfléchir. » (27 juin 45)

- 32 Également, le développement du regroupement exige une croissance quantitative des membres sociétaires. Dès 1945, les procès-verbaux mentionnent l'obligation qu'a la caisse d'augmenter le nombre de membres et son actif. Comment en parle-t-on? C'est à travers un esprit de missionnariat que s'exprime la possibilité de développement. Cette désignation religieuse est utilisée dans de nombreux contextes d'élocution et vise les différents groupes de participants. La référence explicite au statut d'« apôtre » confirme bien l'enracinement dans cette forme de connaissance religieuse :

« Le gérant incita les membres à se faire apôtres de notre mouvement » (1945)

« Le président remercie le R.P. Morin pour ses bonnes paroles et l'assure qu'elles sont bien comprises des membres présents, car ses derniers peuvent être considérés les apôtres du mouvement. » (1951)

« Le conseiller moral, le père P.D. Morin, s.j., exhorte les membres à se faire apôtres de leur Caisse. » (1952)

« (...) Il est de première importance d'abord à conserver chez nous les argents déposés (...) afin que nous puissions poursuivre la mission que vous nous avez confiée, celle de vous aider financièrement (...). » (1960)

« Il faut attirer plus d'épargnants vers ce conduit de coopération qu'est notre caisse et (...) Il n'y a pas de meilleure propagande qu'un pompier qui se fait un devoir de convertir un autre pompier sur ce point. » (1960)

- 33 Si le discours religieux enracine le sens du développement, l'implication des membres et des administrateurs, de quel religieux s'agit-il? Dès sa fondation et jusqu'à la fin des années 1960, cette caisse est l'expérience sociale qui traduit des dogmes catholiques dans la pratique de l'organisation coopérative de l'économie. Le court passage suivant résume à lui seul l'orientation idéologique attribuée au regroupement au tout début des années 1950 :

« Soyez assurés, messieurs, que cette Caisse que nous avons organisée (...) continuera de grandir et de progresser, et n'atteindra son plein épanouissement qu'en autant que nous respecterons la vraie doctrine de CHARITÉ qui nous fait tous frères (...). » (1951) (Majuscules et souligné dans le texte original)

- 34 Ici, la caisse ou l'organisation coopérative n'est pas strictement une oeuvre morale et de justice sociale, elle doit être plus : elle doit exprimer et traduire une réalité divine, c'est-à-dire l'amour désintéressé :

« (...) Les bases du mouvement coopératif sont d'ordre moral et social et ne peut progresser qu'à condition d'être mues par des natures généreuses et désintéressées. (...) Chacun devrait oublier ses intérêts personnels pour travailler dans l'intérêt du groupe, que là [sic] réside les vrais principes chrétiens et que notre Caisse était dans la vraie voie. » (Aumônier, 1951)

- 35 À l'origine de cette forme d'économie, les dimensions morale, sociale et religieuse sont donc intrinsèquement liées. Le social n'y existe que comme forme morale, c'est-à-dire comme « subordination des intérêts particuliers à l'intérêt général », conformément à la définition du fait moral chez Durkheim (1960, p.xvii) :

Si chacun accepte la responsabilité qui lui incombe et s'efforce de vivre socialement, nous en retirerons de grands biens-faits [sic]. (...) Il faut à tout prix que tous et chacun travaillent dans l'intérêt de la collectivité, car dès que l'on s'éloigne de ce principe de base, pour des raisons d'intérêts personnels, la coopération n'existe plus, l'harmonie est brisée et les intérêts de la collectivité en péril. (gérant 1951, souligné dans le texte original)

- 36 Ainsi, cette forme d'économie coopérative est loin d'être orientée par une rationalité purement économique. Dans cette première période, les discours des assemblées ne traduisent jamais des préoccupations d'ordre individuel et, surtout, la notion d'intérêt se situe toujours en fonction de la valorisation du point de vue collectif définissant la priorité morale du groupe sur l'individu. Même à l'échelle individuelle, la dimension morale constitue le critère le plus important pour évaluer une demande d'emprunt :

« La commission de crédit examine toutes les demandes de crédit et vérifie la solvabilité et les garanties morales et matérielles offertes.
(...) Elle examine avec le plus grand soin la valeur morale et la situation de l'emprunteur afin de se convaincre si elle a lieu de pouvoir compter raisonnablement sur son exactitude à effectuer le remboursement. C'est l'honneur, l'esprit d'ordre, l'activité, l'honnêteté et l'habileté de l'emprunteur que la commission doit considérer avant tout, et sur lesquels elle doit se renseigner exactement. » (Article 65, Statuts de la caisse, (1945) 1948)

- 37 La connaissance économique de l'époque n'est donc pas celle d'une rationalité économique. À un tel point qu'en 1951, le président et le gérant de la caisse lanceront même un appel aux membres (en anglais et en français); il n'y a pas d'expertise comptable élémentaire suffisante chez les administrateurs de la caisse :

« Take the Supervising work which requires a good knowledge of bookkeeping, how many men have been on this committee who do not know the difference between a debit and a credit side of a ledger. How can these men check a balance sheet, postings or other functions of this committee? If you know bookkeeping or accountancy and would like to help, please volunteer and we will be glad of your assistance. » (Président, 1951)

« (...) je demande à ceux qui ont des connaissances de comptabilité de bien vouloir communiquer avec nous. Ce serait à mon sens un excellent moyen de rendre service à la collectivité et aussi à eux-mêmes. » (Gérant général, 1951)

La doctrine catholique comme enracinement idéologique

- 38 La dimension morale obtient un statut et un sens religieux spécifiquement chrétien et de nature catholique : c'est la charité qui doit en être le fondement. Or, il reste difficile de comprendre l'émergence et le développement de la forme coopérative d'économie au Québec et de saisir pourquoi le développement capitaliste au Québec s'y est produit d'une manière dominante par des investissements anglophones — et non francophones — sans s'arrêter sur la signification fondamentale qu'a eu cette notion pour les francophones catholiques de l'époque :

« A la mystique de haine prêchée par le communisme, à l'égoïsme individualiste qui a vicié le régime capitaliste, la doctrine de l'Église oppose la loi de charité et de justice sociale ». (CHAGNON, L., s.j., Directives sociales catholiques, 1937, p. 33)

39 Comme nous allons le constater, le système coopératif semblait permettre cette articulation, cette adéquation entre un développement économique et l'esprit de charité, alors qu'il semble bien — du moins à cette époque, et dans l'acception que prend alors la notion de charité — que cette vision de la charité était incompatible avec le développement du capitalisme. Mais qu'est-ce que la charité? Nous trouvons la réponse suivante dans un autre extrait de cours donné par le R. P. Chagnon, s.j., professeur à l'Université pontificale grégorienne et à L'École Sociale Populaire de Montréal en 1937 (école où enseignait l'aumônier Morin de la CÉPM) :

« La charité est cette vertu surnaturelle par laquelle nous aimons Dieu pour lui-même, par-dessus toute chose, et notre prochain comme nous-mêmes pour l'amour de Dieu. Voilà le double objet de cet amour de bienveillance : Dieu infiniment parfait, le prochain considéré comme participation et reflet de la bonté divine. »
(p.36)

40 Nous touchons ici le fondement à l'origine de cette forme sociale d'économie, qui la caractérise et la distingue des autres. La coopération entre les hommes exige non seulement le délaissement des intérêts personnels (dimension morale), mais elle doit traduire la forme même du rapport que Dieu entretient avec l'être humain, c'est-à-dire l'amour désintéressé : aider sans attendre de retour, ce qui sera qualifié d'« amour fraternel » (dans l'ordre d'une éthique religieuse catholique) et d'« entraide mutuelle » (dans le cadre d'un esprit du coopératisme) entre les êtres humains. La foi religieuse n'est donc pas suffisante : la charité doit être l'expression et la traduction concrète de la foi des croyants. Or, c'est bien dans ces termes que seront rappelés les objectifs de la caisse en 1958 :

« (...) Les fonctions administratives doivent être et demeurent gratuites. Ce ne sont pas des "jobs" payantes. C'est une nécessité dans le mouvement. Les salaires sont payés aux caissiers et commis, mais ils ne sont pas l'âme de la caisse, ce sont vos élus, vos mandataires. » (Aumônier, 1958)

41 Ce principe d'organisation vise à exprimer concrètement cette doctrine de la charité, à savoir la bienveillance envers l'autre sans retour, la gratuité du don. Cette norme s'appliquera selon le statut des membres dans l'organisation : ainsi, cette exigence n'est pas obligatoire pour des postes de bureau (ex. caissiers et commis), mais doit absolument rester intacte chez les membres du C.A., qui sont « l'âme » du regroupement. Ce principe s'applique au système comme tel : on ne doit pas faire de profit, l'intentionnalité du profit est en contradiction parfaite avec la doctrine de la charité, ou de l'amour désintéressé. Le profit peut survenir, mais alors se sera par « surcroît », sans qu'on l'ait délibérément voulu.

(...) Les prêts consentis sont faits dans un but d'entr'aide [sic] et de protection (...)
La caisse doit aider les pauvres d'une manière économique, doit entraîner des officiers à devenir habiles dans les affaires, dans l'administration de l'argent de leurs confrères en plus de stimuler l'esprit d'épargne. (...) La caisse ne doit pas viser à faire des profits; ce n'est pas le but de la caisse. (...) Les profits viennent par surcroît. (Aumônier, 1958)

« La Caisse n'est pas une institution pour faire de l'argent » (Aumônier 1964)

« Il faut admirer l'efficacité qui règne à la Caisse et l'esprit de charité et d'entr'aide [sic] qui y existe — on recherche avant tout à aider chacun des membres »
(Aumônier 1964)

42 On comprend à travers ces extraits comment la représentation des activités de la caisse n'incorpore pas de conception du processus d'accumulation sous la forme d'un retour concret qui serait un profit, mise à part la nécessité de développer l'éducation à l'épargne,

et ce, dans un environnement d'accumulation capitaliste. En somme, du point de vue de cette connaissance, l'activité des caisses se résume à une opération de distribution aux membres. S'il y a profit, sa présence et sa quantité demeurent indéterminées au moment de l'investissement.

- 43 À l'origine de cette forme coopérative, ce qui est au centre, c'est le principe de l'amour désintéressé, ou la charité. Or, l'émergence des caisses — comme mouvement social à la fin des années 1960 et au début des années 1970 — vise justement à lutter contre le capitalisme des compagnies de finance qui exploitent les travailleurs en leur imposant des taux d'intérêt qualifiés d'usuraires :

« La principale raison d'être (de notre Caisse) est de soutenir et pourvoir au crédit collectif de l'ensemble de ses membres vis-à-vis du public, de leur éviter d'être victime de la voracité des prêteurs usuriers ou des faux princes d'industrie. »
(Aumônier, 1970)

- 44 L'usure s'exprime par l'intérêt intentionnel, la charité, elle, par son absence. À l'origine, c'est la charité qui est le cadre fondamental de cette économie, et c'est dans ce cadre que se situe la doctrine de l'usure. Le discours contre l'usure n'est donc pas une stricte condamnation des autres pratiques (ex. capitalisme), mais obtient un statut central dans l'organisation interne de la caisse. Pour le catholicisme, les notions d'intérêt et de charité renvoient à des pratiques contradictoires : on ne peut respecter l'intégrité du principe de charité en ayant des pratiques intéressées. Par ailleurs, et surtout, nous sommes ici à l'opposé d'une éthique protestante de type calviniste (cf. WEBER 1964). Il est possible de comprendre ces différences en montrant que pour le calvinisme, seule la foi compte et sauve¹⁴. La charité (aimer son prochain à la manière de Dieu) est importante, mais n'occupe qu'une place secondaire par rapport à la foi, laquelle s'inscrit dans l'intimité du rapport personnel et sans médiation à Dieu. À l'inverse, dans le catholicisme, c'est la charité qui doit dominer et traduire la foi religieuse, qui en est l'expression¹⁵.

- 45 Ainsi la charité, obtenant un statut premier chez les catholiques, reste contradictoire avec la pratique d'un retour concret se traduisant par l'intérêt dans la pratique du crédit. Ici, la charité doit être traduction des deux autres vertus théologiques, la foi et de l'espérance; pour les calvinistes, c'est la foi qui traduit l'espérance et la charité. Dans les deux cas, c'est le rapport à Dieu qui déterminera le rapport entre les hommes et le sens de l'existence. Mais, la forme du rapport et les comportements qui en résulteront seront complètement différents selon la confession : le catholicisme promeut la charité, le calvinisme valorise la foi. Or, la charité ne peut prendre place et s'exprimer qu'à partir d'une relation concrète à l'autre; la foi, elle, s'inscrit avant tout dans l'intimité du cœur du croyant et se manifestera particulièrement par des pratiques de dévotion et d'ascétisme n'impliquant que le croyant lui-même. Priorisant la foi, le calvinisme possède donc un caractère individualisant plus poussé que le catholicisme (Weber 1964) qui, à travers la doctrine de la charité, implique immédiatement une tendance plus communautaire.

- 46 Par l'analyse des procès-verbaux de la caisse pour cette période 1945-67, nous avons pu mettre en évidence une adéquation originelle entre l'éthique catholique dominante (caractérisée par la domination en valeur de la vertu qu'est la charité) et l'esprit du coopératisme (défini par l'entraide mutuelle) où ce dernier y trouvera son fondement idéologique totalisant. La période suivante correspond à la fin des années soixante où la Révolution tranquille bat son plein, instituant la sécularisation de la société québécoise et où l'autonomisation des domaines d'activités prendra forme. Pendant cette période se

constituera une morale du coopératisme composée de valeurs politiques et civiques détachées de son fondement religieux.

Du religieux à une morale de la coopération (1968-74)

- 47 À partir de 1968, le discours religieux s'effacera et laissera place à un discours communautaire et typiquement coopératif, c.-à-d. fondé sur des valeurs humanistes telles que la démocratie, la participation, le service et la solidarité :

La Caisse existe pour rendre service (...) Elle œuvre dure pour exister et il lui faut semer pour récolter. Tous ensemble nous devons travailler afin de permettre à nos semblables de profiter pleinement des nombreux services et avantages offerts par la Caisse. Cet esprit de service, de bienveillance, de solidarité est essentiel pour avoir une vie comblée. Il faut prendre intérêt à la vie, à la coopération il faut être des coopérateurs et non des exploitants. (Aumônier 1968, p. 163-4)

Le conseiller moral de la Caisse, le père P.-D. Morin, s.j., dit constater la bonne conduite et l'ordre qui règne dans la présente assemblée générale annuelle. (...) L'atmosphère est idéale et propice à l'expansion et au progrès de la caisse. (...) Le bien-être des pompiers est enraciné avec leur Caisse. C'est un exemple frappant de vie bien organisée. (Aumônier 1969)

« (...) Les membres continuent à se donner la main et à s'entraider par l'intermédiaire de leur Caisse et à accorder leur pleine confiance dans leurs Administrateurs élus démocratiquement. » (1970)

« (...) la Caisse (...) est une organisation entre les mains des membres pour les membres. Ceux-ci se doivent de participer, au moyen de leur vote, à l'administration de leur Caisse et c'est le seul moyen démocratique de le faire. » (Directeur général, 1973)

Également, si, dans la période précédente, le groupe était défini comme une « famille » et comme une « chaîne », entre 1968 à 1974, c'est maintenant à l'« esprit de famille » que l'on fait référence pour le définir; l'intérêt du groupe continue de l'emporter sur celui de l'individu, mais ici, ce sera d'un point de vue qui renvoie plus à la culture du groupe (l'« esprit ») qu'à sa structure (« chaîne », comme on le voit dans les textes qui datent d'avant 1968). Voici comment l'on parlait d'une possibilité de fusion de la caisse des pompiers avec celle des policiers et des fonctionnaires municipaux en 1968, et pourquoi elle avait été refusée :

Cette fusion permettrait des services accrus et une économie dans l'administration générale de la Caisse des Pompiers. Le gérant général admet que la réalisation d'un tel projet s'avérerait formidable au point de vue économique, lorsqu'on considère que l'actif des trois caisses énumérées ci-haut serait de l'ordre de trente millions de dollars et de vingt-cinq mille membres. Dans son opinion, un tel projet aurait été possible au tout début lorsque la Caisse des Pompiers fut fondée, mais aujourd'hui c'est presque chimérique. (...) Aussi l'esprit de famille qui a toujours existé à notre Caisse est de beaucoup supérieur à celle qui peut exister dans les autres Caisses; une trop grosse administration a tendance à détruire cet état d'esprit qui est un facteur essentiel dans le mouvement coopératif. (...) Il est résolu à l'unanimité de ne pas considérer cette suggestion et le président décrète qu'aucune étude dans ce but ne sera effectuée par les administrateurs de la Caisse. (1968)

- 48 Ici, l'« esprit de famille » est plus important que l'avantage économique représenté par la fusion des trois caisses. Le groupe constitue désormais une « équipe » dans laquelle l'union des membres (ainsi que les employés et administrateurs) réfère à une force supérieure à l'individu isolé et guidé par le gain :

« De nos jours, il s'avère essentiel que les sociétaires soient unis et protégés afin de parer à cette course effrénée pour l'argent, qui a pour but de contrôler l'économie

du pays. Il faut garder l'esprit clair en tout temps, conserver et pratiquer les principes coopératifs afin de s'aider tous ensemble. » (Conseiller juridique, 1968)
 « Le conseiller moral, père Morin s.j., affirme que le développement extraordinaire de la Caisse est l'affaire d'une équipe unie, dont la base est constituée de membres intéressés et sincères; ensuite, des employés loyaux et choisis très scrupuleusement et enfin des Administrateurs dont c'est la lourde responsabilité d'être sans cesse clairvoyants et conscients des buts de la Caisse. (...) Il termine en soulignant que c'est un privilège de pouvoir emprunter et qu'il faut toujours avoir à l'esprit que l'argent est un serviteur de l'homme. » (1972)

- 49 De plus – et ceci constitue une transformation majeure préparant la période qui suivra –, c'est à partir de ce moment que l'épargne changera de statut dans le discours. En effet, avant la fin des années 1960, la pratique de l'épargne est définie comme étant une « vertu » : l'accumulation garantit une certaine sécurité aux membres et permet à la caisse de la faire circuler en redistribuant sous la forme du crédit à un « confrère » :
- « Vos projets sont intéressants. Vous comprenez l'importance de l'épargne et vous voyez à quelles fins l'épargne doit servir. » (Aumônier 1953)
 « La vertu de l'épargne de chacun assure sa propre sécurité financière et sa protection contre tout revers de fortune. » (Membre 1961)
 « (...) La caisse accomplit la libération économique des membres. Il affirme avec conviction que l'épargne est une vertu sociale des plus bienfaites. » (Auditeur, 1962)
 « L'argent que les membres épargnent à la Caisse des Pompiers non seulement leur appartient, mais il sert également à aider des confrères d'un même milieu. » (Auditeur, 1962)
- 50 Cette courte période (1968-74) reste très importante sur le plan sociologique : elle peut être vue comme un moment charnière initiant une transition, une rupture avec le domaine religieux qui servait de légitimation idéologique pour la période précédente. Désormais, plus aucune référence à l'épargne comme vertu ne sera observée dans le discours et la forme coopérative d'économie obtiendra son propre discours de légitimation sans aucune référence à un sens religieux explicite : c'est dans ce sens qu'il y aura sécularisation de cette forme d'économie (cf. RÉMY 1990, p. 24).

L'émergence d'un discours économique gestionnaire (1975-80)

- 51 À partir du milieu des années 1970, l'épargne se trouvera définie comme un « principe » et c'est l'intérêt qui constituera la raison d'être de l'épargne et du crédit au sein de la Caisse, dissociant pour la première fois dans le discours entre le statut d'« épargnant » et celui d'« emprunteur ». Il y a alors émergence d'un discours administratif et économique dominant les pratiques :
- « Le conseiller moral de la Caisse, le père Morin s.j., observe que la Caisse progresse et en conséquence le rouage administratif devient plus complexe (...) » (1973)
 Durant le terme 1974, l'escalade des taux d'intérêt sur les dépôts et les prêts a complètement perturbé les orientations que les Administrateurs de la Caisse s'étaient données; de là la nécessité de réagir rapidement, mais de façon éclairée, à la situation financière imposée par la fluctuation de l'économie aux fins de maintenir la réputation d'une saine gestion de la Caisse. (...) Les membres déposants sont intéressés par le rendement de leur capital à la Caisse; les membres-emprunteurs sont également intéressés par les services qui leur sont rendus et par la protection qui leur est prodiguée. Vos Administrateurs se doivent de répondre (...) aux aspirations légitimes des uns et des autres (...). (Gérant général, 1975)

« La Caisse étant un organisme coopératif d'épargne et de crédit, il s'avère essentiel qu'une collaboration et une compréhension existent entre les membres épargnants et les membres emprunteurs. » (Gérant général 1976)

« (...) inciter les membres à faire preuve de prudence dans l'utilisation du crédit et d'accentuer le principe de l'épargne. » (Commissaire de crédit, 1979)

- 52 Le dernier discours de l'aumônier date de 1977 et est tout à fait dénué d'allusions religieuses. Son message est strictement d'ordre moral, voire humaniste : « Le conseiller moral souligne la valeur de l'assemblée générale annuelle de la Caisse; c'est l'occasion pour tous les membres de s'exprimer, de s'entendre pour se comprendre (...) ».
- 53 Enfin, l'ensemble du contenu des procès-verbaux des assemblées générales, à partir de la fin des années 1970, s'oriente essentiellement sur la gestion économique de la caisse. Dans ce sens, la distinction entre épargnants et emprunteurs émerge dans le discours au moment où apparaissent les contraintes d'un « marché » :

L'exercice social terminé le 29 février 1976 a été pour la Caisse une année de réajustement par rapport à l'économie nationale. (...) Un sain équilibre doit exister, lors de périodes de fluctuations spasmodiques du marché financier, entre les exigences des uns quant aux rendements de leurs capitaux et les coûts à défrayer pour les besoins d'emprunts des autres. (Gérant général, 1976)

« Soulignons le fait que la province traverse présentement une crise économique; il en résulte qu'il devient de plus en plus compliqué d'administrer les biens des autres. Les décisions de gestion sont difficiles à prendre et les revendications s'avèrent toujours onéreuses. » (Notaire, 1977)

« (...) la Caisse a augmenté les taux d'intérêt sur les épargnes sans pour autant affecter de façon sensible les emprunteurs; cependant il en est résulté une diminution des trop-perçus. » (Gérant général, 1979)

(...) les états financiers de la Caisse pour l'exercice terminé le 29 février 1980 démontrent une situation financière très difficile à cause de la fluctuation extraordinaire des taux d'intérêt sur le marché monétaire. Aussi aux fins de pallier à ces difficultés, les membres de la Caisse sont exhortés à se considérer comme membres coopérateurs plutôt que comme de quelconques clients dans une institution financière. (Gérant général, 1980)

- 54 Ainsi, le thème principal préoccupant les administrateurs reste alors celui de l'ajustement et l'adaptation de la situation de la caisse par rapport au contexte économique « extérieur », au marché financier.

Conclusion

- 55 De 1945 à 1980, nous pouvons distinguer trois périodes du point de vue des dimensions et des catégories empiriques contenues dans le discours : de 1945 à 1967, c'est le religieux qui enrachine et donne sens aux pratiques économiques dans la caisse; c'est ce discours d'ordre religieux qui est à la source de cette dimension morale et qui, à partir de 1968, constituera le discours dominant jusqu'en 1974. À partir de ce moment, c'est la nature administrative de l'organisation qui devient primordiale en fonction du rapport à un marché financier : la concurrence nationale et internationale dictera dès lors la marche à suivre selon les principes du marché.
- 56 Nous pouvons observer, de 1945 à 1980, un processus de fragmentation de l'ordre social où les catégories dominantes antérieures donnent naissance aux nouvelles qui structureront l'activité de la caisse. D'un point de vue sociologique — ce qui était précisément la visée de notre démarche — l'émergence d'une forme sociale ne trouve son

explication que dans une autre forme sociale. C'est dans ce sens que nous résumons, dans le tableau suivant, les principaux éléments dégagés par l'analyse du discours des assemblées générales pour la période étudiée.

CfÉPM - Périodes et catégories d'indexation

	1945-67	1968-74	1975-80
Forme de connaissance:	Religieuse	Morale et politique	Économique
Contenu de la rationalité formelle:			
<i>Moyen</i>	Don / contre-don	Coopération, service, solidarité	Épargne / crédit
<i>Fin</i>	Entraide, protection	Lutte contre exploitation / prêts usuriers	Maximisation des intérêts
Catégories d'indexation:			
<i>Valeurs</i>	Charité	Démocratie, esprit de famille	Gestion saine et équilibrée
<i>Individus</i>	Mailles, confrères, apôtres	Membres-coopérants, sociétaires	Membres-épargnant, membres-emprunteurs
<i>Groupe</i>	Chaîne, Famille (Membres du CA: Âme)	Coopérative, équipe, caisse de groupe	Caisse, entreprise coopérative
<i>Contexte</i>	Pauvreté, endettement	Équilibre financier, société de consommation	Concurrence sur marché financier
Circulation:	Réciprocité	Redistribution	Échange
Processus:	Régulation	Organisation	Intégration

- 57 Notre intérêt de recherche dans cet article était de comprendre l'émergence et le développement d'une forme sociale d'économie concurrentielle aux caisses populaires au Québec, c.-à-d. les caisses d'économie. Nous avons tenté d'y parvenir en proposant l'analyse de l'enracinement cognitif de la rationalité économique formelle telle que contenue dans des discours collectifs relatifs à ces organisations, soit des procès-verbaux d'assemblées annuelles et spéciales. Cette démarche s'inscrit en continuité avec les travaux actuels de la *New Economic Sociology* (NES), perspective sociologique considérant l'économie comme construction sociale notamment à partir du concept de l'enracinement social de l'économie. Nous avons proposé, inspirés particulièrement par les travaux des sociologues Gilles Houle et Paul Sabourin, d'inclure et d'articuler à cette perspective l'étude de la dimension sociosymbolique de l'enracinement social (à partir de la notion d'« enracinement cognitif ») par l'analyse des formes sociales de connaissance constituées dans les représentations sociales de l'économie.
- 58 Les travaux de M. Granovetter s'intéressent aux réseaux concrets de relations sociales et développent une stratégie de recherche permettant une démonstration empirique de la construction sociale de l'économie par la mise en évidence de la forme et la configuration des réseaux sociaux. Dans notre cas, la démonstration empirique et la mesure de l'objet qu'est l'enracinement cognitif impliquaient une stratégie différente dans le travail d'analyse : l'objectivation de la forme et du contenu des pôles identifiés (l'individu, le groupe, le contexte et l'idéologie), redéfinie ici comme cadres d'indexation des modèles concrets de connaissance et cadres d'actualisation des rapports sociaux dans le langage.
- 59 Aux termes de nos analyses et à la suite de Karl Polanyi à propos de « L'économie comme procès institutionnalisé » (1957) où il définira trois formes possibles d'intégration de

toute forme d'économie dans la société (échange, redistribution et réciprocité)¹⁶, il est frappant de constater l'antinomie dans les représentations socio-économiques selon les époques, entre les conceptions respectives des processus sociaux d'accumulation par l'échange, de redistribution sociale et de réciprocité, existants, sous des formes sociales spécifiques, dans toute économie. Dans cette perspective sociologique, il est possible de faire apparaître par exemple qu'un État ou une organisation coopérative puisse fonctionner concrètement selon le « procès institutionnalisé » qu'est l'échange, malgré une référence explicite à des valeurs collectives, et ce, en évitant deux écueils : les représentations « sous » et « sur-socialisées » de l'action sociale. Si la sociologie de l'économie permet d'observer l'ensemble de ces processus et leurs articulations à différents moments et dans diverses sociétés, nous avons vu comment, dans la représentation des activités financières de 1945 à 1967, la distribution s'inscrivait presque exclusivement en terme de don et de contre don (réciprocité). Pendant cette période, le processus d'accumulation demeurait représenté comme marginal et indéfini. Ensuite, nous observons une transformation de perspective issue d'une autre conception des rapports sociaux où l'activité financière est conçue en termes coopératifs. La dernière période (1975-1980) réfère à l'échange et à l'accumulation dans la forme sociale du marché. Nous avons pu, à travers les catégories d'indexation, observer l'émergence de cette division entre l'économique (accumulation par l'échange) et le social (réciprocité et redistribution) auquel est conféré, dans la dernière période, un statut résiduel.

- 60 L'analyse de la connaissance sociale de l'économie nous offre cette opportunité d'observer les médiations par lesquelles se constituent les représentations socio-économiques, leur origine ainsi que leurs résultats. De plus en plus est remise en cause cette dichotomie entre l'économique et le social où ce dernier demeure réduit à un rapport de subordination à l'économique. Mettre au jour cette construction sociale – la constitution et la portée des connaissances sociales de l'économie – et s'interroger sur les limites de sa diffusion demeure un point de vue à privilégier dans l'avancement actuel de la sociologie économique.

BIBLIOGRAPHIE

Bélangier, André-J. (1974). *L'apolitisme des idéologies québécoises : le grand tournant de 1934-1936*, Québec, Presses de l'Université Laval, 392 pages.

Bélangier, André-J (1977). *Ruptures et constantes : quatre idéologies du Québec en éclatement : la Relève, la JEC, Cité Libre, Parti Pris*, Montréal, HMH, 219 pages.

BERGER, Peter L. et Thomas LUCKMANN (1966). *The Social Construction of Reality : A Treatise in the Sociology of Knowledge*, Garden City, N.J., Doubleday.

Boltanski, Luc et Ève Chiapello (1999). *Le nouvel esprit du capitalisme*, Gallimard, 843 pages.

Brochu, Paul (2005). Développement coopératif et représentations sociales de l'économie : le cas de la Fédération des Caisses d'économie du Québec (1962-1996), dans Jacques L. Boucher, et

Joseph-Yvon Thériault (sous la direction de), *Petites sociétés et minorités nationales : Enjeux politiques et perspectives comparées*, Sainte-Foy, Presses de l'Université du Québec, pp. 317-333.

Brochu, Paul (2002a). De la mission coopérative au partenariat associatif : le développement de la Fédération des Caisses d'économie du Québec (1962-1996), *Économie et solidarités*, vol. 33, no 2, pp. 54-80.

Brochu, Paul (2002b). Émergence et développement de la Fédération des Caisses d'économie du Québec (FCÉQ) : une analyse de l'enracinement cognitif des représentations sociales d'une économie coopérative (1962-1996), *Cahiers du CRISES*, coll. « Études de cas d'entreprises d'économie sociale », no ES-0206, Montréal, 34 pages.

Caisse d'économie des pompiers de Montréal (CEPM), *Archives*, 1945-1980

Caisse d'économie des pompiers de Montréal (CEPM), *Minutes des Assemblées Générales Annuelles et Spéciales*, 1945-1980

CANTO-KLEIN, Marianne, RAMOGNINO, Nicole, « Les faits sociaux sont pourvu de sens », *Connexions*, vol. 11, 1974, pp. 65-91

Chagnon, Louis (1937). *Directives sociales catholiques*, Action paroissiale, Montréal, 214 pages.

Clavero, Bartolomé (1996). *La grâce du don. Anthropologie catholique de l'économie moderne*, Paris, Albin Michel, 287 pages.

DeMunck, Jean (1999). *L'institution sociale de l'esprit. Nouvelles approches de la raison*, Paris, PUF, 202 pages.

DiMAGGIO, Paul et Sharon ZUKIN (dir.) (1990). *Structures of Capital. The Social Organization of the Economy*, Cambridge, Mass., Cambridge University Press, 449 p.

Dumont, Fernand (1963). Idéologie et savoir historique, *Cahiers Internationaux de sociologie*, XXXV, pp. 43-60.

Dumont, Fernand (1968). *Le lieu de l'homme. La culture comme distance et mémoire*, Montréal, HMH, 233 pages.

Dumont, Fernand (1987). *Le sort de la culture*, Montréal, Hexagone, 332 pages.

Durkheim, Émile (1960). *De la division du travail social*, Paris, PUF, 405 pages.

Durocher, René et Paul-André LINTEAU (1971). *Le « retard » du Québec et l'infériorité économique des Canadiens-français*, Éd. Boréal Express, coll. d'études d'histoire du Québec, 127 pages.

Granovetter, Mark et Richard Swedberg (sous la direction de) (1991). *The Sociology of Economic Life*, Westview Press, 399 pages.

GRANOVETTER, Mark, *Le marché autrement*, Paris : Desclée de Brouwer, coll. Sociologie économique, 2000.

Granovetter, Mark (1985). Economic Action and Social Structure : The Problem of Embeddedness, *American Journal of Sociology*, vol. 91, no3, pp. 481-510.

Granovetter, Mark (1990). The Old and the New Economic Sociology : A History and a Agenda, dans Roger Friedland et A.F. Robertson (sous la direction de), *Beyond the Marketplace : Rethinking Economy and Society*, Aldine de Gruyter, New York, pp. 89-112.

Granovetter, Mark (1993). The Social Construction of Economic Institutions, *Acta Sociologica*, (Journal of the Scandinavian Sociological Association), vol. 35, no1, pp. 3-11.

- Granovetter, Mark (à paraître). *Entrepreneurship, Development and the Emergence of Firms*, (draft chapter #4), *Society and Economy : The Social Construction of Economic Institutions*, Cambridge, MA : Harvard University Press.
- Gregory, C.A. (1982). *Gifts and commodities*, Academic Press, London, 1982, 242 pages.
- HAMEL, Jacques, HOULE, Gilles et Paul SABOURIN (1984). « Stratégies économiques et développement industriel : l'émergence de Forano », *Recherches sociographiques*, XXV, 2, 1984, pp. 189-209
- Hervieu-Léger, Danièle (1990). De quelques recompositions culturelles du catholicisme français, *Sociologie et sociétés*, vol. XXII, no 2, pp. 195-206.
- HOULE, Gilles, « La sociologie comme science du vivant : l'approche biographique », dans : POUPART, DESLAURIERS et alii, *La recherche qualitative. Enjeux épistémologiques et méthodologiques*, Gaëtan Morin Éd., 1997, pp. 273-293
- Houle, Gilles (1987). L'économie comme forme sociale de connaissance, *Sociologie du Sud-Est*, nos 51-54, pp. 145-163.
- Houle, Gilles (1982). Parenté et politiques méthodologiques, *Sociologie et sociétés*, vol. 14, no 1, pp. 97-111.
- Houle, Gilles (1979). L'idéologie : un mode de connaissance, *Sociologie et sociétés*, vol. 11, no 1, pp. 123-145.
- Lemieux, Raymond (1990). Le catholicisme québécois : une question de culture, *Sociologie et sociétés*, vol. XXII, no 2, pp. 145-164.
- Lemieux, Raymond et É.-Martin Meunier (1993). Du religieux en émergence, *Sociologie et sociétés*, vol. XXV, no 1, pp. 125-151.
- LEVESQUE, Benoît, MALO, Marie-Claire, « L'économie sociale au Québec : une notion méconnue, une réalité économique importante », in : MONZON-CAMPOS, José L., DEFOURNY, Jacques, (éds), *Economie sociale. Entre économie capitaliste et économie publique*, DeBoeck Université, Bruxelles, 1992, pp. 385-446
- Löwy, Michael (1999). Le concept d'affinité élective en sciences sociales, *Critique internationale*, no 2, pp. 42-50.
- Martel, Jean-Louis (1991a). *L'évolution du mouvement coopératif québécois (1920-40)*, Centre de gestion des coopératives, HEC-Montréal, cahier no 91-4, 45 pages.
- Martel, Jean-Louis (1991b). *L'évolution du mouvement coopératif québécois (1940-60)*, Centre de gestion des coopératives, HEC-Montréal, cahier no 91-5, 52 pages.
- Martel, Jean-Louis (1991c). Entretien avec Robert Soupras, *Cahiers de recherche du centre de gestion des coopératives - HEC*, Série « Coopérateurs pionniers », 71 pages.
- Martel, Jean-Louis (avec la coll. de M.C. Malo et R. Brulotte) (1988). *L'évolution du mouvement coopératif québécois (1975-87)*, Centre de gestion des coopératives, HEC-Montréal, cahier no 88-10, 34 pages.
- Meunier, E.-Martin et Jean-Philippe Warren (1998). De la question sociale à la question nationale : la revue Cité Libre (1950-1963), *Recherches sociographiques*, vol. 39, nos 2-3, pp. 291-316.
- MINGIONE, Enzo (1998). « Fragmentation et exclusion : la question sociale dans la phase actuelle de transition des villes dans les sociétés industrielles avancées », *Sociologie et Sociétés*, vol. XXX, no 1, p. 69-83.

- MINGIONE, Enzo (1991). *Fragmented Societies*, Oxford, Blackwell.
- MONZON-CAMPOS, José L., DEFOURNY, Jacques, (éds), *Economie sociale. Entre économie capitaliste et économie publique*, DeBoeck Université, Bruxelles, 1992, 459p.
- Plante, André, « Tentative de mémoires » (Archives de la CÉPM), 16 pages.
- POLANYI, Karl (1957). « L'économie en tant que procès institutionnalisé », in K. POLANYI et C. ARENSBERG, *Les systèmes économiques dans l'histoire et dans la théorie*, Paris, Gallimard, 1975, p. 239-250.
- POLANYI, Karl (1983). *La grande transformation*, Paris, Gallimard, 419 p. (édition originale 1944).
- RACINE, Luc (1986). « Les formes élémentaires de la réciprocité », *L'Homme*, Juillet-Septembre, 26, p. 97-118.
- RAMOGNINO, Nicole (1987). « La rationalisation du social : le symbolique comme enjeu du social », *Sociologie du Sud-Est*, nos 51-54, p. 201-226.
- Remy, Jean (1990). La hiérarchie catholique dans une société sécularisée, *Sociologie et sociétés*, vol. XXII, no 2, pp. 21-31.
- SABOURIN, Paul et Paul BROCHU, (2010). « Fragmentation des économies nationales. L'économie des personnes recourant au "don" alimentaire au Québec comme observatoire », *Anthropologie et Sociétés*, vol. 34 no 2, pp. 143-162
- SABOURIN, Paul, (2003). « L'analyse de contenu », dans Benoît Gauthier (Éd.) : *La recherche sociale : de la problématique à la collecte des données*, Saint-Foy : Presses de l'Université du Québec, pp. 357-384.
- SABOURIN, Paul (1997). « Perspective sur la mémoire sociale de Maurice Halbwachs » *Sociologie et sociétés*, 29, 1997, pp. 131-61
- SABOURIN, Paul (1989). « Les enjeux méthodologiques de la construction de l'économie comme forme sociale », *Anthropologie et Sociétés*, vol. 13, no 3, p. 99-118.
- TREMBLAY, Marc-Adélar et Gérald FORTIN (1964). *Les comportements économiques de la famille salariée du Québec*, Québec, Presses de l'Université Laval, 405 p.
- VERGÈS, Pierre (1989). « Représentations sociales de l'économie : une forme de connaissance », in Denise JODELET (dir.), *Les représentations sociales*, Paris, Presses universitaires de France, p. 387-405.
- Weber, Max (1964). *L'éthique protestante et l'esprit du capitalisme*, Paris, Plon, 286 pages.

NOTES

1. « (...) action is always socially situated and cannot be explained by reference to individual motives alone (...) » (GRANOVETTER 1990, p.95)
2. "(...) social institutions do not arise automatically in some inevitable form but rather are « socially constructed » (Berger and Luckmann 1966)" (GRANOVETTER 1990, p.96)
3. À propos de la notion d'« affinité élective », voir l'excellent article de M. Löwy (1999) où l'auteur nous présente l'usage du concept en sciences sociales, particulièrement chez Max Weber. En page 44, Löwy y propose la définition suivante : « Weber n'utilise le concept que deux ou trois fois dans *L'Éthique protestante*, et assez rarement dans d'autres écrits. Il le remplace parfois par le terme plus faible et moins actif de *Sinnaffinitäten* - "affinités de sens". Il n'a jamais essayé de définir ce qu'il entend par affinité élective. Je suggérerais la définition suivante, en partant à la

fois de l'usage webérien et de l'histoire antérieure du terme : il s'agit du processus par lequel deux formes culturelles – religieuses, littéraires, politiques, économiques, etc. – entrent, à partir de certaines analogies ou *correspondances* structurelles, en un rapport d'influence réciproque, choix mutuel, convergence, symbiose et même, dans certains cas, fusion. »

4. Sur l'esprit du capitalisme contemporain, voir particulièrement BOLTANSKI & CHIAPELLO (1999).

5. Ces fondements idéologiques correspondent à ce qu'il est convenu d'appeler la « doctrine sociale » de l'Église. Dans leur article de 1998, É.-Martin Meunier et J.-Philippe Warren en parleront en ces termes : « *Quadragesimo Anno* (1931), encyclique fêtant le quarantième anniversaire de *Rerum Novarum*, énonçait clairement les principes d'une doctrine sociale : justice, charité et réorganisation de la société civile inspirée du modèle corporatiste devenaient les nouveaux mots d'ordre de l'Église. Le catholicisme prenait ouvertement le parti des prolétaires et, tout en se gardant de contribuer à l'essor du marxisme, il poursuivait la tâche, par les oeuvres de l'Action catholique et des syndicats catholiques, d'instaurer toutes choses dans le Christ. » (MEUNIER & WARREN 1998, p.294).

Sur la fonction de légitimation exercée notamment par le religieux dans la société traditionnelle, voir LEMIEUX & MEUNIER 1993, p.138 : « Certes, cela fait partie des fonctions traditionnellement assumées par l'Église, l'École et l'État que de *reproduire, transmettre et diffuser* les signifiants du sens hérités des générations précédentes. (...) Quand ces organisations étaient en position d'encadrement de sociétés structurées à partir de communautés dites naturelles (la famille, la paroisse et la nation), elles assumaient ces fonctions avec beaucoup de brio, sinon de discernement critique, reproduisant la plupart du temps les transactions entre les classes et les catégories sociales, de même que leurs normes d'inclusion et d'exclusion. On a beaucoup insisté sur le fait qu'elles exerçaient alors une fonction de *légitimation*, fondant les valeurs et les exigences de la vie collective dans la pérennité d'une Tradition, la parole d'un Auteur, ou l'Ailleurs d'une cosmologie. »

6. Sur la question du « retard » économique du Québec, voir DUROCHER & LINTEAU 1971 qui offre un recueil des principales thèses de l'époque sur le sujet (géo-économique avec A. Faucher et M. Lamontagne, socio culturelle avec N.W. Taylor, idéologique avec M. Tremblay, politique avec M. Séguin et psychologique avec P. Harvey).

7. Dans la même veine de réflexion, voir : Matthieu HELY, « L'économie sociale et solidaire n'existe pas », Texte parut dans *lavedesidees.fr*, le 11 février 2008, 14 pages (<http://www.lavedesidees.fr/L-economie-sociale-et-solidaire-n.html>).

8. Dans leur introduction à *Structures of Capital* (1990), Zukin et DiMaggio feront référence à ce point de vue d'une sociologie de la connaissance dans l'étude de l'économie en parlant de « cognitive embeddedness » : « By "cognitive embeddedness", we refer to the ways in which the structured regularities of mental processes limit the exercise of economic reasoning (...) [...] limits to rationality posed by uncertainty, complexity, and the costs of information. (...) The notion of cognitive embeddedness is useful in calling attention to the limited ability of both human and corporate actors to employ the synoptic rationality required by neoclassical approaches. » (pp.15-16)

9. Par exemple, il n'existe pas de caisse d'économie des comptables, notaires ou autres professions libérales.

10. Nous utiliserons la notion de « représentation sociale » comme étant synonyme du modèle concret de connaissance, les représentations sociales étant elles-mêmes des formes sociales de connaissance (cf. Jodelet 1989, Vergès 1989).

11. Pour plus de détails sur l'origine des caisses d'économie au Québec et surtout sur le clivage de classes existant par rapport aux caisses populaires, voir BROCHU 2005, 2002a et 2002b.

12. « Par sécularisation, nous entendons que les valeurs qui s'imposent à partir d'enjeux nouveaux n'ont pas besoin de légitimation religieuse pour obtenir une crédibilité sociale. (...) Par

ailleurs, cette sécularisation suppose une décentralisation du lieu dit producteur des valeurs. L'État pas plus que l'Église n'en est un promoteur en position monopolistique (...). (...) la sécularisation est engendrée entre autres par une société complexe et spécialisée où chaque domaine d'activité s'est autonomisé en développant sa rationalité propre. » (RÉMY 1990, p.24).

13. Sur cette dimension politique du religieux (et « a-politique » de la société québécoise), voir particulièrement les travaux d'André-J. BÉLANGER (1974, 1977). Voir également les recherches de Raymond Lemieux et son usage de la notion de « religion ethnique » empruntée à l'historien Martin E. Marty, notamment dans cet extrait : « Si l'on applique rigoureusement le concept de *religion ethnique* au Canada, on doit convenir que c'est moins sous le Régime français que le catholicisme a joué ce rôle, même si la présence d'une Église réformatrice et tridentine y a laissé des marques profondes, qu'après la Conquête britannique. Le vacuum créé par le départ des élites civiles a alors permis à l'Église, pourtant pauvre pendant tout le siècle qui a suivi, de se constituer véritablement en *Église nationale* et de porter au monde la notion même de nationalité canadienne-française. Cette religion ethnique a alors été le fait d'une nationalité minorisée telles l'irlandaise et la polonaise, a fourni le langage, les signifiants et parfois les outils politiques de l'identité nationale. » (LEMIEUX, R. 1990, p. 152).

14. Suivant M. Weber (1964), l'éthique protestante de type calviniste implique l'existence du dogme de la prédestination selon lequel, Dieu a — de toute éternité — déterminé le destin de chacun et chacune : la question existentielle qui en découle pour le chrétien est alors : « suis-je ou non élu-e? ». Ce sera la recherche des signes de l'élection — dans la vie profane — qui préoccupera et motivera ainsi le comportement du chrétien, et ainsi seule la grandeur de sa foi (et non la charité) devient la vertu fondamentale pour le chrétien : « La véritable doctrine calviniste renvoyait à la foi et à la conscience de s'unir à Dieu » (WEBER 1964, p.127, note no1). La doctrine de la foi (croire sans connaître, sans voir, puisque les voies de Dieu sont impénétrables : « Or la foi est la substance des choses qu'on espère, une conviction de celles qu'on ne voit point » (Hébreux, XI, 1)) implique une individuation du rapport de confiance en Dieu : les autres hommes, pour le chrétien calviniste, ne peuvent rien changer à son sort. Mais, surtout, une adéquation pratique est établie alors entre la grandeur de la foi et les conditions matérielles d'existence qui fonctionnera comme justification (justification par la foi — cf. Épître de Saint Paul), comme signes d'élection ou de condamnation spirituelle. Si la rupture qu'institue le protestantisme calviniste avec le catholicisme est d'ordre doctrinal, c'est dire qu'elle s'instaure à partir d'une divergence dans l'interprétation des dogmes fondateurs, cette dissension constitue aussi une opposition dans leurs traductions concrètes dans la pratique : ainsi, sur les notions d'usure et d'intérêt, rappelons que Calvin s'opposera à la vision de l'Église catholique d'une manière non équivoque. Pour le calvinisme, il est donc possible d'articuler l'intérêt à la charité. La raison fondamentale semble être justement l'importance accordée à la foi par rapport aux deux autres vertus théologiques (espérance et charité). Si la foi les domine en valeur, c'est le rapport de confiance en Dieu qui dictera les comportements dans la vie profane et non le rapport aux hommes. Or, la confiance en Dieu implique la perception du temps, et l'intérêt peut alors se lire comme étant la traduction — dans la vie réelle et dans les rapports avec les hommes — d'un retour défini comme signepossible d'élection. Ici, la vie entre les hommes et la nature de leurs rapports est la traduction du rapport personnel et individuel vécu avec Dieu. À l'inverse, la charité s'applique non au temps (l'amour désintéressé exclut le retour concret), mais à l'espace présent de la vie des hommes : il faut alors aimer les hommes dans les conditions présentes, comme Dieu lui-même les aime et nous aime, c'est-à-dire sans attendre de retour.

15. La charité a ainsi le statut d'une vertu première et fondamentale. La foi, quant à elle, se matérialise dans des « œuvres », dans des actes guidés par l'aide désintéressée, et toute action se rapportant intentionnellement à un retour intéressé ou calculé supprime complètement l'expression possible de la charité. Dans le catholicisme, il y a pourtant un retour, ne venant pas de l'homme, mais de Dieu : c'est la grâce. Ce retour se vit intérieurement pour le croyant. Si le

retour prend une forme concrète, elle ne saurait être immédiate. C'est par l'expression d'une réciprocité mutuelle (don/contre-don) que la grâce se manifeste extérieurement. De même, lorsque les hommes ont des pratiques désintéressées entre eux, c'est Dieu qui manifeste sa présence. La grâce s'obtient donc lorsque l'homme agit sans intention de retour et Dieu intervient alors comme intermédiaire entre les hommes : « La grâce entre ainsi en jeu, comme **modalité d'exclusion de l'usure**. De plus, l'amitié peut être recherchée dans la grâce du prochain qui nous emprunte, de même qu'il est parfaitement licite de rechercher la grâce et la gloire de Dieu dans un emprunt qui restitue par surcroît. Mais, même lorsqu'elle pointe, la grâce ne saurait faire l'objet d'un pacte. L'amitié ne peut se laisser ravalier au rang d'obligation. » (CLAVERO 1996, p.106, notre souligné).

À partir de Calvin, par ailleurs, il est possible d'établir une adéquation entre la ferveur de la foi (signe d'une prédestination et d'une élection divines) et l'accumulation des richesses par le biais notamment de l'intérêt économique. Dans ce cas, c'est « La persévérance dans la foi » (épître aux Hébreux) qui obtient un statut privilégié : « Or, sans la foi, il est impossible de plaire à Dieu; car il faut que celui qui s'approche de Dieu croie qu'il existe, et qu'il est le **rémunérateur** de ceux qui le cherchent » (XI, 6, notre souligné). L'intérêt n'y est pas condamné puisque articulé et compatible non avec la charité, mais bien avec la doctrine de la foi. La pratique du crédit (qui est essentiellement la traduction économique d'un rapport de confiance) admet ici un retour concret, un dividende, fruit de la confiance accordée. Dans ce cas précis, la grâce n'intervenant pas, elle ne peut donc prendre la forme ni d'un retour ou d'un gain, ni même d'une perte : « la grâce de Dieu est aussi impossible à perdre pour ceux à qui elle a été accordée, qu'impossible à gagner pour ceux à qui elle a été refusée; on ne peut la perdre ni la gagner pour ceux à qui elle a été refusée » (WEBER 1964, p.116). Ici, la foi est présence ou absence de la grâce : « (...) La foi persévérante résultant de l'action de la grâce en l'homme » (ibid., p.127).

16. Pour une application remarquable de la perspective polanyienne aux économies contemporaines, voir particulièrement les travaux du sociologue Enzo Mingione (1991, 1998).

RÉSUMÉS

Le cas de la caisse d'économie des pompiers de Montréal (première caisse francophone au Québec en 1945) nous permet de mettre en évidence une transition et une transformation importantes dans le déplacement des forces de solidarité au Québec : le passage de la paroisse au milieu de travail (métier/profession) comme formes sociales d'intégration économique. Dans ce cas d'analyse, le sens d'origine religieuse de l'activité coopérative se voit transposé de la paroisse au milieu de travail.

Cette étude de cas proposera l'analyse d'un discours écrit : les procès-verbaux des assemblées des membres de cette caisse d'économie, de 1945 à 1980. Un tel matériau nous permettra de prendre la mesure de cette organisation coopérative, c'est-à-dire les représentations et formes de connaissance relatives aux rapports sociaux construisant l'activité économique. L'analyse des procès-verbaux de cette caisse d'économie est aussi expressive de l'état général des rapports sociaux de la société québécoise. De 1945 à 1980, nous voyons se transformer à la fois le discours et la forme sociale de légitimité qui l'enracine. L'analyse se donnera ainsi un objet privilégié : les formes sociales de connaissance qui enracinent l'activité économique.

A careful observation of Montreal's Firemen credit union (the first francophone credit union established in the province of Quebec, in 1945) enables us to show that an important transition and transformation took place when the social solidarity moved from the parish to the workplace (work, profession), both being social forms of economic integration. In this case study, the initially religious meaning of the French cooperative financial institutions is shifting from the parish to the workplace.

In this paper, we will analyze a written discourse, namely the minutes of the members' meetings from 1945 to 1980. This material will enable us to assess this cooperative organisation, and more precisely the representations and forms of knowledge it entails about the social relations that construct economic activity. Furthermore, analyzing the meetings' minutes is also instructive on social relations in general in Quebec society. From 1945 to 1980, both the discourse and the social legitimacy in which it is rooted are evolving steadily. Therefore the analysis will focus on a particular object : the social forms of knowledge in which economic activity is embedded.

INDEX

Keywords : 1945-1980, cooperatives, economic sociology, Montreal Firemen Credit Union, religious ethic

Mots-clés : 1945-1980, Caisse d'économie des pompiers de Montréal, coopératives, éthique religieuse, sociologie économique

AUTEUR

PAUL BROCHU

Professeur agrégé, sociologie, Département des sciences humaines et sociales, Faculté des arts, Université de Saint-Boniface, pbrochu@ustboniface.ca