

Catholicisme français et État-providence (1880-1950)
French Catholicism and the Welfare State, 1880-1950
Catolicismo francés y Estado-Providencia 1880-1950

Bruno Dumons

Number 33, Spring 1995

Généalogies de l'État-providence

URI: <https://id.erudit.org/iderudit/005096ar>

DOI: <https://doi.org/10.7202/005096ar>

[See table of contents](#)

Publisher(s)

Lien social et Politiques

ISSN

1204-3206 (print)

1703-9665 (digital)

[Explore this journal](#)

Cite this article

Dumons, B. (1995). Catholicisme français et État-providence (1880-1950). *Lien social et Politiques*, (33), 77–88. <https://doi.org/10.7202/005096ar>

Article abstract

In expressing the new perceptions of the state in France as of the 1880s, confessional organizations had their word to add in spite of the gradual emergence of a secular world. In particular, French Catholics took a strong stand on state intervention in social areas, developing both political concepts and specific forms of action. Initial opposition between hard-liners fighting the welfare state and Catholic reformers supporting the republican reforms was followed by growing endorsement after the First World War which became widespread in the form of social welfare on state lines. However, the activities of Catholics remained preponderant in terms of social assistance and charity.

Catholicisme français et État-providence (1880-1950)

Bruno Dumons

Les rapports entre l'Église et l'État ont toujours donné lieu à une abondante littérature, depuis les époques patristique et médiévale, notamment avec les œuvres de saint Augustin et de saint Thomas d'Aquin, comme *La Cité de Dieu* et la *Somme théologique*, jusqu'à la clarification suscitée par le processus révolutionnaire et l'émergence des concepts de laïcité et de concordat. La situation française fait alors figure en Europe de cas très particulier, où la séparation entre les domaines temporel et spirituel est la plus radicale (Bauberot, 1990, 1994; Poulat, 1988). Jusque-là, l'historiographie a souvent privilégié une approche sous l'angle institutionnel et juridique, pour ensuite investir une analyse en termes d'histoire des idées et des organisations politiques (voir Leniaud,

1988; Basdevant-Gaudemet, 1988; Mayeur, 1991; Histoire [...], 1992). Les résultats ont alors été très fructueux. Du côté des politistes, l'élan semblerait plus récent, venant aussi bien des courants de la sociologie électorale que de la sociologie historique (Donegani, 1993; Déloye, 1994). Ici, l'action de l'État dans un domaine particulier permet d'envisager les rapports avec l'Église sous un jour nouveau.

En effet, si l'on considère une période donnée, les relations ne sont pas faites que de conflits, l'entente cordiale peut exister même si les intérêts sont parfois divergents. Ainsi, réfléchir sur l'État-providence et sur les politiques sociales permet de questionner l'État, de penser l'action publique, ses déterminants et ses finalités sans pour autant négliger les diverses initiatives issues de la société civile. À cet égard, l'analyse du rôle qu'ont exercé les con-

fessions prend tout son sens. Par conséquent, dans les nouvelles manières de concevoir l'État et ses modes d'action, les organisations confessionnelles ne sont pas restées silencieuses malgré l'émergence progressive d'un monde sécularisé. L'État doit-il intervenir dans la société pour secourir les plus démunis devant les aléas de la vie ? L'État peut-il se faire providence ?

Sur ces questions essentielles, les Églises chrétiennes ont produit des discours spécifiques. C'est le cas en particulier du protestantisme, qui a développé une analyse sur la question sociale depuis la fin du dix-neuvième siècle avec le courant du « christianisme social ». Ce dernier, lancé à Nîmes en 1888 par le pasteur luthérien Tommy Fallot et l'économiste réformé Charles Gide autour de l'Association protestante pour l'étude pratique des questions sociales, prône la solidarité, la coopération et l'intervention de l'État



dans la société (Bauberot, 1987; Cabanel et Poton, 1994: 85). Cette nouvelle théologie se distingue singulièrement au sein d'un protestantisme français qui se caractérise par une large adhésion aux principes libéraux de la République opportuniste. Autour des pasteurs Élie Gounelle, Wilfred Monod et Gédéon Chastand, les chrétiens sociaux de la Belle Époque préconisent le développement d'une société basée sur l'État-providence¹. Cependant, cet engouement ira en s'atténuant dans les années trente, avec la montée des totalitarismes, qui suscite de plus en plus de craintes envers toute forme d'étatisme (Cabanel, 1987; Harismendy, 1994).

Enfin, en dehors des discours ecclésiastiques, les chrétiens ont mené des actions concrètes sur le terrain social, avec ou sans le concours de l'État, qu'il s'agisse ou non de pra-

tiques concurrentes, sur lesquelles l'historiographie a besoin d'être revisitée. Le chantier est ici bien loin d'être balisé. Mais il reste que les catholiques français se sont fortement positionnés face à l'intervention de l'État dans le cadre social en développant à la fois des conceptions politiques et des modes d'action particuliers. Nous en retracerons seulement les grandes lignes sans vouloir prétendre à l'exhaustivité sur un champ extrêmement vaste.

La bataille contre l'État-providence

Depuis fort longtemps, l'Église s'est occupée des questions relatives à la pauvreté et à la charité (Les Pauvres [...], 1994). Le soulagement des âmes et des corps fait partie de sa mission et la société lui reconnaît ce droit. Or, la fracture révolutionnaire vient rompre ce consensus. C'est désormais à la société civile et au pouvoir qui la représente de prendre en charge les plus démunis. Il s'agit là d'un « contrat social » qui fait de l'État un débiteur dans la lutte contre les injustices. Désormais, l'Église entre en concurrence avec l'État sur le terrain social. Le camp catholique s'interroge alors sur les fondements de l'intervention étatique. À la fin du dix-neuvième siècle, la réflexion est loin d'être achevée même si l'on a beaucoup évolué. Les positions restent encore très tranchées malgré l'irrésistible ascension des partisans du droit social (pour de plus amples développements, voir Dumons et Pollet, 1994).

Le premier milieu à afficher une hostilité réelle devant l'intervention de l'État est celui des clercs. Parmi les prélats réprobateurs, le chef de file s'avère incontestablement le remuant évêque d'Angers, Mgr Freppel. La profonde défiance que lui inspire le gouvernement républicain des années 1880 l'incite à

récuser l'intervention de l'État dans le domaine social et à préférer les principes de la rénovation morale et de l'initiative privée comme remèdes aux problèmes sociaux. En effet, la charité et l'entente entre les classes doivent toujours rester les meilleures solutions. Autre célèbre évêque intransigeant, Mgr de Cabrières, à la tête du diocèse de Montpellier, souligne avec force dans ses mandements de carême les bienfaits des idées charitables en vue d'établir une véritable justice sociale. De même, son confrère de Nancy, Mgr Turinaz, plus nuancé sur le rôle de l'État, estime que « la charité peut encore accomplir des prodiges » (Hogard, 1938: 261). Dans ces réflexions épiscopales, l'intérêt porté à l'amélioration de la condition ouvrière est réellement présent. Seuls les moyens entrepris pour y parvenir leur valent des réserves.

De semblables réticences se retrouvent dans la pensée sociale d'un certain nombre de prêtres intellectuels. Plusieurs d'entre eux illustrent ce courant de l'intransigeance catholique. Le jésuite Julien Fontaine s'évertue à dénoncer le principe de l'assistance obligatoire, qui contribuerait à la dissolution du lien social et à la disparition de la charité. Dans cette perspective, l'État n'est qu'un instrument de marche vers le collectivisme (Fontaine, 1909: 177). Les catholiques ne doivent rien attendre d'un État laïc et irreligieux. Certaines lois d'assistance, comme celle de 1905 en faveur des vieillards, des infirmes et des incurables, ne tendraient qu'à désorganiser le principe chrétien de la famille qui veut que les enfants viennent secourir leurs vieux parents. De telles critiques développent deux thèses principales: le refus de la providence de l'État et le retour à un ordre chrétien où règnent la charité et l'entente entre les classes. Pour Emmanuel Barbier, autre jésuite à

crystalliser la pensée sociale intransigeante, voire intégriste, il y a beaucoup trop de lois sociales et cette « mode » provoque la surenchère. Cet abbé s'insurge violemment contre l'État-providence qui ne fait du vieillard assisté qu'un « solliciteur humilié qui tend la main », impliquant le relâchement des mœurs, la désorganisation de la famille et la dilapidation « du patrimoine charitable constitué par les siècles de foi dans le passé » (*La Critique du libéralisme*, 1-12-1909 : 177 et 15-5-1911 : 157).

En dehors du monde clérical, le catholicisme intransigeant a trouvé beaucoup de partisans au sein du laïcat. Certains se sont révélés de farouches opposants à toute politique sociale de l'État. Parmi eux, la personne de Joseph Rambaud, l'âme du *Nouvelliste*, révèle une attitude spécifique de l'opposition catholique à l'État-providence. Professeur aux Facultés catholiques de Lyon, il prône le respect des « lois providentielles » de l'économie, de la hiérarchie et du patronage. L'originalité consiste ici à appartenir à la matrice du catholicisme intransigeant tout en étant favorable au libéralisme économique. Cette réflexion, partagée par Mgr Freppe, Claudio Jannet et Paul Hubert-Valleroux, constitue l'école d'Angers, qui préconise la charité comme la première solution chrétienne alors que l'État ne peut avoir qu'un rôle supplétif (Rambaud, 1911 : 325-329). C'est autour de la *Revue catholique des institutions et du droit*, proche de l'Action française et de l'intégrisme du début du siècle, que ces idées « libérales » s'exprimeront. Toutes les grandes lois sociales de la République y sont fustigées. L'État sort ici de son rôle, et les législations obligatoires qu'il édicte ne sont que du socialisme. Le risque vieillesse ne justifie donc pas un arsenal législatif ; il doit être résolu individuellement ou dans le cadre de la famille. À ce

propos, lors de l'examen de la question des retraites ouvrières, l'avocat catholique Paul Hubert-Valleroux estime que l'État porte un coup sérieux à l'initiative privée et aux institutions charitables (Hubert-Valleroux, 1901). Il ira même jusqu'à considérer le principe des retraites comme déficient puisqu'il inciterait à l'imprévoyance et à l'inobservance du quatrième commandement de Dieu : « Aujourd'hui, on a soin d'enseigner dans les écoles que c'est la Troisième République qui a établi la loi d'assistance aux vieillards et celle des pensions de retraites et l'on n'ajoute pas que c'est elle aussi qui enseigne le mépris des commandements de Dieu, qui fait que les enfants devenus grands se déchargent sur l'État du soin de leurs vieux parents » (Hubert-Valleroux, 1911 : 539). Derrière les lois sur l'assistance médicale gratuite (1893), l'assistance aux vieillards (1905) et les retraites ouvrières et paysannes (1910) ainsi que toutes les actions menées par l'État-providence, le rédacteur de la *Revue catholique des institutions et du droit* perçoit un vaste processus de sécularisation de la société française (Hubert-Valleroux, 1913).

Une analyse similaire est menée par l'Association catholique des patrons du nord, qui s'inspire des conceptions contre-révolutionnaires leplaysiennes et des principes du patronage développés par l'économiste de Louvain Charles Périn. Dirigé par les industriels du textile Camille Féron-Vrau et Henri Bayart, ce groupement syndical défend la doctrine corporatiste et récuse l'intervention de l'État, notamment en refusant l'obligation de l'assurance, car cela serait convertir la nécessité de la charité en un devoir de justice. Lorsqu'un projet de loi sur l'instauration de caisses de retraites ouvrières obligatoires est présenté à la Chambre, en 1886, les patrons catholiques du

Nord estiment que « cette façon de constituer l'État père nourricier de tous les invalides est une conception socialiste au premier chef et [qu']elle est inadmissible » (Talmy, 1962). La doctrine envisagée ici consiste en un libéralisme « mitigé », c'est-à-dire corrigé par la loi de charité, au sein duquel l'État, jugé surtout à partir de ses actions irreligieuses et anticléricales, n'est habilité à intervenir que pour réprimer des abus². Cette vision de l'État, ordonnée autour de la défense des communautés traditionnelles et restreinte à des fonctions policières, détermine alors la question des rapports entre les vertus de justice et de charité, qui s'affirmera comme l'une des plus controversées entre catholiques. Par conséquent, pour le courant de l'intransigeance catholique, contribuer à l'élaboration des politiques sociales d'État, c'est participer à l'œuvre de sécularisation de la société entreprise par la Révolution. Cela, les catholiques intransigeants et les intégristes ne peuvent l'accepter.

Cependant, cette hostilité catholique à l'État-providence perd de sa force avec l'avènement de Pie XI. Le soutien provenant des milieux d'Action française disparaît en 1926. Désormais, la légitimité de l'intervention de l'État est reconnue par la plupart des courants du catholicisme français³. Le débat se situe alors sur les modalités d'organisation des lois sociales. À cet égard, la bataille pour les assurances sociales de 1928 et 1930 souligne l'acceptation définitive de l'intervention de l'État par les catholiques.

L'appui du réformisme catholique

À partir du terreau commun du catholicisme intransigeant refusant l'œuvre révolutionnaire, deux attitudes contradictoires à propos de l'intervention de l'État dans la

société se sont donc développées au cours du dix-neuvième siècle. Durant la première moitié de ce siècle s'élabore au sein d'élites catholiques une réflexion tendant à prendre en compte la dimension sociale de la rénovation chrétienne de la société (Duroselle, 1951). On parle alors d'« économie charitable » puis, à partir de 1860, d'« économie chrétienne », soulignant ainsi le passage de la notion de charité à celle de réforme sociale, du stade de l'initiative individuelle à celui d'une action collective et d'une politique générale. Lorsque décèdent les deux précurseurs du courant catholique social, Armand de Melun (1877) et Frédéric Le Play (1882), deux tendances du catholicisme intransigeant sont alors en présence : l'une charitable et interventionniste, l'autre plus libérale économiquement et contre-révolutionnaire. Homme d'œuvres parisien et fondateur des *Annales de la charité*, en 1845, Armand de Melun est un fervent partisan de la prévoyance qui propose entre autres choses le développement des sociétés mutuelles avec le concours de l'État⁴. Comme beaucoup appartenant à cette première génération de catholiques sociaux, il conclut au rôle déterminant de l'État dans l'action sociale. Quant à Frédéric Le Play, ingénieur des Mines, il se veut le théoricien de la Contre-Révolution en recourant à la méthode sociologique de

l'enquête, grâce à laquelle il observe deux fondements invariables : le respect du Décalogue et l'affirmation de l'autorité paternelle. Auteur en 1864 d'un ouvrage sur la Réforme sociale qui dénonce les « faux dogmes de 1789 », il prône la lutte contre le paupérisme en récusant l'intervention de l'État et en s'assurant le concours des élites par l'instauration des patronages et l'exercice de la charité individuelle. De ces deux tendances divergentes, une synthèse s'effectuera autour des deux personnalités fondatrices du catholicisme social français : le marquis René de la Tour du Pin et le comte Albert de Mun, tous deux officiers catholiques légitimistes.

Le premier conçoit un ordre social chrétien basé sur la monarchie et les corporations. Il s'attaque surtout au libéralisme économique, politique et religieux issu de 1789. L'État, selon lui responsable de la justice, doit intervenir socialement par une législation efficace⁵. Même si la finalité de cette doctrine ne fait aucun doute puisqu'il s'agit là de rétablir une société chrétienne, son influence sera considérable dans les milieux catholiques sociaux français et européens. Le second fondateur, poursuivant une carrière politique et parlementaire, s'efforce dès les années 1880 de contribuer à l'élaboration de législations sociales à caractère obligatoire mais aussi de soutenir la plupart des lois sociales républicaines comme celles qui portent sur la reconnaissance syndicale (1884), les accidents du travail (1898), le repos hebdomadaire (1906) et les retraites ouvrières (1910). Cette volonté réformiste et consensuelle fait de ce monarchiste catholique à l'idéal contre-révolutionnaire l'un des plus fermes partisans de l'intervention de l'État (Levillain, 1983). Par conséquent, qu'il s'agisse du marquis de la Tour du Pin ou du comte Albert de Mun, tous deux ont cris-

tallisé un courant de pensée au sein du catholicisme français qui contribue à fonder une société basée sur l'État-providence. Cependant, il aura fallu que Rome donne son aval pour que ce mouvement ait une pérennité au cours du vingtième siècle.

En effet, la publication en 1891 de *Rerum Novarum*, document pontifical sur la question sociale, marque une date capitale dans l'histoire des rapports entre l'Église et l'État. Désormais, le catholicisme social cesse de constituer une tendance parmi d'autres et devient peu à peu la doctrine officielle de l'Église. L'événement est de taille puisque le contenu de l'encyclique envisage l'intervention de l'État dans le développement des législations sociales nationales et internationales. Le principe de l'assurance n'est pas exclu, au contraire, il est même recommandé. À l'origine de cette prise de position du successeur de Pierre, il y a les travaux menés par l'Union de Fribourg, fortement inspirée par le renouveau de la pensée thomiste⁶. Sous la présidence de Mgr Mermillod, évêque de Genève et Lausanne, est fondée en 1884 une Union internationale d'études sociales et économiques où sont abordées des questions comme le travail, le crédit, la corporation, le rôle de l'État et l'action internationale (Massard, 1914; Dumons et Pollet, 1989). L'intervention étatique et la solution corporative résumeront d'ailleurs la doctrine des groupes de travail réunis à Fribourg durant sept années consécutives puisque la rédaction de l'encyclique viendra mettre un terme à ces rencontres internationales du catholicisme social. En souhaitant un texte assez indépendant des divers courants de pensée émanant aussi bien de l'école d'Angers que de l'Union de Fribourg, le pape envisage dans la publication finale de *Rerum Novarum* le recours à la solution charitable comme priori-

taire (§19) mais s'attache néanmoins à souligner l'importance du rôle de l'État en accordant un intérêt privilégié aux lois de la justice dite distributive : « l'équité demande donc que l'État se préoccupe des travailleurs [...] et il doit favoriser tout ce qui, de près ou de loin, paraît de nature à améliorer leur sort » (§ 27) ; « Que l'État se fasse donc, à un titre tout particulier, la providence des travailleurs qui appartiennent à la classe pauvre en général » (§ 29). Dès lors, l'Église reconnaît à l'État un mode d'intervention en matière sociale. Charité et puissance publique n'apparaissent pas ici comme des solutions antinomiques, surtout dans le contexte d'une société chrétienne où l'Église reste le pivot central. Cette encyclique de Léon XIII va secouer les catholiques français, clercs et laïcs. Il s'agit là, selon les termes de Bernanos, d'un véritable « coup de tonnerre ».

Cette reconnaissance par l'Église de la nécessité de l'intervention sociale de l'État a eu un écho considérable aussi bien à l'intérieur du monde catholique qu'en dehors. Les évêques français ont eu du mal à adopter cette position nouvelle distinguant « charité » et « justice sociale » et impliquant la coexistence des œuvres et d'un État protecteur. Il faut attendre 1905 pour qu'un certain nombre d'entre eux soutiennent les lois sociales républicaines, à l'image de Mgr Fuzet, archevêque de Rouen, qui invite le clergé de son diocèse à coopérer avec l'œuvre sociale de la République (Fuzet, 1907). Chez les prêtres, l'accueil est mitigé : ils sont à la tête de nombreuses œuvres charitables de paroisse et sont aigris par des relations difficiles avec les municipalités républicaines. Seuls quelques abbés démocrates, tentant de réfléchir sur l'instauration d'une démocratie chrétienne, envisagent avec confiance l'intervention de l'État. Les

pères Gayraud, Six, Naudet et Lemire contribuent, chacun à leur manière, qu'il s'agisse d'activité journalistique ou parlementaire, à promouvoir l'action de l'État dans le domaine social (Mayeur, 1968). À leur suite s'engage toute une génération de prêtres français attentifs à la promotion des lois sociales, à laquelle invite *La Revue du clergé français et des études*, organe officiel de la Compagnie de Jésus en France.

En dehors de l'univers clérical, les laïcs ont eu moins de difficultés à accepter l'action interventionniste de l'État. Rapidement s'instaurent de multiples lieux de diffusion de la pensée catholique sociale (Dumons et Pollet, 1994 : 287 et suiv.). Il y a tout d'abord les milieux démocrates chrétiens, autour des congrès et des groupes du Sillon, ainsi que les mouvements de jeunesse, avec l'Association catholique de la jeunesse française (ACJF) fondée par Albert de Mun en 1886. Viennent s'y joindre les militants proches des Semaines sociales et les rédacteurs de la presse catholique nationale et locale, qu'il s'agisse de *La Croix* et de ses éditions régionales ou des organes diocésains et des bulletins paroissiaux. Enfin, on peut distinguer le rôle déterminant des parlementaires à l'image de Hyacinthe de Gailhard-Bancel et de Paul Lerolle, des syndicats chrétiens, des juristes du droit social comme Maurice Hauriou, Raoul Jay et Georges Renard, ainsi que du tiers-ordre franciscain, quelque peu considéré comme le « socle spirituel du catholicisme social »⁷.

Grâce à tous ces bataillons de l'armée catholique sociale, cette école de pensée a donc conduit les catholiques français vers la construction d'une société fondée sur l'État-providence, contribuant de ce fait au phénomène de sécularisation et à l'articulation des nouveaux rapports entre le temporel et le spi-



rituel exprimés en 1905. Désormais, l'État s'érige de plus en plus en providence. Ce nouveau défi lancé par la dynamique républicaine et auquel s'est ralliée la doctrine sociale de l'Église permet à de nombreux catholiques français d'accepter la République, même si la priorité reste toujours l'instauration d'une société chrétienne.

Œuvrer pour l'État-providence

En effet, au lendemain de la Grande Guerre, la plupart des forces vives du catholicisme français, hormis le mouvement de Charles Maurras, qui ne relève pas exclusivement de la pensée catholique, se sont converties à l'intervention de l'État dans la société⁸. Sans lui, il paraît bien difficile d'établir une réelle justice sociale. La préparation puis le vote des lois d'assurances sociales en 1928 et 1930 permettent de mesurer l'ampleur de l'adhésion des catholiques français à la nécessité de l'interventionnisme étatique dans la vie sociale de la nation. Dans son ensemble, le nouveau clergé, composé d'évêques nommés par Léon XIII ou Pie XI et d'une génération de jeunes prêtres séparés du monde concordataire, est désormais convaincu de l'approche suscitée par la doctrine sociale de l'Église. Ainsi, Pierre-Marie Gerlier, président de l'ACJF en 1912 et futur archevêque de Lyon, côtoie parmi ses camarades

du mouvement nombre d'aumôniers en herbe qui s'engageront dans les organisations catholiques proches du mouvement ouvrier. Cette « génération Léon XIII » suscitera en particulier de nombreux apôtres du catholicisme social entre les deux guerres. Pour beaucoup d'entre eux, l'État s'avère un excellent moyen de service du bien commun tel que l'affirment les théologiens thomistes et, en particulier, Jacques Maritain.

Quant aux laïcs, beaucoup sont devenus militants dans les mouvements de jeunesse (JOC, JAC, JEC...), les institutions sociales et les organisations politiques ou syndicales. La plupart ont été formés à la pensée catholique sociale et militent en faveur de l'intervention de l'État. La grande université ambulante que sont les Semaines sociales depuis 1904 consacre d'ailleurs à Strasbourg en 1922 ses travaux à une réflexion sur le « rôle économique de l'État ». Parmi les conférenciers se distinguent des grands noms du catholicisme social comme Eugène Duthoit, Jean Lerolle, Max Turmann et le thomiste Martin Gillet, maître général des dominicains, mais également plusieurs membres de l'école lyonnaise proche de la Chronique sociale et des Facultés catholiques, dont Auguste Crétinon, Emmanuel Gounot, Joseph Vialatoux, Albert Valensin et Charles Boucaud. Ce dernier insiste d'ailleurs sur les

relations entre l'État et la Providence qu'offre la notion thomiste du bien commun. En développant une réflexion autour de la loi naturelle, il considère, conformément à la doctrine sociale de l'Église et au principe de subsidiarité, que l'État doit intégrer cette dimension⁹. À la fin de la décennie, l'État sera encore au cœur des préoccupations des semainiers puisque certains conférenciers, comme les universitaires René Pinon et Georges Renard, aborderont dès 1929 la question primordiale de la réforme de l'État¹⁰. Quelques années plus tard, le juriste Marcel Prélot défendra à son tour les conceptions thomistes de la décentralisation et de l'intégration des corps intermédiaires au sein de l'État (Prélot, 1935). Il reste que la charité continue d'être affirmée comme un principe essentiel dans la conception catholique de la régulation de la société¹¹.

Du côté des formations politiques, l'acceptation d'un État-providence ne fait plus guère de doute. La Fédération nationale catholique, qui rassemble les catholiques ralliés de la droite nationaliste et cléricale, soutient depuis 1925 le projet des assurances sociales, même si l'on aspire à des conceptions corporatistes et décentralisées. Le journaliste Georges Viance et le juriste Félix Garcin, proche des organisations agricoles de la Rue d'Athènes, s'en font régulièrement l'écho dans la presse et les revues intellectuelles catholiques (Viance, 1929; Garcin, 1923). Plus au centre, les démocrates chrétiens bataillent en faveur de ce mode de protection sociale, certes avec des amendements relatifs au corporatisme et à la régionalisation. Robert Schuman exprime à ce propos la position du Parti démocrate populaire (PDP) dans la revue *Politique* (Schuman, 1928; voir Delbreil, 1990: 238-240). Proches d'eux, les syndicalistes chrétiens de la

CFTC œuvrent également dans la même direction. Leur secrétaire général Gaston Tessier écrit d'ailleurs en 1929 un véritable plaidoyer à ce sujet (Tessier, 1929; voir Launay, 1897).

Enfin, ce soutien croissant que les catholiques français manifestent envers une protection sociale organisée autour de l'État trouve un renfort de poids avec la parole du magistère. En effet, à l'occasion du quarantième anniversaire de *Rerum Novarum*, Pie XI publie l'encyclique *Quadragesimo Anno* dans laquelle il reconnaît explicitement l'action bénéfique de l'État dans l'élaboration des politiques sociales (§ 9), tout en réaffirmant la primauté des corps professionnels (§ 33) et le rôle toujours efficace de la charité (§ 56). Quelques années plus tard, le pape réitère sa position dans l'encyclique sur le communisme *Divini Redemptoris* (19 mars 1937), qui insiste notamment sur l'action conjointe de la justice sociale, par le biais d'assurances publiques ou privées (§ 52), et de la charité chrétienne telle qu'elle s'exerce à travers les œuvres et les services sociaux (§ 46). Désormais, la doctrine sociale de l'Église a intégré l'action de l'État comme un moyen efficace de la gestion du bien commun.

À l'heure où il faut reconstruire la nation après la Seconde Guerre mondiale, l'établissement d'un consensus social dans lequel l'État est le principal promoteur se fait sans véritable opposition et avec le concours de la plupart des organisations catholiques engagées dans le débat social. L'instauration d'un vaste système de protection sociale dans la France de 1945 s'effectue en particulier avec le soutien déterminé des parlementaires du Mouvement républicain populaire (Bethouart, 1994). D'ailleurs, cette formation politique se caractérise par une volonté de rénovation de la société et une priorité donnée à la

politique sociale. Ainsi, nombreux ont été les députés démocrates chrétiens à participer aux commissions de travail parlementaire relatives à la Sécurité sociale et aux allocations familiales (Paul Bacon, Louis Beugniez, Fernand Bouxom, Henri Meck, Robert Prigent, Charles Viatte...). Depuis un demi-siècle, les catholiques français font donc l'apprentissage de la République au sein de laquelle l'État s'érige en providence. La majorité d'entre eux s'accorde pour reconnaître à l'État une certaine compétence pour gérer des politiques publiques de nature sectorielle, utilisant notamment la technique assurantielle. Toutefois, ce recours à l'État dans le domaine de l'assistance semblerait marqué par un enthousiasme beaucoup plus mesuré.



été

Assistance et charité : un « domaine réservé » ?

Sur ce terrain, les frontières entre le spirituel et le temporel paraissent infiniment plus difficiles à cerner. Dès la fin du dix-neuvième siècle, l'État républicain montre des vellétés d'occuper le champ assistantiel, entrant de plain-pied en concurrence avec les milieux confessionnels. L'enfance et la maladie sont des passages de la vie qui s'avèrent souvent difficiles. La présence ecclésiale entre alors régulièrement en conflit avec

l'État sur les moyens à mettre en œuvre pour venir en aide aux plus démunis (Rollet, 1990; Faure, 1993 et 1994). La question de la laïcisation du personnel soignant se révèle alors cruciale (Langlois, 1984; Knibiehler, 1984; Beyssaquet et al., 1976). Cette situation conflictuelle provient en partie du fait que l'Église revendique depuis ses origines une priorité dans l'aide aux plus pauvres (Les Pauvres [...], 1994). Cela lui confère une solide expérience dans les pratiques de l'assistance, encore aujourd'hui. Il reste qu'à la fin du dix-neuvième siècle, l'État a besoin du secteur assistantiel pour construire son modèle républicain et l'intégrer à la panoplie des politiques sociales qu'il entend développer. L'assistance apparaît donc comme un espace particulièrement conflictuel, surtout à l'échelle locale, où le clergé voit d'un mauvais œil la main-mise grandissante des municipalités républicaines sur des œuvres comme les bureaux de bienfaisance, qui passent sous le contrôle des maires de la République. Cependant, à l'échelle nationale s'élabore depuis les années 1880 un processus de dialogue entre l'Église et l'État dans les congrès d'assistance et les institutions administratives spécialisées du ministère de l'Intérieur où sont peu à peu clarifiées les notions d'assistance publique et de bienfaisance privée (Bec, 1994; Renard, 1987; Philanthropies [...], 1994).

À partir de cette distinction, l'État reconnaît à l'Église la possibilité de continuer à déployer son tissu d'œuvres. Elles deviennent si nombreuses dans les villes de la Belle Époque qu'il est nécessaire de recourir à des annuaires pour les recenser¹². Les détresses sont telles que certaines institutions catholiques connaissent un essor considérable à la fin du dix-neuvième siècle. C'est le cas avec les conférences de Saint-Vincent-de-Paul,

œuvre lancée par Ozanam en 1833, qui se transforme peu à peu en organisme de service social au cours du premier vingtième siècle tout en gardant son autonomie financière et sa vocation spirituelle (Dumons, 1993). Ainsi, l'action sociale des catholiques se déploie dans les secteurs les plus divers. Un inventaire a été établi jusqu'en 1940 (Rollet, 1955 et 1958). Désormais, la croissance de l'État-providence ne rend pas contradictoire l'intervention concrète des mouvements confessionnels. Il y a bien là un processus de complémentarité. En effet, c'est à l'heure où la France se dote d'un système complet de sécurité sociale que des catholiques s'engagent dans le combat contre la marginalité et l'exclusion (Fouilloux, 1990). Raoul Follereau, pétri par le catholicisme intransigeant, relance en 1945 la mobilisation contre la lèpre, tandis que l'abbé Talvas contribue avec la fondation du « Nid » à la lutte contre la prostitution (Thévenin, 1992).

Par ailleurs, la Libération dévoile des situations d'extrême détresse. À Paris, en 1946, un homme d'œuvres traditionnel, Armand Marquiset, crée l'association des Petits Frères des Pauvres. Les problèmes de la reconstruction multiplient le nombre des sans-logis. Gabriel Rosset, à Lyon, et l'abbé Pierre, dans la capitale, s'insurgent contre ces formes d'injustice en fondant respectivement, au début de 1950, le foyer Notre-Dame des sans-abri et la Communauté d'Emmaüs. En 1957, le père Joseph Wresinski lance le mouvement Aide à toute détresse, qui deviendra par la suite ATD Quart-Monde (Lunel, 1989; Démocratie et pauvreté, 1991). Parallèlement, l'expérience acquise par les Missions vaticanes devant la souffrance des déportés libérés des camps en 1945 amène Mgr Rodhain à s'occuper des prisonniers de

86

guerre allemands retenus en France puis à venir en aide aux personnes démunies et éprouvées par la faim. Fort de ces expériences et de la pratique de l'aide d'urgence, il crée en 1946, avec l'appui des évêques français, le Secours catholique, qui tenta alors d'intervenir en menant des campagnes contre les diverses formes de pauvreté (maladie, vieillesse...), mais aussi en agissant rapidement lors de grandes catastrophes comme à l'occasion de la rupture du barrage de Malpas-set, en Provence (1959).

L'exercice de la charité a donc bien changé depuis la fin du dix-neuvième siècle. Les pouvoirs publics ont compris la nécessité de collaborer avec ces organisations qui détiennent expérience et savoir-faire dans le domaine de la détresse et de l'aide d'urgence. Cette vitalité des œuvres catholiques, qui se transforment peu à peu en associations de type caritatif entre les deux guerres, n'est pas une spécificité française. En effet, alors que l'État-providence se renforce en Italie et en Allemagne, la charité catholique s'y dote d'une organisation solide à partir des traditionnels réseaux nationaux d'œuvres comme l'Opera dei Congressi (1895) et le Volksverein für das Katholische Deutschland (1890). De ce dernier émane le Caritas-Verband (1897), sorte d'office central de toutes les institutions charitables fondées par les catholiques allemands, qui

accroît son rayonnement jusqu'à prendre une dimension universelle en 1924 avec Caritas internationalis, installée à Lucerne¹³. Par conséquent, à l'heure où l'État-providence gagne à sa cause l'ensemble des nations européennes dans les années cinquante, l'action des Églises sur le terrain de l'assistance et de la charité reste prépondérante grâce à des facultés d'adaptation rapides devant les situations nouvelles de détresse et un renforcement des modes d'intervention. Il y a là tout un champ que les historiographies française et allemande ont encore beaucoup trop délaissé¹⁴.

Finalement, les rapports entre l'Église et l'État présentent de multiples facettes, qu'il s'agisse d'une approche institutionnelle ou d'une analyse en termes de politiques publiques. La réflexion que l'on peut mener à partir de l'intervention de l'État dans le domaine social souligne des situations très contrastées relevant aussi bien du conflit que du dialogue, mais surtout elle dévoile le long processus de clarification entre les deux pouvoirs. La période envisagée ici constitue donc un moment particulier au cours duquel l'État commence à savoir reconnaître ses espaces de compétence, tout comme l'Église réussit, de son côté, à définir une théologie de l'État différente de la théocratie classique. Désormais, la plupart des catholiques ne veulent plus d'une contre-société en marge de celle élaborée par les républicains et adoptent dès la fin du dix-neuvième siècle certaines pratiques de l'État, notamment dans le domaine du social. Or, cet « esprit nouveau » convient parfaitement à Rome, qui l'encourage régulièrement par des encycliques, des nominations épiscopales et des condamnations. En effet, l'engagement des catholiques en politique est systématiquement réproposé lorsqu'il se fait

partisan¹⁵. Il en résulte alors, surtout après 1926, un réinvestissement profond des catholiques dans le secteur social qui imprènera l'ensemble de la culture catholique, y compris intellectuelle, et qui jettera le discrédit sur toute forme d'engagement politique jusqu'au milieu des années 1960¹⁶. Le soutien des catholiques français à l'action de l'État-providence peut donc s'interpréter comme une forme déguisée d'engagement politique au cœur de la Cité tel que l'imaginait Jacques Maritain. Il reste donc que dans cette redéfinition des pouvoirs et des compétences de l'Église et de l'État, les approches développées autour de l'État-providence et des politiques sociales semblent particulièrement fructueuses¹⁷. Le fait religieux reste encore une dimension essentielle dans la compréhension du politique.

Bruno Dumons
CNRS-Centre Pierre Léon
Université de Lyon 2

Bibliographie

- ARNOULD, G. 1929. « Les assurances sociales et la doctrine catholique », *Revue catholique des institutions et du droit* : 198-218.
- BASDEVANT-GAUDEMET, B. 1988. *Le Jeu concordataire dans la France du XIX^e siècle*. Paris, PUF.
- BAUBEROT, J. 1987. « Le christianisme social français de 1882 à 1940 : évolution et problèmes », *Revue d'histoire et de philosophie religieuses*, 1. janvier-mars : 37-63.
- BAUBEROT, J. 1990. *Vers un nouveau pacte laïque ?* Paris, Seuil.
- BAUBEROT, J. 1994. *Religions et laïcité dans l'Europe des douze*. Paris, Syros.
- BEC, C. 1994. *Assistance et République*. Paris, Éditions de l'Atelier.
- BETHOUART, B. 1994. « Les réformes sociales de la Libération : le poids des parlementaires MRP », *Revue du Nord*, avril-juin : 359-390.

- BEYSSAGUET, A.-M., M. CHAUVIÈRE et A. CHAYON. 1976. *Les Socio-clerics. Bienfaisance ou travail social*. Paris, Maspero.
- BOUCAUD, C. 1922. « La Providence et l'État. La notion de bien commun en politique chrétienne », dans *Le Rôle économique de l'État*. Semaines sociales de France, 18^e session, Strasbourg, 219-35. Lyon, Vitte.
- CABANEL, P., et D. POTON. 1994. *Les Protestants français du XVI^e au XX^e siècle*. Paris, Nathan.
- CABANEL, P. 1987. « Veillées d'armes face à l'antisémitisme : le mouvement du christianisme social (1933-1940) », dans Philippe JOUTARD, dir. *Cévennes, terre de refuges (1940-1944)*. Montpellier, Presses du Languedoc : 213-229.
- CARON, J. 1967. *Le Sillon et la démocratie chrétienne (1894-1910)*. Paris, Plon.
- DELBREIL, J.-C. 1990. *Centrisme et démocratie chrétienne en France*. Paris, Publications de la Sorbonne.
- DELOYE, Y. 1994. *École et citoyenneté. L'individualisme de Jules Ferry à Vichy : controverses*. Paris, FNSP.
- Démocratie et pauvreté*. 1991. Paris, Albin Michel.
- DONEGANI, J.-M. 1993. *La Liberté de choisir*. Paris, FNSP.
- DUMONS, B., et G. POLLET. 1994. *L'État et les retraites. Genèse d'une politique*. Paris, Belin.
- DUMONS, B., et G. POLLET. 1989. « Les combats pour l'assurance-vieillesse en Europe au tournant du XX^e siècle », *Gérontologie et Société*, 49, juillet : 70-84.
- DUMONS, B. 1993. « De l'œuvre charitable à l'institution d'assistance : la Société Saint-Vincent-de-Paul en France sous la Troisième République », Un siècle d'assistance républicaine, table ronde du centenaire de la loi du 15 juillet 1893, Grenoble, 14-15 décembre 1993, à paraître.
- DUMONS, B. 1993. *Catholiques en politique*. Paris, Desclée de Brouwer.
- DUMONS, B. 1994. « Protestantisme et État-providence : le débat sur les retraites ouvrières en France (1880-1914) », *Bulletin de la Société de l'histoire du protestantisme français*, avril-juin : 219-235.
- DUROSELLE, J.-B. 1951. *Les Débuts du catholicisme social en France (1822-1870)*. Paris, PUF.
- FAURE, O. 1993. *Les Français et leur médecine au XIX^e siècle*. Paris, Belin.
- FAURE, O. 1994. *Histoire sociale de la médecine (XVIII^e-XX^e siècles)*. Paris, Anthropos.
- FAYET-SCRIBE, S. 1990. *Associations féminines et catholicisme*. Paris, Éditions ouvrières.
- FONTAINE, J. 1909. *Le Modernisme sociologique*. Paris, Lethielleux.
- FOUILLOUX, E. 1990. « Courants de pensée, piété, apostolat », *Histoire du christianisme*, tome 12. Paris, Desclée/Fayard : 218-221.
- FUZET, Mgr. 1907. *Lettre sur la coopération du clergé aux œuvres légales d'assistance*. Paris, Roger et Chemoviz.
- GARCIN, Félix. 1923. « Les assurances sociales », *Le Correspondant*, avril-juin : 803-826.
- HARISMENDY, P. 1994. « Les chrétiens sociaux (1930-1939) », dans *Les Protestants français pendant la Seconde Guerre mondiale*. Actes du colloque de Paris, 19-21 novembre 1992, Supplément au *Bulletin de la Société de l'histoire du protestantisme français*, juillet-septembre : 57-72.
- Histoire de la France religieuse*. 1992. Paris, Seuil, t. 4.
- HOGARD, R. 1938. *Mgr Turinaz, évêque de Nancy et Toul, 1838-1918*. Nancy, Vagner.
- HUBERT-VALLEROUX, P. 1911. « Les retraites ouvrières et paysannes. Où en sommes-nous ? », *Revue catholique des institutions et du droit*, vol. 1 : 519-540.
- HUBERT-VALLEROUX, P. 1913. « Les pensions de retraites et l'intervention de l'État », *Revue catholique des institutions et du droit*, vol. 1 : 36-61.
- HUBERT-VALLEROUX, P. 1901. « La question des retraites ouvrières », *Revue catholique des institutions et du droit*, vol. 2 : 44-56.
- KNIBIEHLER, Y., dir. 1984. *Cornettes et blouses blanches*. Paris, Hachette.
- LA TOUR DU PIN, R. de. 1907. *Vers un ordre social chrétien. Jalons de route*. Paris, Beauchesne.
- LA TOUR DU PIN, R. de. 1909. *Aphorismes de politique sociale*. Paris, Beauchesne.
- LANGLOIS, C. 1984. *Le Catholicisme au féminin*. Paris, Cerf.
- LAUNAY, M. 1987. *La CFTC*. Paris, Publications de la Sorbonne.
- LE GOFF, J. 1992. « Les catholiques sociaux et le droit social : le cas français (1880-1930) », *Vie sociale*, numéro spécial, « Le social aux prises avec l'histoire » (3).
- LENIAUD, J.-M. 1988. *L'Administration des cultes pendant la période concordataire*. Paris, Nouvelles Éditions latines.
- Les Pauvres, un défi pour l'Église*. 1994. Paris, Éditions de l'Atelier.
- LEVILLAIN, P. 1983. *Albert de Mun. Catholicisme français et catholicisme romain du Syllabus au Ralliement*. Rome, École française de Rome.
- LUNEL, P. 1989. *L'Abbé Pierre, l'insurgé de Dieu*. Paris, Stock.
- MASSARD, C. 1914. *L'Œuvre sociale de Mgr Mermillod*. Louvain, Uystprust.
- MAYEUR, J.-M. 1968. *Un prêtre démocrate, l'abbé Lemire, 1853-1928*. Paris, Casterman.
- MAYEUR, J.-M. 1986. *Catholicisme social et démocratie chrétienne*. Paris, Cerf.
- MAYEUR, J.-M. 1991. *La Séparation des églises et de l'État*. Paris, Éditions ouvrières.
- Philanthropies et politiques sociales en Europe (XVIII^e-XX^e siècles)*. 1994. Paris, Anthropos.
- PINON, R. 1929. « Les nouvelles conceptions de l'État », dans *Les Nouvelles Conditions de la vie industrielle*, Semaines sociales de France, 21^e session, Besançon : 365-382.
- POULAT, É. 1988. *Liberté, laïcité : la guerre des deux France et le principe de la modernité*. Paris, Cerf/Cujas.
- PRÉLOT, M. 1935. « L'intégration des organes corporatifs dans l'État », dans *L'Organisation corporative*, Semaines sociales de France, 27^e session, Angers : 363-382.
- RAMBAUD, J. 1911. *Cours d'économie politique*. Paris et Lyon, Sirey et Phily.
- RÉMOND, R. 1995. *Chrétiens en politique*. Paris, Éditions de l'Atelier.
- RENARD, D. 1987. « Assistance publique et bienfaisance privée, 1885-1914 », *Politiques et Management public*, juin : 107-128.
- RENARD, D. 1988. « Une définition institutionnelle du lien social : la question du domicile de secours », *Revue française de science politique*, juin : 370-388.
- RENARD, G. 1929. « L'organisation rationnelle de l'État », dans *Les Nouvelles Conditions de la vie industrielle*, Semaines sociales de France, 21^e session, Besançon : 327-364.
- ROLLET, C. 1990. *La Politique à l'égard de la petite enfance sous la Troisième République*. Paris, PUF.
- ROLLET, H. 1955. *Sur le chantier social. L'action sociale des catholiques en France (1870-1940)*. Lyon, Chronique sociale de France.
- ROLLET, H. 1958. *L'Action sociale des catholiques en France (1871-1914)*. Paris, Desclée.
- SCHUMAN, Robert. 1928. « Les assurances sociales », *Politique*, 15 février : 137-156.
- TALMY, R. 1962. *L'Association catholique des patrons du Nord (1884-1895)*. Lille, Facultés catholiques.

TESSIER, G. 1929. *En face des assurances sociales*. Paris, Spes.

THÉVENIN, E. 1992. *Raoul Follereau, hier et aujourd'hui*. Paris, Fayard.

VERNIER, O. 1993. *D'espoir et d'espérance : l'assistance privée dans les Alpes-Maritimes au XIX^e siècle (1814-1914)*. *Bienfaisance et entraide sociale*. Nice, Serre.

VIANCE, Georges. 1929. « L'action catholique et les assurances sociales », *La Vie intellectuelle*, février : 330-341.

VON BUELTZINGSLOEWEN, I. 1994. « Pour une histoire sociale de la médecine : bilan et perspectives de la recherche allemande », *Bulletin de la mission historique française en Allemagne*, 28, juin.

WEBER, E. 1964. *L'Action française*. Paris, Stock.

Notes

¹ Sur les conceptions de l'intervention de l'État au sein du protestantisme français de la Belle Époque, voir Dumons, 1994.

² « Qu'on en finisse donc, une fois pour toutes, avec toutes ces obligations légales maladroitement introduites dans le domaine réservé de la charité. Que l'État use largement de son droit de tutelle et de protection, pour sauvegarder le droit des faibles, la moralité, la justice, la dignité humaine, la vie domestique, ce ne sont pas les patrons chrétiens du Nord de la France qui protesteront. Mais lorsqu'il s'agit de la charité, ils veulent, et c'est leur droit, la pratiquer en toute liberté. » Procès-verbaux des réunions de l'ACPN, 25 octobre 1887, cités par Talmy, 1962 : 66.

³ *La Revue catholique des institutions et du droit*, expression des catholiques intégraux de l'école d'Angers, va se rallier au principe de l'intervention de l'État dans le domaine des assurances sociales, dans un

article de Georges Arnould (Arnould, 1929).

⁴ Duroselle, 1951 : 449 ; Melun, 1849 : 46. Le 18 juin 1850, Armand de Melun réussit à faire voter une loi qui inaugure, sous la garantie de l'État, une caisse de retraites ou de rentes viagères pour la vieillesse qui deviendra la Caisse des retraites pour la vieillesse (CRV).

⁵ La Tour du Pin, 1907, 1909. Depuis 1876, la revue *L'Association catholique* diffuse les idées catholiques sociales du marquis de la Tour du Pin et de ses collaborateurs, comme l'historien Funck-Brentano, l'abbé économiste Jean Loesewitz, l'avocat Victor de Clercq et le père Georges de Pascal.

⁶ Y participent des notables et des clercs allemands (Charles de Loewenstein, le jésuite Lehmkühl), autrichiens (Blome et Vogelsang), belges (Léon Collinet, le duc d'Ursel), français (René de la Tour du Pin, Albert de Mun, Henri Lorin, Louis Milcent, le père Georges de Pascal), italiens (le comte Soderini et le jésuite Liberatore) et suisses (Gaspard Decurtins, Georges Python et le baron de Montenach).

⁷ Congrès national de la Démocratie chrétienne, Lyon, 25 au 30 novembre 1896, Lyon, Paquet, s.d. ; Congrès national de l'ACJF, Paris, 21 au 23 mai 1911, Paris, Bureaux de l'ACJF, 1911 ; Caron, 1967 ; Mayeur, 1986 ; Le Goff, 1992.

⁸ Weber, 1964 : 243 ; voir également la récente thèse de Jacques Prévoat, *Catholicisme et Action française*, Université Paris X, 1994.

⁹ « À l'exemple de Dieu conduisant l'évolution de la Nature, c'est en faisant l'éducation de la société que l'État doit la conduire à son bien commun, et c'est dans le style de la Providence divine que doit être conçue la politique sociale. L'intervention de l'État dans la société n'étouffera donc pas les initiatives privées. Loin de s'y substituer, elles les secondera pour suppléer à leurs insuffisances » (Boucaud, 1922 : 232-233).

¹⁰ Proche des thèses de Maurice Hauriou, Georges Renard, professeur de droit à l'université de Nancy, suggère une refonte organisationnelle des pouvoirs publics, tandis que René Pinon, professeur à l'École libre des sciences politiques, affirme l'importance du rôle de l'État dans la transformation de la société (Renard, 1929 ; Pinon, 1929).

¹¹ Même s'ils approuvent le vote sur les assurances sociales et reconnaissent les bienfaits de l'intervention de l'État, patrons, syndicalistes, intellectuels et théologiens catholiques des Semaines sociales s'accordent pour affirmer le primat de la charité : Semaines sociales de France, Paris, 1928, « La loi de la charité, principe de vie ».

¹² *Manuel des œuvres*, 1912 ; Paris, *charitable et prévoyant*, 1912 ; *Manuel des œuvres de Lyon et des institutions charitables*

diverses, Lyon, Rey, 1926. Vernier (1993) tente d'évaluer l'action de ce monde charitable au siècle dernier dans le cadre d'un département.

¹³ Sur le Caritas allemand, voir la thèse en cours de Catherine Maurer (Université Paris IV), sous la direction de Jean-Marie Mayeur.

¹⁴ L'histoire de l'action sociale des églises au vingtième siècle reste largement à défricher en France, hormis quelques travaux ponctuels, comme Fayet-Scribe, 1990. Pour l'Allemagne, un constat historiographique similaire peut être établi (Buelzingsloewen, 1994).

¹⁵ L'impossibilité de constituer un parti démocrate chrétien en France à la fin du dix-neuvième siècle, la mise à l'index de l'Action française en 1926 et la crise progressiste des années cinquante illustrent les constants rappels à l'ordre de Rome (Dumons, 1993 ; Rémond, 1995).

¹⁶ Sur cette désaffection du politique au profit du social dans la culture intellectuelle catholique entre 1930 et le concile Vatican II, voir les recherches de Denis Pelletier autour d'*Économie et Humanisme* et du dominicain Louis Lebrét.

¹⁷ Notamment grâce à des problématiques nouvelles qui rendent le phénomène toujours plus complexe. Parmi les problématiques récentes, on peut mentionner celle qui souligne le recours de l'État républicain, dans la mise en œuvre de plusieurs législations sociales, à un mode d'intervention locale, en particulier à l'échelle communale et notamment dans la définition du domicile de secours. Il s'agit là d'un héritage des pratiques traditionnelles, qui remplace la paroisse par la commune, illustrant ainsi la laïcisation du phénomène par le transfert de l'espace religieux à l'espace séculier (voir Renard, 1988).