

LIEN SOCIAL ET MODERNITÉ : DE NOUVELLES EXIGENCES POUR LES INTERVENANTS DE L'ACTION COLLECTIVE

Christian JETTÉ

Professeur

École de service social

Université de Montréal

christian.jette@umontreal.ca

Nous vivons actuellement une période d'intenses transformations, certains diront même de mutations, qui ouvrent vers des horizons qui apparaissent, à plusieurs égards, plus sombres que ceux qui se donnaient à voir aux générations précédentes : réchauffement climatique provoquant une hausse sans précédent des catastrophes naturelles, impasse budgétaire des gouvernements remettant en question l'application de certains programmes sociaux, terrorisme mondial entraînant une obsession sécuritaire au détriment des droits et libertés, globalisation planétaire de l'économie de marché sans stratégie concertée de production et de redistribution de la richesse. Plus que jamais, le discours médiatique prend un ton alarmiste qui semble asséner le coup fatal — comme si cela était encore nécessaire — au désenchantement du monde.

Certes, les sociétés occidentales ont vécu d'autres périodes troubles et ont toujours survécu à ces soubresauts historiques. Elles en sont même sorties renforcées. Pensons notamment à la première moitié du 20^e siècle qui a vu se succéder la première Grande Guerre (1914-1918), la crise économique de 1929 et la Seconde Guerre mondiale (1939-1945). Ces calamités ont été suivies d'une période exceptionnelle de croissance économique et d'enrichissement que plusieurs, à la suite de J. Fourastié (1979), ont appelé les *Trente Glorieuses* (1945-1975). Cette période a permis à toute une génération de travailleurs et de citoyens d'atteindre un niveau inégalé de revenus et de bien-être; du moins dans les pays occidentaux, puisque des continents entiers, comme l'Afrique, ou des sous-continent (pensons à l'Inde ou à la Chine) ont été pratiquement exclus de cette prospérité au cours de cette période (même si certains de ces pays semblent en voie de prendre une revanche aujourd'hui).

On sait maintenant que cette période de prospérité a été rendue possible grâce à une remise en question des schèmes d'intervention qui avaient eu cours jusque-là en matière sociale et économique. John Maynard Keynes, économiste anglais, proposa en effet au gouvernement britannique, au cours des années 1930, une nouvelle approche théorique. Cette nouvelle approche était basée sur le soutien de la demande de biens et services en période de crise. Elle se traduisait par l'application de différentes mesures de soutien aux revenus des travailleurs et aux personnes sans-emploi afin de maintenir leur pouvoir d'achat. Cette politique de soutien des revenus fut complétée par des politiques sociales assurant un minimum de bien-être aux personnes les plus vulnérables. Keynes proposait ainsi un accroissement des investissements publics afin de relancer l'économie, une véritable révolution à cette époque où les économistes et les gouvernements ne juraient que par les budgets équilibrés et l'investissement privé, tout en déléguant les mesures de protection et de soutien social aux familles et aux organismes de charité (Dostaler, 2005). La plupart des pays occidentaux allaient adopter ce modèle de développement après la Seconde Guerre mondiale, selon des modalités et une chronologie qui leur sont propres. Cette nouvelle façon d'intervenir sur les plans social et économique allait permettre la constitution de ce qu'on

appellera plus tard « l'État-providence » (Ewald, 1986; Esping-Andersen, 1999). Si la société d'avant-guerre, constituée sur la base d'un modèle de développement dit « libéral », s'en remettait à la providence tout court (relayée souvent par les congrégations religieuses) et au soutien familial (incarné surtout par les femmes) pour la protection de ses membres les plus vulnérables (malades, sans-emploi, orphelins, etc.), à partir des années 1940 et 1950, l'État devient un élément central des dispositifs de relance économique et de protection sociale. Or, ce modèle, qui a connu ses heures de gloire de 1945 à 1975 en Europe et aux États-Unis (mais de 1960 à 1980 environ au Québec), allait montrer certaines défaillances à partir du début des années 1980 : bureaucratie pléthorique, centralisation excessive, carence démocratique, etc.

Depuis, on peut dire que plusieurs des pays occidentaux en sont à expérimenter d'autres avenues afin de surmonter les limites de cet État-providence, soit en prenant le virage du « tout au marché », soit en adoptant des réformes à la pièce, tout en s'adaptant aux contraintes d'une nouvelle économie mondialisée. Or, qu'en est-il aujourd'hui de ces tentatives de renouvellement ? Sommes-nous à la veille d'un autre grand élan de croissance, appuyé par de nouvelles stratégies macro-économiques et de nouvelles politiques sociales porteuses d'innovations sociales qui feraient entrer nos sociétés dans un autre cercle vertueux de développement pour tous, à l'instar de ce qui s'est passé après la Seconde Guerre mondiale¹ ? Ou entrons-nous plutôt dans une ère de déclin, nos institutions restant aveugles aux conséquences d'un mode de développement débridé reposant sur une insatiable soif de croissance et de consommation, sans égards aux conséquences humaines et environnementales qu'il provoque ? Pas facile de trancher cette question tant les faits peuvent paraître contradictoires et les réponses polarisées en fonction des angles d'analyse pris par les observateurs. Mais à défaut de pouvoir faire oeuvre divinatoire, certains indices peuvent tout de même nous guider dans la recherche des contours de ce monde en devenir.

D'entrée de jeu, disons tout de suite que nous laisserons à d'autres le soin d'élaborer les scénarios de fin du monde et de déstructuration inéluctable de nos sociétés, pour nous concentrer sur les indices qui permettent d'entrevoir un devenir possible, malgré les défis colossaux qui nous attendent. À cet égard, la pratique de l'intervention communautaire peut nous apporter des éléments fort pertinents. Si les innovations qui ont permis de tirer une partie du monde vers un extraordinaire développement, au cours de la seconde moitié du 20^e siècle, se sont déployées principalement sur les plans macro politique et macro économique, du 21^e pourraient bien émerger, *a contrario*, des pratiques opérant sur les plans microsociologiques — organisations communautaires, pratiques de démocratie participative et initiatives citoyennes de toutes sortes —, c'est-à-dire des pratiques expérimentées d'abord à l'échelle des communautés locales. Or, l'action communautaire a joué et continue de jouer un rôle fondamental dans l'avènement et le développement de ces nouvelles pratiques qui tendent à marquer les contours d'un nouveau modèle de développement axé davantage sur un rapprochement entre consommateurs et producteurs de services ainsi que sur une nouvelle articulation du social et de l'économique, afin de satisfaire les besoins à la fois anciens et nouveaux, universels et particuliers exprimés par les populations et les communautés locales.

¹ La désignation « pour tous » est cruciale ici, puisque l'économie nord-américaine n'a pas connu de véritable récession depuis plus d'une dizaine d'années. La différence avec la période d'après-guerre, c'est que cette croissance a laissé sur la touche plusieurs catégories de personnes qu'on désigne désormais comme exclues : travailleurs à faible revenu, travailleurs sans formation spécifique, bénéficiaires de l'assistance-emploi, cheffe de famille monoparentale, etc.

C'est donc dans ce contexte global que s'insèrent les réflexions livrées dans ce chapitre qui tente d'apporter un éclairage original aux transformations actuelles s'opérant dans les pratiques d'intervention communautaire. Ces réflexions sont le fruit d'un travail d'une quinzaine d'années dans les milieux de la pratique et les milieux de la recherche en action communautaire. Dans la première partie de ce chapitre, nous poserons les jalons conceptuels de certaines des propositions qui seront avancées dans les sections suivantes. Nous décomposerons en deux dimensions fondamentales la pratique de l'intervention communautaire — dimension militante et dimension professionnelle — et nous en expliciterons les diverses composantes, afin de mieux comprendre leur imbrication dans la pratique. Cette première section sera suivie d'une description et d'une analyse de certaines des caractéristiques du métier d'intervenant communautaire au Québec. Nous nous arrêterons un bref moment sur certaines phases de développement de l'intervention communautaire afin de voir comment se sont articulées les dimensions professionnelles et militantes de cette pratique au cours de sa période d'émergence (1960-1970) ainsi qu'au cours de sa période de développement et de consolidation (1980-1990).

Par la suite, dans les sections 4 et 5 du chapitre, nous aborderons la question du renouvellement des pratiques d'intervention communautaire dans le contexte des années 2000 marqué, d'une part, par l'émergence de nouvelles incertitudes sociales, environnementales et économiques et, d'autre part, par la montée des individualismes. Nous tenterons de démontrer que cette conjoncture peu favorable — en apparence du moins — aux solidarités collectives peut être le lieu d'un renouvellement possible des pratiques d'intervention communautaire dans la mesure où l'on tient compte des nouvelles formes de solidarité qui se tissent au sein des communautés et des principes mis de l'avant par les nouvelles générations d'intervenants communautaires. Enfin, dans une dernière partie, nous tracerons le profil des compétences nécessaires aux nouveaux intervenants qui investissent l'action communautaire. Mais, pour le moment, débutons avec la première partie du menu proposé, soit la définition des deux visages de l'intervention communautaire : le militantisme et le professionnalisme.

1. Militantisme et professionnalisme : les deux visages de l'intervention communautaire

Le travail des intervenants en action communautaire a considérablement évolué au cours des 30 dernières années. Cette évolution s'est fait sentir de diverses manières : évolution des problématiques; émergence de nouveaux acteurs sociaux; émergence de nouveaux lieux de pratique, transformations des politiques publiques; etc. Mais une chose est demeurée constante tout au long de cette période : la volonté manifestée par les intervenants de l'action communautaire, qu'ils soient du secteur public ou des milieux communautaires, de favoriser l'empowerment (ou le pouvoir d'agir) des personnes et des communautés avec lesquelles ils sont appelés à travailler.

Cette volonté de travailler « avec » les personnes et les communautés tout au long du processus d'intervention est un trait distinctif de l'action communautaire. Cette façon de faire n'est pas redevable uniquement à des principes vertueux voulant qu'il soit généreux ou politiquement rentable de faire participer les gens aux processus décisionnels qui les concernent. Mais elle s'appuie sur des résultats concrets de recherches qui démontrent que les personnes et les communautés disposant d'un certain pouvoir sur leur destinée jouissent d'une meilleure santé physique et mentale et sont davantage en mesure de faire face aux aléas de la vie (*voir encadré no 1*). La question de l'autonomie des personnes et des communautés est donc au cœur des

objectifs visés par l'action communautaire.

Mais ce processus d'acquisition d'autonomie par les personnes et les communautés est complexe. Il requiert de la part de l'intervenant un savoir-faire important lié à certaines habiletés techniques telles l'analyse des situations problématiques, la mobilisation des personnes et des groupes, l'animation de rencontres et d'assemblées, la mise en place de moyens d'action originaux et efficaces, la gestion de ressources financières et humaines, etc. C'est là l'aspect « professionnel » de la tâche de l'intervenant communautaire. Certes, ce savoir-faire ne fait pas l'objet d'une codification stricte au sens où l'entend le code des professions, c'est-à-dire que le titre d'intervenant communautaire (ou d'organisateur communautaire dans un CLSC) n'est pas protégé comme tel par la loi, et les interventions initiées par les intervenants communautaires ne sont pas un domaine exclusif, comme le sont par exemple les actes posés par les médecins. Néanmoins, un cadre de référence balisant les pratiques de l'organisation communautaire a été adopté, en 2002, par le Regroupement québécois des intervenants et intervenantes en action communautaire (RQIIAC) en CLSC, afin, d'une part, de soutenir la reconnaissance des pratiques d'intervention collective et, d'autre part, d'affirmer les principes qui rendent compte de la spécificité du métier d'organisateur communautaire en CLSC (Lachapelle, 2003).

Mais on aurait tort de penser que cette professionnalisation « en douce » n'affecte que l'organisation communautaire pratiquée dans les CLSC. En réalité, elle touche l'ensemble des milieux de l'action communautaire, y compris l'intervention au sein des organismes communautaires. En ce qui concerne ces organismes, cette professionnalisation s'est réalisée davantage par l'entremise d'un accroissement important du taux de diplomation postsecondaire du personnel embauché au cours des années 1980 et 1990. Des recherches récentes montrent que près de 73 % du personnel travaillant dans les organismes communautaires détiennent un diplôme d'études collégiales ou universitaires (Bourdon et Deschenaux, 2000). Or, qui dit plus grande scolarisation dit aussi (généralement) plus grande spécialisation, plus grande connaissance théorique des processus d'intervention et des champs d'activité.

Donc, la professionnalisation de l'intervention communautaire a progressé tant dans les CLSC que dans les organismes communautaires au cours des deux dernières décennies. Ce processus a permis une reconnaissance plus large de l'impact et de l'efficacité des interventions collectives réalisées auprès des communautés. Mais cette professionnalisation de l'intervention communautaire a toujours été plus ou moins en tension ou en recherche d'équilibre avec une autre dimension de ce travail : le militantisme. Mais qu'entend-on au juste par « militantisme » ?

Le *Petit Larousse* définit le militantisme comme étant « l'attitude » ou « l'activité » du militant. Ce qui nous amène à poser la question : qu'est-ce qu'un militant ? Toujours selon le *Petit Larousse*, c'est celui ou celle « qui lutte ou qui combat pour une idée, une opinion, un parti ». Le militantisme renvoie donc à une manière d'être, à une façon de percevoir la réalité, à une disposition de la personne face à la réalité. À la différence de la dimension professionnelle de l'intervention communautaire, qui s'appuie sur des savoir-faire, le militantisme se construit donc sur des attitudes, des savoir-être guidés par certaines idées ou certaines opinions. Au sein des milieux de l'intervention communautaire, on parle plus spontanément de valeurs que d'idées ou d'opinions, même si ces valeurs sont incarnées par des idées et des opinions. La justice sociale, la solidarité, l'autonomie et la démocratie sont parmi les valeurs les plus fréquemment associées aux pratiques de l'action communautaire (Lamoureux *et al.*, 2003).

L'incarnation de ces valeurs se traduit de manière générale par un parti pris des intervenants

communautaires en faveur des plus démunis, des personnes exclues socialement, politiquement et économiquement, des personnes opprimées, les « sans-voix » comme on a pris l'habitude de les appeler depuis les années 1970. Prenant fait et cause pour ces populations, les intervenants communautaires sont donc appelés, par leur travail, à prendre position, que ce soit de manière implicite ou explicite, sur plusieurs enjeux liés au développement des personnes et des communautés. La matière première sur laquelle ils interviennent est alors constituée d'enjeux de nature politique au sein desquels s'exercent des rapports de force, des rapports de pouvoir et des rapports sociaux qu'ils tentent de remodeler sur la base des valeurs, que nous avons évoquées un peu plus haut, afin de satisfaire les besoins ou apporter des réponses aux problématiques et aux aspirations des communautés qu'ils desservent.

Si nous tentions une analogie avec le corps humain, on pourrait dire que la dimension professionnelle de l'organisation communautaire constitue les bras et les mains qui permettent d'intervenir de manière systématique et rigoureuse sur les situations problématiques, alors que la dimension militante en constitue la tête et le cœur (à la fois au sens propre et figuré) et donne sens et vitalité au travail effectué. L'articulation de ces deux dimensions du travail de l'intervenant communautaire est une caractéristique qui lui est propre et qui le distingue d'autres professions du social qui s'appuient davantage ou exclusivement sur une expertise scientifique d'où sont exclues (du moins, en théorie) les questions politiques. Mais ce trait distinctif ne fait pas pour autant de l'intervenant communautaire un militant associé à une cause ou à un parti exigeant son adhésion à un programme politique. Lorsque nous parlons de questions politiques, nous référons plus explicitement au sens générique donné à ce terme, soit à une conception relevant « du » politique qui renvoie à un engagement en faveur de la justice sociale, de la solidarité et de l'intérêt général plutôt qu'à une conception relevant de « la » politique, cette dernière entendue comme forme d'engagement dans un parti politique².

Historiquement, cette articulation des dimensions professionnelles et militantes du travail en action communautaire n'a pas toujours été facile à réaliser, et reste encore difficile aujourd'hui pour bon nombre d'intervenants. Cette articulation a en outre pris des configurations différentes selon les époques. C'est pourquoi, pour bien comprendre les rapports étroits qui unissent ces deux aspects du travail en action communautaire, il faut prendre le temps de retourner brièvement à l'époque de l'émergence de la pratique moderne de l'action communautaire au Québec, soit au tournant des années 1970. Ce retour nous permettra également d'introduire une notion fondamentale pour bien comprendre l'évolution du militantisme et de l'action communautaire : la pratique du don.

2. Intervention et militantisme au cours de la phase d'émergence de l'action communautaire

Deux exemples vont nous servir pour illustrer notre propos dans cette section : les cliniques communautaires de santé et les groupes populaires de services des années 1970. Pourquoi ces

² Évidemment, cela n'exclut pas le fait qu'un intervenant communautaire puisse avoir des opinions personnelles sur « la » politique, ni même qu'il puisse militer au sein d'un parti en particulier. Mais son professionnalisme l'amène à mettre de côté ses opinions personnelles, puisque, dans le cadre de ses fonctions, il sera appelé à travailler avec des personnes de diverses allégeances politiques avec qui il devra composer, faire des alliances, établir des compromis, toujours dans l'intérêt des personnes et des communautés avec lesquelles il travaille. Son action relève donc d'une éthique de la responsabilité (Lamoureux, 1996).

deux exemples ? Parce qu'ils sont représentatifs du contexte qui prévalait à l'époque dans les milieux dits « progressistes » et qu'ils ont largement contribué (du moins pour les cliniques communautaires) à façonner l'action communautaire contemporaine. L'un comme l'autre n'aurait pu émerger et se développer sans la présence de nombreux militants et bénévoles et sans la pratique généralisée du don en tant que forme d'action et en tant que pôle de développement socioéconomique de la société (*voir encadré no 2*). En effet, le militant, qu'il ait été membre d'un comité de citoyens, d'une clinique communautaire de santé ou d'un groupe politique, avait comme caractéristique principale de s'impliquer à fond et sans compromis dans une cause sociale ou politique et de faire don, autant qu'il le pouvait, de son temps, de ses connaissances et même, dans certains cas, de ses ressources financières, afin de faire avancer ses idées ou ses principes liés à une meilleure redistribution des richesses et à l'accès, pour les populations, à de meilleurs services.

Les premières cliniques communautaires, par exemple, pouvaient compter sur de jeunes médecins, surtout anglophones, en provenance de l'Université McGill, qui remettaient en question le pouvoir des membres du clergé dans la redistribution des services sociaux et de santé. Ces jeunes intervenants, à la fois médecins et militants, étaient portés par des valeurs issues « de la contre-culture qui (les) poussaient à désertir les institutions dans le but d'insuffler un peu plus d'humanité à leurs activités professionnelles » (Boivin, 1988 : 42). À la clinique St-Jacques, devenue aujourd'hui le CLSC du Plateau Mont-Royal, le premier médecin embauché versait la totalité de ses revenus tirés de l'assurance-maladie à l'organisme. En retour, il recevait un salaire moindre que les montants tirés de la régie de l'assurance-maladie, la différence étant versée au budget de fonctionnement de la clinique (Jetté, 2005).

Même chose pour les organismes mis sur pied, à cette époque, dans le domaine des services sociaux, tels les centres communautaires et les maisons de quartier, dont le fonctionnement reposait en grande partie sur le bénévolat et le militantisme de ses fondateurs (Godbout et Collin, 1974). Ces derniers ne comptent pas les heures investies et leur subsistance personnelle repose sur un bricolage précaire de diverses sources de revenus. Ils sont ainsi souvent rémunérés à partir de programmes de création d'emplois temporaires ou saisonniers du gouvernement fédéral, ou bien sont bénéficiaires d'un programme quelconque de soutien du revenu (l'assurance-chômage par exemple). Dans ces organismes, encore plus peut-être que dans les cliniques communautaires de santé, on **tend** non seulement à faire participer les populations au processus d'intervention, mais aussi à s'identifier aux populations avec lesquelles on intervient, afin d'aplanir le plus possible les rapports hiérarchiques qui se développent très souvent entre intervenants et citoyens-usagers. La création du lien social devient ainsi un objectif important de l'intervention, quand ce n'est pas le but de l'intervention elle-même, même si, dans plusieurs cas, elle demeure soumise à un projet politique plus large de transformation radicale de la société. Il faut savoir qu'à cette époque, l'analyse marxiste se répand parmi les intervenants et les militants des milieux communautaires et syndicaux.

Changement social et liens sociaux deviennent ainsi étroitement liés dans une perspective d'intervention où tend à s'effacer la dichotomie traditionnelle entre usagers et intervenants. Mais dans le contexte des années 1970, où les anciennes solidarités s'effritent progressivement (à la suite du déclin d'institutions comme la famille et l'Église), voire disparaissent au profit d'une nouvelle individualité génératrice de liberté, mais aussi de nouvelles exclusions — puisque les personnes (surtout les jeunes) se détachent peu à peu des anciennes solidarités communautaires fondées sur l'appartenance à une famille, à une religion ou à un village par exemple —, il a

probablement été difficile pour les intervenants communautaires de cette génération de s'affranchir complètement des anciennes conceptions de la solidarité et des valeurs portées par un monde traditionnel qu'ils ont vu s'éteindre, mais qui a tout de même régenté une bonne partie de leur histoire de vie. Ce monde qui s'éteint, c'est celui d'avant la Révolution tranquille, avec sa charité privée et l'omniprésence du pouvoir religieux sur l'organisation de l'éducation et des services socio-sanitaires.

Jean-Marc Piotte, dans une étude sur les militants de cette époque, montre comment leur quête de la « communauté perdue » amène ces militants à recréer un univers révolu à travers la participation à certaines organisations, notamment les organisations politiques radicales de gauche (principalement des groupes d'inspiration marxiste-léniniste ou maoïste) (Piotte, 1987). Ce type de militantisme se voulait une version moderne et laïque — expurgée de ses références religieuses et mystiques — de la vision chrétienne et catholique du don, faisant appel au sacrifice de soi au profit de personnes jugées plus démunies ou exclues. Cet esprit vocationnel a aussi caractérisé l'action de plusieurs intervenants-militants de l'action communautaire qui « sacrifiaient leurs propres besoins en vue d'aider l'autre » dans une perspective de missionnariat qui ressemblait étrangement au modèle d'investissement personnel radical promu par les communautés religieuses (Piotte, 1987 : 53-61).

Mais si cette dimension vocationnelle présentait des similitudes avec le modèle d'engagement des communautés religieuses, l'objectif de l'action communautaire se voulait toutefois en rupture totale avec le monde ancien. On remettait ainsi en question l'ordre établi et on tentait de faire échec au pouvoir des élites traditionnelles (prêtre, notaire, marchand, etc.) qui avaient régné pratiquement sans partage sur la destinée des populations urbaines et rurales québécoises depuis le 19^e siècle. Qui plus est, les organismes où s'exerçait l'action communautaire — groupes populaires de services et groupes populaires de défense de droits — remettaient en question les prémisses de l'idéologie dominante de l'époque voulant que le progrès social aille nécessairement de pair avec le progrès technologique. Les cliniques communautaires, par exemple, auxquelles nous avons référé précédemment, se caractérisaient par des pratiques qui étaient « antiétatiques, antihierarchiques et antiprofessionnalistes » (Boivin, 1988 : 116), ce qui en faisait des lieux de subversion et de transformation des rapports sociaux à travers leurs pratiques de participation citoyenne.

Toute la genèse de l'action communautaire au Québec se déroule ainsi au sein d'une conjoncture particulièrement riche et dense en événements et en transformations sociales, politiques, économiques et culturelles, où s'entrecroisent plusieurs courants d'idées et de valeurs portés par différents groupes qui luttent pour laisser leurs marques sur la société à partir de leur propre vision du monde. Ces groupes se disputent ainsi le sens de l'histoire, ou « l'historicité » des processus de transformation au sein de la société, pour reprendre un concept développé par Alain Touraine, un grand sociologue français de notre époque qui a beaucoup écrit sur les mouvements sociaux et la modernité (Touraine, 1973). Ainsi, certains groupes, comme les grandes organisations syndicales par exemple, souhaitent que l'État québécois prenne en charge entièrement les besoins des populations relativement aux services de santé et de bien-être. Ils prennent donc fait et cause en faveur du développement de « l'État-providence ». D'autres, par contre, au nombre desquels on trouve les organismes communautaires — qu'on désignait sous le vocable de groupes populaires dans les années 1970 — dénoncent la bureaucratie, la centralisation et la hiérarchisation ainsi que la déshumanisation des soins et des services dispensés par les institutions publiques. Souvent associés aux nouveaux mouvements sociaux (au

mouvement des femmes et au mouvement des jeunes notamment), ces groupes réclament davantage d'autonomie et souhaitent plutôt que l'État soutienne financièrement leurs organisations et leurs activités autonomes (Jetté, 2005).

Cet épisode de l'histoire de l'action communautaire montre que, dès le départ, l'action communautaire a émergé à un tournant de l'histoire du Québec, au moment où la société québécoise passait d'un modèle de société dit « libéral » (Bourque, Duchastel et Beauchemin, 1994), à un autre qualifié de « fordiste et providentialiste » (Bélanger et Lévesque, 1991), une évolution qui n'est pas propre au Québec mais qui s'est tout de même réalisée ici avec des accents particuliers (*voir encadré no 3*). Ce bref rappel des premiers moments de l'action communautaire montre également que le processus d'émergence de l'action communautaire s'est nourri de plusieurs courants d'idées et de pensées, certains convergents, d'autres parfois contradictoires, du moins en apparence. En effet, n'est-il pas paradoxal que l'action communautaire tente de susciter des pratiques sociales innovantes et d'insuffler une volonté de changement au sein des structures de la société tout en cherchant à recomposer le tissu social de ces mêmes communautés à partir d'un idéal qui n'est pas tout à fait étranger aux solidarités traditionnelles ? Paradoxe qui n'est qu'apparent, comme nous le verrons dans la section suivante, puisque l'action communautaire a évolué tout en s'appuyant sur le substrat de ces solidarités, c'est-à-dire sur le besoin universel d'être « avec » l'autre afin de se voir « à travers » l'autre, un réflexe qui fonde le projet même du vivre-ensemble des communautés sans lequel aucune vie en société n'est possible.

Car en dépit de leurs contraintes vis-à-vis de l'autonomie et de la liberté des individus, on ne peut mettre en doute le fait que les solidarités traditionnelles se soient construites sur des valeurs universelles de dignité et de solidarité de proximité (familles et proches). Il n'est donc pas si surprenant que plusieurs des premiers intervenants en action communautaire, eux-mêmes socialisés au sein des institutions qui avaient donné corps aux solidarités traditionnelles (notamment l'Église), aient tenté de reproduire de manière plus ou moins consciente les formes de solidarité qu'ils avaient eux-mêmes connues à une certaine époque. Ce qui ne les a pas empêché, comme nous l'avons vu, d'en expérimenter de nouvelles, notamment à travers les pratiques d'action communautaire, et de préparer le terrain aux nouvelles formes de solidarité qui vont s'exprimer, surtout à partir des années 1980, et qui devront composer désormais avec la montée des individualismes et une dépolitisation croissante de certaines couches de la population. Ces nouveaux phénomènes de société vont alors poser de nouveaux défis à l'action communautaire.

3. Professionnalisme et militantisme au cours de la phase de développement et de consolidation de l'action communautaire

Les années 1980 vont s'ouvrir sur une crise importante des modes de production et des modes de consommation de masse qui ont été les principaux ressorts du développement de la société québécoise (et des sociétés industrielles en général), au cours des années 1960 et 1970. Cette crise, mais surtout les solutions avancées pour y remédier, vont avoir des répercussions importantes pour l'action communautaire. D'abord, la crise du providentialisme va favoriser l'avancée d'un certain pragmatisme et l'adoption d'un virage vers le local dans la pratique de l'action communautaire. À plusieurs égards, cette évolution est en rupture avec les grands projets politiques soutenus par les militants de la gauche radicale qui avaient réussi à s'introduire au sein

de certains groupes communautaires et syndicaux au cours des années 1970 (groupes marxistes, partis socialistes, etc.). En réponse aux injustices sociales et à l'exclusion de certaines populations, ces groupes proposaient en effet une analyse en termes de lutte de classes ainsi qu'une transformation complète de la société — le renversement des classes dirigeantes bourgeoises par les classes ouvrières et populaires — par des moyens radicaux comme la rébellion et la désobéissance civile. Ces groupes vont toutefois connaître des remises en question déchirantes dans le contexte de crise des années 1980 et plusieurs de ces groupes vont se saborder au début de cette décennie.

Par contre, les milieux de l'action communautaire vont se redéfinir à partir de cette nouvelle conjoncture. D'une part, ils abandonnent graduellement l'idée des grandes coalitions avec les centrales syndicales, surtout celles du secteur public, qui éprouvent des difficultés à redéfinir leurs pratiques dans le cadre de la nouvelle conjoncture, pour mieux se recentrer sur les intérêts des populations qu'ils défendent, et sur ceux de leurs organisations. D'autre part, les organisateurs communautaires en CLSC prennent conscience de leurs spécificités au sein des milieux de l'action communautaire et mettent sur pied, en 1986, leur propre instance de représentation : le Regroupement québécois des intervenants et intervenantes en action communautaire en CLSC et en Centres de santé (RQIIAC). La création de ce regroupement constitue l'un des premiers signes tangibles du processus de professionnalisation qui touchera l'organisation communautaire dans les années subséquentes.

À cette période de remise en question (CDC des Bois-Francs, 1986) succède celle des nouveaux partenariats avec l'État et les acteurs économiques au cours des années 1990 (notamment à travers la création des Corporations de développement économique communautaire), des acteurs avec lesquels les intervenants des milieux communautaires avaient l'habitude de se positionner en relation conflictuelle. Cette évolution des stratégies est rendue nécessaire par l'épuisement de certaines actions gouvernementales (en emploi, en habitation, en immigration, en santé et services sociaux, etc.), tout autant que par une volonté claire d'investir « autrement » des domaines jusque-là réservés à certaines élites politiques, administratives et socioéconomiques. Mais au-delà de l'évolution des champs de pratique de l'action communautaire et des distinctions entre secteur public et secteur communautaire, de grands mouvements de fond culturels (ou civilisationnels) allaient aussi toucher l'action communautaire et bouleverser sa pratique, surtout à partir du tournant des années 1980. Deux phénomènes nouveaux apparaissent ou du moins connaissent un nouvel essor à partir de cette date : la montée des individualismes et la prise de conscience des nouveaux risques associés au développement de la société industrielle. Voyons maintenant quel a été leur impact sur l'action communautaire.

4. Professionnalisme et militantisme : une remise en question des schèmes traditionnels d'intervention collective dans un contexte d'incertitudes et de montée des individualismes

Plusieurs philosophes et sociologues s'entendent pour affirmer que les années 1980 ont été un moment marquant d'un processus de montée des individualismes qui est venu ébranler les fondements mêmes des sociétés avancées comme le Québec. Cette montée de l'individualisme accompagne un processus de marchandisation croissante de la vie quotidienne des personnes et des communautés qui trouveraient désormais dans la consommation de biens et de services la manière de se distinguer et d'affirmer leur singularité dans nos sociétés. Dans cette optique, le

pouvoir d'achat des personnes et les modes de vie qui s'y rattachent deviennent des vecteurs importants de différenciation par lesquels les individus donnent sens à leur vie et se définissent par rapport aux autres (Castel, 1995).

Mais que veut-on dire au juste par individualisme ? Plusieurs définitions pourraient en être données, mais disons que, de manière générale, on entend par là une façon d'être dans la société par laquelle les personnes refusent de se définir uniquement en fonction de leur appartenance à un groupe, à une collectivité ou à un modèle quelconque qui déterminerait leur mode de vie en fonction de normes, de règles (écrites ou non écrites) et de prescriptions sociales liées à cette appartenance. Cela peut se traduire, par exemple, par le respect de certains codes de conduite de nature religieuse (le jeûne à certaines périodes), familiale (la soumission des femmes et des enfants à l'autorité patriarcale), sociale (le respect de toute forme d'autorité) ou encore sexuelle (la définition de l'identité féminine à travers le rôle de mère). Or, dans le contexte de la montée des individualismes, les personnes souhaitent s'affranchir de ces contraintes, afin de vivre une existence plus en accord avec leurs propres principes de vie et leurs valeurs. Les gens souhaitent ainsi être davantage en harmonie avec leur conscience subjective, c'est-à-dire leur « voix intérieure », qui détermine ce qui est bien et ce qui est mal. Selon certains philosophes, ce désir d'émancipation du « moi », comme ils le nomment dans leur jargon, provient d'aussi loin que le Moyen Âge et se révèle un élément fondateur de la civilisation occidentale (Taylor, 1998). Mais ce n'est que très récemment que cette volonté d'individualisation a pu se déployer de manière aussi radicale dans la société.

Certains voient dans ce phénomène l'annonce d'une déstructuration spectaculaire de nos sociétés et appellent à un retour, non seulement aux idéaux, mais aussi aux pratiques spécifiques de solidarité caractérisant l'État-providence (Chossudovsky, 1998). D'autres, toutefois, identifient diverses tendances à travers ce phénomène et constatent qu'il n'y aurait pas une, mais plusieurs formes d'individualisme. Ainsi, Charles Taylor, un grand philosophe canadien de l'Université McGill, croit qu'il est important de distinguer ces différentes formes d'individualisme car, si certaines d'entre elles sont effectivement porteuses d'anomie au sein de la société, c'est-à-dire de tendances favorisant la désorganisation et la perte de repères communs parmi les individus qui composent une société, d'autres formes d'individualisme ne sont peut-être pas aussi préjudiciables au développement et au maintien des solidarités qu'on pourrait le croire (Taylor, 1992). À l'inverse, elles pourraient constituer un terreau fertile à leur renouvellement à travers la quête d'une authenticité et d'une nouvelle créativité qui permet aux personnes, certes de se distinguer en choisissant leur mode de vie et en se libérant de certaines contraintes liées aux solidarités traditionnelles, mais aussi d'établir de nouveaux rapports avec les autres, des rapports axés davantage sur l'autonomie et le libre consentement face à une certaine interdépendance entre les individus (Maheu, 2005).

À tous égards, c'est là une bonne nouvelle pour l'action communautaire, car, de prime abord, on peut penser que la montée des individualismes n'augurait rien de bon pour une profession visant précisément à mobiliser « collectivement » les personnes autour d'enjeux de société. Si, en effet, comme le prétendent certains, le « chacun pour soi » tend à devenir la norme au sein de nos sociétés, cela signifie que les promoteurs de l'action communautaire risquent à l'avenir d'affronter des résistances de plus en plus grandes dans leur travail de mobilisation, puisque de moins en moins de personnes croiront aux bénéfices d'une action collective sujette aux contraintes de temps, d'argent et de ressources, et soumise à certaines règles de fonctionnement et de reconnaissance (ne serait-ce que tous partagent le même besoin ou la même problématique).

Or, certaines formes d'individualisme ne présument pas nécessairement de l'absence de repères collectifs. Par contre, elles les transforment de manière importante. C'est ce que nous allons voir dans la prochaine partie du texte.

5. Affirmation des individualismes et solidarité collective : des convergences possibles malgré les apparents paradoxes

Malgré son rôle fondamental dans la constitution des sociétés modernes « avancées » (Giddens, 1987), la montée des individualismes ne fait pas pour autant disparaître les anciennes formes de solidarité. Certes, elle tend à rendre obsolète, à marginaliser ou à transformer profondément certaines de ces formes les plus traditionnelles. Qu'on songe par exemple à la pratique religieuse au Québec qui a subi une baisse marquée au cours des années 1970, mais qui a resurgi sous d'autres formes, à partir des années 1980, avec l'essor des spiritualités orientales et autres pratiques à caractère parfois ésotérique. Ces transformations ont finalement donné le ton à une nouvelle forme de pratiques religieuses « à la carte » où chacun s'accorde maintenant le droit de se bricoler une spiritualité à son image, en fonction de ses croyances personnelles. Qu'on songe également aux réseaux familiaux qui, certes, n'ont plus la même amplitude ni la même composition que ceux du début du siècle, mais qui n'en demeurent pas moins une composante essentielle de la trajectoire de vie des personnes. On pourrait ainsi prendre plusieurs exemples et montrer que les anciennes formes de solidarité, tout comme les repères culturels qui donnaient sens à la vie, sont loin d'avoir disparu (Bouvier, 2005). Ainsi, la montée des individualismes n'a pas fait disparaître le désir des individus de vivre ensemble ni leur quête d'accès à une signification de l'existence qui aille au-delà de leur propre subsistance matérielle. C'est la façon de percevoir et de construire ces relations de vivre-ensemble et ces « horizons de sens » qui s'est profondément modifiée avec l'entrée de nos sociétés dans la « modernité avancée ».

Cette modernité dite « avancée », que d'autres préfèrent appeler « deuxième modernité » ou même « postmodernité » (*voir encadré no 4*) débute dans la période d'après-guerre avec l'avènement de l'État-providence et se caractérise précisément par l'accélération des processus d'individualité qui trouvent leur source, comme nous l'avons dit, aussi loin qu'au Moyen Âge (Taylor, 1998). Or, qu'est-ce qui a bien pu provoquer cette accélération du phénomène de la montée des individualismes ? Selon certains chercheurs, cette montée des individualismes est à mettre en rapport avec l'avènement des solidarités globales, mais néanmoins « abstraites et médiatisées » qui se sont développées autour des politiques sociales de l'État-providence (Enjolras, 1998) et qui ont permis aux individus de se détacher (en partie) de leur filiation d'origine et communautaire (famille, religion, ethnie, caste, etc.), afin de poursuivre leur projet de vie autonome. Mais qu'entend-on par solidarités « abstraites et médiatisées » ? D'abord, certains experts les qualifient « d'abstraites » parce que ces solidarités, qui prennent la forme de soutien au revenu et de divers services et programmes gouvernementaux, sont financées à partir de taxes et d'impôts collectés par l'État. Ces ressources financières sont, par la suite, centralisées au sein d'un imposant dispositif comptable et budgétaire dans lequel il est pratiquement impossible de distinguer les ressources affectées à telle personne ou à tel groupe dans la société. Ainsi, ceux qui donnent ne savent pas à qui ils donnent précisément, à l'instar des prestataires ou des utilisateurs de services qui restent dans l'ignorance de l'identité de ceux et celles qui ont payé pour les services qu'ils reçoivent (sinon la masse informe des payeurs de taxes et d'impôts). Cette forme de solidarité est donc « abstraite » parce qu'elle rend opaque l'échange entre les donateurs et les receveurs. Elle s'oppose ainsi aux solidarités « concrètes » et plus traditionnelles qui se

matérialisent par des échanges entre des personnes et des groupes qui se connaissent et se reconnaissent au sein d'un espace limité et qui, très souvent, ont déjà, entre eux, des liens d'appartenance ou de proximité. Qu'on songe, par exemple, à l'entraide dans les milieux familiaux, au sein du voisinage ou bien à l'intérieur d'une communauté particulière.

En second lieu, cette forme de solidarité portée par l'État-providence est « médiatisée » parce qu'elle implique une « médiation » dans les processus qui accompagnent la solidarité. C'est l'État, en effet, qui décide quelle forme va prendre cette solidarité et qui va gérer, *via* l'administration publique, les échanges entre ceux qui donnent (les citoyens payeurs de taxes et d'impôts) et ceux qui reçoivent (les citoyens utilisateurs de services et des différents programmes gouvernementaux). Il est à noter que, dans bien des cas, les donneurs et les receveurs peuvent être une seule et même entité, puisque le citoyen payeur est aussi un citoyen utilisateur de services et peut aussi être un citoyen prestataire de programmes gouvernementaux. Néanmoins, l'échange se réalise toujours à travers un tiers parti — l'État — qui agit comme médiateur des solidarités.

Mais comment cette forme de solidarité a-t-elle pu favoriser la montée des individualismes ? Tout simplement en permettant aux individus de s'affranchir des solidarités traditionnelles qui, certes, ont toujours conservé un caractère de proximité et de convivialité plus grand que les solidarités abstraites et médiatisées de l'État-providence, mais qui ont aussi comme caractéristique de générer une « dette » envers la personne, le réseau ou la communauté qui a donné (Godbout, 2000). Dans sa version moderne, cette « dette » peut être faite simplement de reconnaissance qui pousse celui qui reçoit à donner à son tour (souvent à un étranger). Mais lorsque cette dette est contractée au sein d'un réseau social plus fermé, elle peut aussi impliquer une subordination explicite ou implicite (le plus souvent) aux valeurs d'un groupe, à ses coutumes ou à son autorité. Donc, en affranchissant les personnes du soutien apporté par les réseaux de proximité traditionnels, l'État-providence a rendu les personnes plus libres, moins dépendantes des institutions d'appartenance qui, autrefois, définissaient leur identité et assuraient une bonne part de leur sécurité affective et matérielle. Il leur a permis de suivre leur propre trajectoire de vie, avec moins de contraintes familiales et communautaires. C'est là un des plus grands paradoxes des sociétés modernes que d'avoir mis en place des formes collectives de solidarité qui ont eu pour conséquence, finalement, de favoriser l'émergence des individualités (Beck, 2001).

Cela étant dit, la farouche volonté d'indépendance que peuvent désormais manifester les individus ne présume pas toutefois de leur réel affranchissement des règles collectives. Peut-on véritablement penser que les personnes ne puissent s'en remettre qu'à elles-mêmes dans la formation de leur identité ? Qu'elles n'aient hérité d'aucun bagage familial, social ou culturel dans la définition de leurs projets de vie ? À plusieurs égards, poser la question, c'est y répondre. Il y a une certaine part d'illusions dans cette montée des individualismes. D'autant plus que « l'indépendance peut devenir une question bien superficielle lorsque des masses de gens essaient d'exprimer leur singularité de façon stéréotypée », c'est-à-dire lorsque cette singularisation repose sur des courants de pensée, voire des modes, qui sont souvent imposés ou fortement suggérés par une société de consommation toujours à la recherche de nouveaux débouchés pour ses produits (Taylor, 1998 : 62). Se développe alors — et ce n'est pas le moindre des paradoxes — une véritable « tradition » de l'indépendance faisant en sorte que le comportement le plus commun devient précisément d'afficher sa distinction par son affranchissement (réel ou supposé) de toutes formes de conduites collectives. L'engouement pour les vêtements « griffés », les marques de prestige et autres traits distinctifs participent à ce mouvement associant

consommation et individualité.

Mais du même coup, il ne faut pas sous-estimer l'impact profond de ces phénomènes sur les personnes et les communautés. Il faut assurément en prendre acte, puisque, au-delà de ses formes « dégradées », qui s'expriment dans une exacerbation de la consommation et un repli narcissique des personnalités, l'individualisme constitue une tendance de fond importante au sein de nos sociétés. Si importante que plusieurs groupes sentent maintenant le besoin d'y réagir en fonction de leurs valeurs et de leurs pratiques. Dès lors, on assiste à certaines formes de résistance au sein de la société par lesquelles on tente de redonner une cohésion d'ensemble à des groupes et à des populations qui, par ailleurs, sont soumis à d'incroyables forces de déstructuration et de morcellement et ce, non seulement sur le plan social, mais aussi sur les plans économique (la globalisation des marchés), culturel (multiculturalisme) et même spirituel (défection par rapport aux grandes religions chrétiennes).

Une première forme de résistance émane de groupes dits « conservateurs », souvent nostalgiques d'une société pas si lointaine où la loi, l'ordre et la conformité — en un mot la tradition — établissaient les paramètres d'un vivre-ensemble, des paramètres certes cohérents, mais soumis à d'importantes contraintes pour les individus et définissant une société qui, au surplus, tolérait mal la dissidence de ses membres du point de vue de l'identité (sexuelle, ethnique, etc.) et des modes de vie que ceux-ci pouvaient adopter (union libre, monoparentalité, travail des femmes, etc.). Ces groupes conservateurs trouvent leur expression dans certains partis politiques et dans certaines organisations de la société civile ayant souvent des affiliations religieuses (par exemple, les groupes Pro-vie qui sont contre l'avortement). Ils défendent une vision du monde qui peut paraître sécurisante parce que déjà connue et expérimentée par les générations précédentes (le principe de la tradition). Mais on sait maintenant que les formes d'organisation qu'ils prônent font peu de place ou n'accordent qu'un espace marginal à plusieurs groupes minoritaires (par exemple, les gays et lesbiennes) ou défavorisés de la société (par exemple, les mères cheffes de famille monoparentale). Au Québec, ces défenseurs de la tradition sont plutôt marginaux, même si leurs voix peuvent à l'occasion se faire entendre dans certains débats sociaux et politiques. De manière générale, ils trouvent un terrain plus favorable à leurs thèses dans les milieux anglo-saxons (comme aux États-Unis et au Canada anglais par exemple³).

Paradoxalement, cet appel au retour des solidarités traditionnelles sur le plan social peut se conjuguer avec un individualisme exacerbé sur le plan économique qui favorise le développement de l'entrepreneuriat individuel tout en prônant le resserrement des conditions d'octroi de certains programmes axés sur le principe de l'assistance ou de l'assurance collective, telle l'aide sociale (appelé aujourd'hui assistance-emploi) ou l'assurance-emploi. De là, d'ailleurs, le parti pris de ces groupes conservateurs en faveur du retour à des solidarités traditionnelles qui viendraient se substituer (en partie ou en totalité) au rôle joué, depuis les années 1970, par les politiques sociales de l'État-providence dans le support apporté aux

³ Les gouvernements républicains élus au cours des 25 dernières années, aux États-Unis (pensons notamment aux gouvernements de Ronald Reagan et à ceux de Georges Bush, père et fils), et le Reform Party au Canada, qui s'est fusionné, en 2000, avec le Parti progressiste conservateur pour former le Parti Conservateur actuel (qui a fait disparaître le mot « progressiste » de son appellation précisément pour satisfaire la frange plus conservatrice issue du Reform Party), sont deux exemples de partis politiques conservateurs sur le plan social. Ils prônent le retour à des valeurs morales traditionnelles ayant de nombreuses affinités avec certains courants du christianisme ultra-conservateur.

personnes et aux communautés dans le besoin. Au Québec, on trouve davantage de groupes porteurs de ce conservatisme économique, défenseurs des thèses néolibérales, que de groupes défendant le conservatisme social. Ces derniers prônent en effet des mesures, tels l'interdiction de l'avortement ou bien le renvoi aux tribunaux pour adultes des mineurs ayant commis un délit, des mesures dont l'adoption est improbable au Québec étant donné le large consensus de la société en faveur de mesures plus progressistes fondées sur des valeurs défendues par les nouveaux mouvements sociaux.

Une seconde forme de résistance provient de groupes qui ont largement profité des avancées socioéconomiques produites par les politiques de l'État-providence. Ces groupes ont, dans plusieurs cas, fait des gains importants (par exemple, les travailleurs syndiqués du secteur public) et craignent de perdre certains acquis (parfois avec raison) à la suite de l'application de réformes visant à modifier les politiques de l'État-providence. Historiquement, ces groupes ont mis de l'avant des formes de solidarité très larges où les intérêts des travailleurs étaient confondus à ceux des usagers des services publics et des citoyens en général. Or, les intérêts de ces divers groupes n'ont pas toujours été convergents. Au Québec, des groupes d'usagers ou de citoyens ont d'ailleurs parfois été amenés à se dissocier des positions prises par certains milieux syndicaux qui défendaient sans nuance les pratiques et les institutions providentialistes. On a pu observer des situations similaires parmi certains groupes de gestionnaires et de professionnels du secteur public dont la rhétorique progressiste cachait mal une volonté de protéger certains privilèges organisationnels ou corporatistes. À titre d'exemple, rappelons les conclusions auxquelles en étaient venus les membres de la Commission Rochon, en 1988, à l'effet que le contrôle exercé sur le système par certains groupes d'intérêt bloquait l'innovation en santé et services sociaux (Rochon, 1988).

Ce qui ne veut pas dire que l'ensemble du monde syndical, des professionnels et des gestionnaires du secteur public soient réfractaires aux changements. Bien au contraire. D'une part, certaines de leurs craintes sont fondées compte tenu des pressions exercées par les tenants de l'approche néolibérale sur toutes les institutions de la société. D'autre part, à certains moments, les gouvernements et les membres de l'appareil administratif de l'État québécois ont manifesté de l'ouverture sur des dossiers qui impliquaient des changements importants par rapport à certaines politiques ou pratiques antérieures (qu'on songe, par exemple, à la *Politique de reconnaissance de l'action communautaire autonome* ou au développement de certains programmes de soutien à l'économie sociale). Mais on ne peut nier la présence de certaines formes de résistance à l'évolution des institutions publiques, même celles qui ne sont pas destinées à accroître l'emprise des règles du marché sur le fonctionnement de l'État.

Ainsi, tant à gauche qu'à droite du spectre politique, on manifeste des craintes quant aux mutations qui sont observées au sein des sociétés modernes avancées. À droite, on opte pour le retour au modèle du libre marché, avec ses solidarités traditionnelles et sa personnalisation des problématiques sociales. À gauche, certains analysent la situation à l'aune de la période mythique des années 1970 qui devient soudainement le paradis perdu des acquis sociaux tout en oubliant les critiques qu'eux-mêmes pouvaient formuler, à l'époque, à l'égard de cet État-providence certes généreux, mais aveugle à certaines détresses tout autant qu'à certaines aspirations de la société civile. Comme l'écrivait Ulrich Beck, l'un des plus grands sociologues contemporains, « on trouve dans la pensée actuelle de la gauche comme de la droite, de nombreux éléments désespérément contaminés par le virus de la nostalgie » (Beck, 2003 : 525).

Heureusement, toutes les formes de résistance à la montée des « individualismes négatifs »

(Castel, 1995) ne sont pas rétrogrades et ne font pas appel à un retour à un passé que d'aucuns pourraient juger « dé-passé ». Certains groupes au sein de la société font plutôt appel précisément à certains principes émancipatoires de l'individualisme, telles l'authenticité, la créativité et l'autonomie, afin de renouveler leurs pratiques et de trouver de nouvelles manières d'opérer les solidarités collectives et le vivre-ensemble au sein de la société tout en combattant ses excès et ses manifestations les plus étroitement narcissiques. Les intervenants de l'action communautaire sont de ceux-là. Comme nous l'avons souligné précédemment, certains groupes communautaires issus de la première génération ont lutté contre certaines formes d'individualisme régressif en tentant d'établir de nouvelles solidarités (de classes, d'intérêts ou d'identité). Mais l'action communautaire des années 1960 et 1970 conservait certains relents des anciennes formes de solidarité, malgré des visées d'émancipation et d'autonomie pour les communautés concernées. Or, les décennies subséquentes allaient mettre à rude épreuve la confiance de certains de ces intervenants de la première heure dans la survie même de l'action communautaire, telle qu'ils l'avaient connue du moins, à la suite de l'arrivée de nouvelles générations d'intervenants dans les organisations à partir de la seconde moitié des années 1980 et, surtout, des années 1990 (Jetté, 2005).

Comme l'affirme un chercheur ayant étudié la question de l'insertion professionnelle des jeunes diplômés dans les milieux communautaires, plusieurs de ceux et celles qui entrent désormais dans ce secteur ne le font plus nécessairement par « vocation », pour défendre une cause, à l'instar peut-être de « l'image idéalisée du militant communautaire » qui prévalait au cours des années 1960 et 1970 (Deschenaux, 2003 : 176). Le choix de travailler dans les milieux communautaires relève maintenant — peut-être plus qu'hier — d'un ensemble de facteurs souvent contingents qui amènent à reconsidérer les motivations à l'origine de l'engagement socioprofessionnel. Si certains le font « en toute connaissance de cause », beaucoup d'autres aboutissent presque accidentellement dans les milieux communautaires : emploi découlant d'un stage, réorientation professionnelle, insertion par programme gouvernemental, moratoire sur l'embauche de professionnels dans le secteur public, etc. (*ibid.* : 175-205). L'articulation originelle qui prévalait entre les dimensions militantes et professionnelles du travail en action communautaire s'en trouve ainsi profondément bouleversée. À cet égard, il est intéressant de souligner que même le bénévolat (ou la pratique du don), qui s'accomplissait autrefois en fonction de convictions politiques ou vocationnelles, tend à se modifier. Certes, on fait toujours du bénévolat pour les mêmes raisons qu'avant (du moins, en partie) : certains par altruisme, d'autres par conviction politique. Mais à ces choix viennent désormais se greffer des considérations d'ordre plus strictement personnel et relationnel, comme le désir de rencontrer des gens, l'expérimentation d'un nouveau métier dans la perspective d'une réorientation de carrière, la conciliation famille-travail, etc. Dans plusieurs cas, la question de la création du lien social pour lui-même devient centrale dans la décision d'investir ces lieux (Deschenaux, 2003 : 183-184).

Ainsi, n'en déplaise à ceux et celles qui pourraient être tentés de s'appuyer sur une certaine nostalgie des solidarités de classes (ou de ceux qui s'en réclament encore aujourd'hui), ce temps est révolu : nous n'y reviendrons pas. La multiplicité des modes de vie et le dépassement du statut socioéconomique comme unique support d'identité collective — et par conséquent comme principal instigateur de solidarité — interdisent tout retour en arrière et imposent de nouveaux défis aux intervenants qui se donnent pour mission de tableer sur l'organisation collective comme moteur de changement social. Cette conjoncture fait apparaître de nouveaux défis pour l'action communautaire qui doit repenser la base même de ses solidarités et des formes d'action susceptibles de mobiliser les différents acteurs de la société. À ce titre, un organisme comme

L'Action terroriste socialement acceptable (ATSA) peut être considéré, à plusieurs égards, comme emblématique de ce nouveau paradigme de l'intervention communautaire au sein de la modernité avancée au Québec. S'appuyant sur des stratégies collectives renouvelées, maniant avec habileté les nouvelles technologies de l'information, tant sur le plan de la mobilisation (*via* Internet) que de l'action comme telle (supports vidéos et numériques notamment), utilisant habilement les médias électroniques comme médiateur de son message auprès du grand public, les formules chocs de l'ATSA (ne serait-ce que par la désignation même de l'organisation) et ses actions novatrices⁴ se profilent comme autant de processus qui viennent bouleverser les schèmes traditionnels de l'intervention.

C'est donc non seulement l'articulation de la dimension militante et de la dimension professionnelle de l'action communautaire qui est remise en question, mais c'est leur contenu même qui tend à se transformer de manière radicale. Si, autrefois, l'intervenant communautaire était appelé à intervenir dans une visée à long terme de progrès social, il est davantage appelé aujourd'hui à se mobiliser autour de situations marquées par l'urgence et l'endigement de catastrophes survenues ou appréhendées. Dans ce contexte, « l'objectif est moins de se battre pour des lendemains meilleurs que de conjurer des dangers imminents » : mondialisation des économies; saccages environnementaux; menaces à la sécurité; délitement radical de certaines populations; etc. (Ion, Franguiadakis et Viot, 2005 : 12). À certains égards, on tend à abandonner le registre du travail social traditionnel ou de l'intervention militante classique pour se rabattre sur des actions dont les résultats sont plus immédiatement visibles et palpables. « À la visée lointaine d'une amélioration de la situation de tous, soutenue par la croyance en la capacité des représentants à faire advenir l'intérêt général, est préférée, dans une logique de proximité et d'immédiateté, l'amélioration aujourd'hui de la situation de ceux-ci » (*ibid.*, 15).

En outre, au travail avec les communautés déjà formées sur la base d'intérêt, d'identité ou de territoire partagé — des communautés qu'il s'agissait de mettre en action afin de faire reconnaître leurs droits ou de satisfaire leurs besoins ou leurs aspirations — s'ajoute désormais le travail sur le lien social, sur la création même de ces communautés qui se construisent à travers la densification de « communautés éphémères » (Bouvier, 2005 : 309-323). Ces communautés éphémères, souvent micro-locales par leurs actions et leur rayonnement (par exemple, un repas organisé par et pour les habitants d'une rue, ou le squat d'un immeuble par des jeunes de la rue), peuvent prendre racine sur le socle d'une appartenance géographique, identitaire ou d'intérêt non revendiqué (ou pas encore revendiqué) : parents d'enfants fréquentant la même école; citoyens habitant la même rue; personnes utilisant le même service public; etc. Elles ont toutes en commun de garder un aspect aléatoire, par trop contraignant en ce qui a trait à la participation et la liaison sociale. Leurs aspects plus ou moins formels ou organisés permettent de préserver « les distances, les possibilités de ne pas s'impliquer outre mesure et de garder son quant-à-soi » (Bouvier, 2005 : 313). Ces nouvelles solidarités divergent de celles promues par certains organismes publics et même certaines organisations communautaires, qui favorisent une appartenance et une insertion sociale par le statut, le membership ou l'adhésion. Les communautés éphémères émanent plutôt aux interstices des composantes individuelles et collectives de la vie en société. En ce sens, ce sont des communautés typiques de la modernité avancée. Elles sont flexibles, mobiles, éclatées mais néanmoins riches de réseaux plus ou moins

⁴ Par exemple, les contraventions symboliques remises aux propriétaires de véhicules érogivores dans les rues de plusieurs grandes villes du Québec, afin de les sensibiliser aux conséquences environnementales de leur consommation et de leur mode de vie. Pour en connaître davantage sur ce type d'action : www.atsa.qc.ca

denses et durables dans l'espace et le temps. Bref, ce sont des communautés en parfaite congruence avec les nouveaux modes de vie promus par la montée des individualismes.

6. L'avènement d'un nouveau profil d'intervenant en action communautaire ?

Militantisme et professionnalisme se conjuguent donc de manière différente dans le cadre de la modernité avancée. D'une part, la communication tend à occuper une place de plus en plus importante dans les savoir-faire que doivent maîtriser les intervenants de l'action communautaire. Certes, ce constat n'est pas nouveau. Déjà, en son temps, Saul Alinsky, un des pionniers de l'intervention collective aux États-Unis, qui a aussi beaucoup inspiré l'action communautaire au Québec, défendait l'idée d'une maîtrise avancée des habiletés communicationnelles pour pratiquer l'intervention collective (Alinsky, 1970). Mais cette facette de l'aspect professionnel de l'intervention collective prend une toute nouvelle signification dans le contexte du développement des nouvelles technologies de l'information et de l'importance qu'on reconnaît aujourd'hui à l'information dans la mise en scène de la réalité. La communication (écrite, parlée et audio-visuelle) s'avère ainsi plus qu'un outil parmi d'autres que l'intervenant doit savoir manier pour être en mesure de bien faire son travail. Elle devient un enjeu crucial, tant sur le plan stratégique (pour sensibiliser l'opinion publique, par exemple) que sur le plan professionnel (écrire un communiqué de presse; connaître le fonctionnement des médias; mobiliser par l'intermédiaire d'Internet; sensibiliser *via* un site Web; etc.). Il doit être en mesure d'en saisir la portée, à la fois symbolique (un problème non médiatisé est aujourd'hui un problème qui n'existe pas) et concrète dans son travail quotidien (pour la mobilisation, par exemple). Cette importance de la communication est aussi à mettre en parallèle avec le fonctionnement en réseau de plusieurs groupes d'intervention communautaire. Avec leurs périodes de latence et de remise en tension de leurs activités au moment d'événements importants exigeant une mobilisation forte et structurée, les groupes altermondialistes, par exemple, sont passés maîtres dans l'art de tisser des réseaux larges de participation par l'entremise des nouvelles technologies de communication, des réseaux qui peuvent prendre, le temps d'une action, une ampleur planétaire, à l'instar des problématiques qu'ils combattent : traités d'échanges commerciaux; émissions de gaz à effet de serre; etc. (Melucci, 1997; Brunelle et Deblock, 2000).

Mais il ne faudrait pas croire que seules les grandes causes à portée sociale plus générale requièrent des aptitudes et des savoir-faire liés au monde communicationnel. Les nouvelles stratégies de développement local, davantage axées sur des structures multisectorielles de concertation, exigent, quant à elles, un travail de traduction et de médiation des divers niveaux de langage et d'intérêts portés par les acteurs en présence. Cela est devenu d'autant plus nécessaire que ces acteurs proviennent désormais d'univers aussi différents que l'administration publique, le milieu communautaire, le milieu des affaires ou le pouvoir politique. Les intervenants sont ainsi appelés à faire un travail de médiation institutionnelle, afin de concilier les différents paliers sectoriels, politiques et administratifs impliqués dans une même action. L'enjeu de l'intervention consiste alors, d'une part, à faire en sorte que chacun puisse décoder le discours de l'autre et, d'autre part, que soient dépassés les réflexes de repli institutionnel afin de servir l'intérêt général visé par la concertation. Les tables de concertation intersectorielle de Montréal sur la revitalisation des quartiers urbains constituent un exemple de ces formes d'intervention innovante qui appellent de nouvelles formes de gouvernance qui, à leur tour, interpellent le savoir-faire communicationnel et politique des intervenants en action communautaire (Solidarité Mercier-Est, 2005; Ndiaye, 2005; Dupuis, 2006).

On le constate, le travail d'intervenant en action collective exige des qualifications nouvelles, par rapport aux pratiques initiales des années 1960 et 1970, et spécifiques, par rapport aux autres métiers du social (travail social individuel; psychosociologie; thérapie; etc.). Cette évolution tend ainsi à relever le niveau de qualification requis pour son exercice. Mais il n'y a pas que la dimension professionnelle du travail en organisation communautaire qui ait changé au cours des dernières décennies. La dimension militante de ce travail a elle aussi fait l'objet de profondes transformations.

Ainsi, le militantisme renvoie moins à un projet trouvant son aboutissement au sein de « la » politique (à travers l'action d'un parti politique) que dans un prolongement de la vie privée et des réseaux de proximité où les difficultés et les besoins rencontrés au quotidien deviennent autant d'enjeux projetés sur la scène « du » politique. À cet égard, les milieux de l'action communautaire doivent beaucoup au mouvement des femmes qui a, depuis longtemps, fait son cheval de bataille du constat maintes fois répété que « le privé est politique ». On assiste alors à une véritable inversion des vecteurs de transformation de la société. Si, dans un premier temps, le militant des années 1960 et 1970 était prêt à sacrifier sa vie privée au profit d'une cause politique embrassant l'ensemble de la société dans l'optique d'un avenir meilleur pour tous, dans les années 2000, ce militant articule son action à partir des demandes de changement social émergeant du vécu quotidien des personnes (protection de l'environnement, qualité de vie, etc.) et de demandes provenant de communautés locales (relance économique d'une région, projet de rénovation urbaine, formation sur mesure pour les personnes mises à pied d'une entreprise, etc.). Ces revendications comportent une dimension qualitative importante et dépassent le simple ajout de ressources financières et matérielles pour les personnes dans le besoin. Comme l'ont déjà démontré Bélanger et Lévesque pour les autres générations d'organismes communautaires (Bélanger et Lévesque, 1992), ces nouvelles demandes et les nouvelles formes d'action communautaire qu'elles suscitent ne se substituent pas aux autres : elles s'y ajoutent en apportant une épaisseur supplémentaire aux diverses couches de revendications de l'action communautaire. Elles l'enrichissent en même temps qu'elles complexifient les rapports que les organisations de la société civile peuvent entretenir entre elles, notamment avec les organismes des générations précédentes, ainsi qu'avec les organisations publiques et privées présentes dans la société.

La dimension militante du travail en action communautaire évolue également du fait que « les associations essaient d'abord de construire du lien social plutôt que du sens politique » (Barthélemy, 2000 : 121). L'urgence des situations et les incertitudes rattachées au devenir collectif laissent moins de place aux espérances rédemptrices promues par une intervention ou un événement qui agirait d'une manière décisive sur les diverses constituantes de la société (l'élection d'un parti politique ou la transformation des structures économiques, par exemple). Ce qui ne signifie pas pour autant qu'on abandonne toute velléité d'action politique. Mais on fait preuve de plus de pragmatisme qu'à une certaine époque. L'État devient ainsi à la fois un partenaire et un adversaire de l'action communautaire en fonction de la conjoncture et des actions à mener. En outre, ces actions locales et particulières deviennent autant de révélateurs d'expériences mettant en lumière les risques sociaux et les incertitudes quant à la pérennité des modes de vie des populations et de leur environnement. « Le paradoxe, c'est bien que l'action *ici et maintenant* met simultanément en lumière le risque d'une généralisation du problème ailleurs et demain » (Ion, Franguiadakis et Viot, 2005 : 26).

Plusieurs cas de figure peuvent être avancés pour illustrer ce phénomène. Ainsi, en 1997, la Maison du Père, un organisme de secours aux sans-abri de Montréal, lançait un appel afin de

recueillir des vêtements qu'elle comptait redistribuer aux personnes itinérantes en prévision de l'hiver. L'organisme estimait qu'il lui manquait 106 paires de bas pour satisfaire les besoins des sans-abri. Utilisant ce prétexte, deux artistes-militants ont construit une immense installation artistique (sept cuisinières soudées ensemble), baptisée *La banque à bas, à bas les banques*, qu'ils font déposer (par une grue...) au centre-ville de Montréal afin de sensibiliser la population, non seulement à la situation particulière vécue par les sans-abri hébergés par la Maison du Père, mais aussi pour mettre en lumière les besoins plus larges de l'ensemble des personnes défavorisées à Montréal (ATSA, 2006). On exposait ainsi sur la place publique, d'une manière spectaculaire, les contradictions d'une société où s'accroissent de manière exponentielle les profits des grandes banques, alors qu'un organisme de secours aux plus démunis manquait des ressources les plus élémentaires pour accomplir sa mission.

Autre exemple, en 2003, des résidants de sept maisonnettes de la municipalité de Val-David, dans les Laurentides, occupent illégalement le petit domaine où sont érigées leurs modestes habitations (appelé Guindonville), afin de protester contre leur éviction. La municipalité de Val-David souhaitait en effet ériger en lieu et place de leurs habitations un stationnement et un chalet d'accueil pour les visiteurs du parc adjacent (Cauchy, 2003). La résistance opiniâtre de ces personnes a attiré l'attention des médias. Il faut dire qu'elles ont recouru à des moyens peu orthodoxes : l'une s'est enchaînée au toit de sa maison, une autre s'est attachée à un arbre. Des sympathisants provenant de tout le Québec ainsi que des groupes de défense de droits des locataires (FRAPRU) sont venus manifester à leur tour en leur faveur. Aux dires mêmes des journalistes qui ont couvert l'événement, « Guindonville devient alors l'emblème de la cause du logement social au Québec » (Rossier, 2003). Les occupants de ce petit îlot d'habitations vont finalement être évacués et leurs maisons démolies. Néanmoins, l'action locale initiée par ce petit groupe de protestataires a permis de mobiliser un ensemble plus large d'acteurs sociaux et de mettre en scène une situation concrète où des groupes sociaux aux intérêts divergents s'affrontent dans une lutte qui donne à voir l'inégalité des rapports de pouvoir au sein de la société : d'un côté, les intérêts des promoteurs d'un développement économique et récréo-touristique; de l'autre, le bien-être et le droit de vivre ensemble d'une communauté, aussi modeste et précaire soit-elle dans son mode de vie.

On pourrait citer encore bien d'autres cas de figure, juste au Québec, de situations particulières ou locales qui ont servi de catalyseur à une mobilisation et des actions de plus grande envergure sur le plan sociétal : protection de l'intégrité d'un cours d'eau qui se mue en réflexion générale sur la gestion de l'eau; coupe à blanc sur une portion d'un territoire qui sert de prétexte à une remise en question des modes d'exploitation forestière; etc. Ces événements deviennent ainsi autant de révélateurs des contradictions qui persistent au sein de la société, des luttes qui s'y mènent et qui structurent son développement.

Dès lors, tous ces changements et les nouveaux enjeux auxquels sont confrontés les intervenants de l'action communautaire permettent d'affirmer qu'une bonne cause ou un grand cœur ne suffisent plus aujourd'hui pour être en mesure d'agir efficacement sur les problématiques sociales et économiques. L'urgence des situations, leur complexité et l'épuisement de certaines stratégies d'action politique (la promotion du socialisme, par exemple) favorisent le renouvellement des pratiques et l'arrivée d'une nouvelle génération d'intervenants communautaires. Leur formation plus poussée et le pragmatisme dont ils font preuve dans leur intervention semblent les prémunir contre la tentation de se faire les chantres d'un éventuel Grand soir, prélude à une transformation révolutionnaire de la société. On préfère agir dans l'immédiateté en tentant d'expérimenter « ici

et maintenant » de nouvelles pratiques se déployant souvent sur le plan local, mais avec des retombées et des perspectives qui peuvent avoir des incidences sur le plan national et même parfois sur le plan international.

Néanmoins, malgré les fenêtres qu'elle ouvre pour l'intervention communautaire, cette évolution récente de la pratique n'est pas sans générer des questionnements pour le devenir de l'action communautaire. Les nouvelles valeurs portées par certains éléments de la jeune génération d'intervenants — valeurs issues de la montée des individualismes — présentent des risques évidents de fragmentation et de perte de cohérence globale de l'action au sein d'un secteur qui n'a toujours pas réussi à atteindre sa pleine maturité sur le plan identitaire. Les milieux de l'action communautaire au Québec sont toujours traversés par des zones de tensions intrasectorielles et territoriales (regroupements nationaux vs regroupements territoriaux) qui fragilisent sa capacité de mobilisation et la cohérence de son action (Jetté, 2005). Dans ce contexte, les nouvelles formes d'action initiées par ces nouveaux « professionnels militants » ne sont pas sans périls pour l'action communautaire qui a toujours eu du mal à se faire reconnaître sur le plan sociétal. Car la spécificité des nouveaux engagements sociaux, suscités par les situations singulières, accroît le danger de rabattre sur les plans psychologique et individuel les causes des problématiques mises en jeu.

De même, les nouvelles stratégies de réseautage des acteurs sociaux, dont l'action alterne entre des périodes d'intense activité et des périodes plus ou moins longues de latence, portent toujours le risque d'une démobilitation et d'une dérive vers l'éphémère. Certaines manifestations, même collectives, « recèlent peu de capacités de projection vers des devenirs signifiants, de possibilités de susciter de l'échange collectif. Le lien social (devient alors) prédéterminé, opaque, voire astreignant » (Bouvier, 2005 : 279). Ces risques ne sont pas anodins, puisqu'ils renvoient aux fondements mêmes de l'action communautaire qui s'est construite historiquement sur une lecture collective des problématiques sociales et de leurs impacts sur les communautés. Mais peut-être est-ce là le péril inévitable de toute transformation importante au sein de la société. Dès lors, l'enjeu n'est pas tant de préserver le statu quo ni de revenir à un passé soudainement mythifié dans un contexte d'incertitudes et de changements, mais de savoir remettre en question certains préjugés et certains présupposés idéologiques qui bloquent l'adoption de nouvelles pratiques tout en préservant les acquis essentiels découlant des luttes menées à une époque encore pas si lointaine.

Conclusion : quel avenir pour l'intervention communautaire des années 2000 ?

Nous avons affirmé, en introduction, que les innovations qui pourraient assurer une nouvelle cohésion sociale au sein des sociétés développées au cours du 21^e siècle pourraient bien émerger de pratiques microsociologiques expérimentées d'abord à l'échelle de groupes restreints et de communautés locales. Nous avons tenté de démontrer, dans ce texte, que l'intervention communautaire joue ainsi un rôle décisif dans l'émergence de ces nouvelles pratiques qui tendent à marquer les contours — encore flous — d'un nouveau modèle de développement.

Cette contribution de l'intervention communautaire au devenir de la société ne pourra toutefois donner sa pleine mesure qu'à certaines conditions. Il nous est impossible ici de les étayer toutes, mais contentons-nous d'en livrer trois qui pourraient contribuer, à notre sens, à faire avancer la réflexion touchant le renouvellement des pratiques d'action collective. Premièrement, les innovations suscitées sur le plan local par l'action communautaire doivent être relayées par des

politiques plus larges s'articulant sur le plan national et même international. La succession d'innovations au sein des communautés locales ne peut se substituer à une vision d'ensemble et au rôle régulateur d'un nouvel État social à définir (l'État-providence étant une construction historique désormais dépassée). Nous avons d'ailleurs souligné, dans ce chapitre, les risques de dérives qui guettent l'action communautaire dans ses nouvelles manifestations à la fois locales et particulières. L'État, en tant que catalyseur de l'ensemble des rapports sociaux dans la société, doit ainsi continuer à baliser les contours de nouvelles politiques et de nouveaux programmes aptes à répondre aux besoins des personnes et des communautés laissées pour compte dans l'essor économique des dernières années.

Ces nouveaux dispositifs publics devraient se construire sur les acquis de l'État-providence relativement à la protection sociale collective, mais, en même temps, être assez souples pour tenir compte et intégrer les initiatives citoyennes sur le plan local, initiatives souvent mieux adaptées aux particularités territoriales des différentes communautés. Il y a là des enjeux de pouvoir importants entre les instances politiques centrales, les partenaires sociaux traditionnels (patronat et syndicat) et les acteurs locaux de la société civile (incluant les intervenants en action communautaire) qui devront s'entendre afin d'en arriver à de nouveaux compromis institutionnels qui permettront le maintien de la cohésion d'ensemble de nos sociétés.

Deuxièmement, si nous avons à qualifier le projet d'ensemble porté par l'action communautaire contemporaine, nous dirions que ce projet est (et doit être) résolument réformiste (plutôt que révolutionnaire), ce qui ne signifie pas pour autant l'abandon de toute référence aux projets utopiques qui ont jalonné l'histoire de l'action communautaire. Bien au contraire. Car si elle est réformiste dans ses moyens, l'action communautaire demeure utopique dans ses fins. Ainsi, plutôt que de faire « des lendemains qui chantent » un objectif absolu à partir duquel sont évaluées les pratiques d'action collective (ce qui ne peut qu'en travestir le sens et la portée, puisqu'elles ne seront jamais à la hauteur des espoirs suscités), il faut plutôt en faire une source d'inspiration toujours à renouveler, un projet collectif à construire sur le long terme et dont les composantes et les finalités ne sont pas encore toutes révélées, même si certains des principes qui doivent le guider nous sont déjà connus : justice; démocratie; autonomie; solidarité. Ces principes constituent le socle de nouvelles pratiques à inventer et de l'identité professionnelle et militante de ses promoteurs.

Troisièmement — et ce n'est pas là le moindre des défis —, il faudra apprendre à naviguer à travers les paradoxes d'une société moderne dont les membres sont à la fois engagés dans un processus d'affranchissement des anciennes solidarités et dans l'expression de besoins de protection sociale et de sécurité qui ne peuvent trouver d'apaisement qu'au sein de dispositifs collectifs. C'est donc en mettant en place des actions combinant à la fois ces nouvelles exigences d'individualité et de collectivité que les intervenants communautaires seront en mesure de répondre aux défis des années 2000 et de contribuer au renouvellement des dispositifs de cohésion sociale au sein de nos sociétés.

BIBLIOGRAPHIE

- Action terroriste socialement acceptable (ATSA) (2006). *La banque à bas*, www.atsa.qc.ca
- Alinsky, S. (1971). *Manuel de l'animateur social*, Paris, Éditions du Seuil.
- Barthélémy, M. (2000). *Associations : un nouvel âge de la participation ?*, Paris, Presses de Sciences-Po.
- Beck, U. (2001). *La société du risque*, Paris, Aubier.
- Beck, U. (2003). *Pouvoir et contre-pouvoir à l'heure de la mondialisation*, Paris, Flammarion.
- Bélanger, P. R. et B. Lévesque (1992). « Le mouvement populaire et communautaire : de la revendication au partenariat (1963-1992) », dans Daigle, G. et G. Rocher (sous la direction de), *Le Québec en jeu. Comprendre les grands défis*, Montréal, Presses de l'Université de Montréal, 713-747.
- Boivin, R. (1988). *Histoire de la Clinique des citoyens de Saint-Jacques (1968-1988)*. Montréal, VLB éditeur.
- Bourdon, S. et F. Deschenaux (2000). *Portrait des conditions de travail dans les organismes communautaires. Faits saillants de l'enquête 2000*, Sherbrooke, Collectif de recherche sur les occupations, Université de Sherbrooke.
- Bouvier, P. (2005). *Le lien social*, Paris, Éditions Gallimard.
- Brunelle, D. et C. Deblock (2000). « Les mouvements d'opposition au libre-échange dans les Amériques et la constitution d'une Alliance sociale continentale », *Nouvelles pratiques sociales*, vol. 13, no 2, 131-147.
- Castel, R. (1995). *Les métamorphoses de la question sociale*, Paris, Gallimard.
- Cauchy, C. (2003). « Val-David fait détruire sept maisons. Une dizaine d'arrestations », *Le Devoir*, 7 juillet.
- Deschenaux, F. (2003). *Choisir, subir, s'ajuster : la place des milieux communautaires dans l'insertion sociale et professionnelle des diplômées et diplômés du post-secondaire*, thèse de doctorat, Faculté d'éducation, Université de Sherbrooke.
- Direction nationale de la Santé publique (DNSP) (2005). *Rapport national sur l'état de santé de la population du Québec. Produire la santé*, Québec, Gouvernement du Québec, ministère de la Santé et des Services sociaux.
- Dostaler, G. (2005). *Keynes et ses combats*, Paris, Albin Michel.
- Dupuis, S. (2006). *Concertation et gouvernance à Ville-Émard et Côte-St-Paul*, conférence dans le cadre d'un séminaire organisé par l'ARUC en économie sociale, le 7 avril 2006, Maison du citoyen de Ville St-Michel, Montréal.
- Enjolras, B. (1998). « Crise de l'État-providence, lien social et association : éléments pour une socio-économie critique », *La revue du MAUSS semestrielle*, no 11, premier semestre, 223-234.
- Esping-Andersen, G. (1999). *Les trois mondes de l'État-providence. Essai sur le capitalisme moderne*, Paris, Presses Universitaires de France.
- Ewald, F. (1986). *Histoire de l'État-providence. Les origines de la solidarité*, Paris, Éditions Grasset.
- Fourastié, J. (1979). *Les Trente Glorieuses*, Paris, Fayard.
- Giddens, A. (1987). *La constitution de la société*, Paris, Presses universitaires de France.
- Godbout, J. T. (2000). *Le don, la dette et l'identité*, Montréal, Éditions La Découverte.
- Godbout, J. et J.-P. Collin (1977). *Les organismes populaires en milieu urbain : contre-pouvoir ou nouvelle pratique professionnelle ?*, rapport de recherche, Montréal, INRS-Urbanisation.

- Ion, J., Franguiadakis, S. et P. Vinet (2005). *Militer aujourd'hui*, France, Éditions Autrement.
- Jetté, C. (2005). *Le Programme de soutien aux organismes communautaires du ministère de la Santé et des Services sociaux du Québec : une forme institutionnelle structurante du modèle québécois de développement social (1971-2001)*, thèse de doctorat, département de sociologie, Université du Québec à Montréal.
- Jetté, C., Lévesque, B., Mager, L. et Y. Vaillancourt (2000). *Économie sociale et transformation de l'État-providence dans le domaine de la santé et du bien-être. Une recension des écrits (1990-2000)*, Québec, Presses de l'Université du Québec.
- Lachapelle, R. (sous la direction de) (2003). *L'organisation communautaire en CLSC. Cadre de référence et pratiques*, Québec, Presses de l'Université Laval.
- Lamoureux, H., Lavoie, J., Mayer, R. et J. Panet-Raymond (2003). *La pratique de l'action communautaire*, 2^{ème} édition, Ste-Foy, Presses de l'Université du Québec.
- Lamoureux, H. (1996). *Le citoyen responsable. L'éthique de l'engagement social*, Montréal, VLB Éditeur.
- Laville, J.-L. (2001). « Les raisons d'être des associations », dans Laville, J.-L., Caillé, A., Chaniel, P., Dacheux, É., Eme, B. et S. Latouche, sous la dir. de), *Associations, démocratie et société civile*, Paris Éditions La Découverte/MAUSS/CRIDA, 61-140.
- Maheu, L. (2005). « Mouvements sociaux et modernité avancée. Le retour obligé à l'ambivalence de l'action », dans Guay, L., Hamel, P., Masson, D. et J.-G. Vaillancourt (sous la direction de), *Mouvements sociaux et changements institutionnels. L'action collective à l'ère de la mondialisation*, Québec, Presses de l'Université du Québec, 9-34.
- Melucci, A. (1997). « Identité et changement : le défi planétaire de l'action collective », dans Klein, J.-L., Tremblay, P.-A. et H. Dionne (sous la direction de), *Au-delà du néolibéralisme. Quel rôle pour les mouvements sociaux ?*, Québec, Presses de l'Université du Québec, 9-20.
- Ndiaye, Sambou (2005). *Projet de recherche sur les quinze ans de la table de concertation Vivre Saint-Michel en santé (VSMS), Montréal. Phase II : Monographie organisationnelle de VSMS*, Montréal, cahiers du CRISES, no C-04-2005, UQAM.
- Paquet, G. (2005). *Partir du bas de l'échelle. Des pistes pour atteindre l'égalité sociale en matière de santé*, Montréal, Presses de l'Université de Montréal.
- Polanyi, K. [1944] (1983). *La Grande Transformation*, Paris, Gallimard.
- Rossier, G. (2003). *Le combat pour sauver Guindonville*, Zone libre, Radio-Canada, émission du 31 octobre, www.radio-canada.ca/actualite/zonelibre.
- Solidarité Mercier-Est (2005). *Synthèse des travaux pré-forum. Concertations territoriales et concertation en environnement et urbanisme*, Montréal.
- Taylor, C. (1992). *Grandeur et misère de la modernité*, Saint-Laurent, Bellarmin.
- Taylor, C. (1998). *Les sources du moi. La formation de l'identité moderne*, Montréal, Éditions Boréal.

Encadré no 1
Saviez-vous que... ?

- **Au plan international** : les groupes sociaux favorisés économiquement sont davantage en santé et vivent plus longtemps que les groupes sociaux défavorisés
- **Au Québec** : l'écart est de 5 années d'espérance de vie et de 14 années d'espérance de vie en bonne santé (c'est-à-dire sans incapacités majeures) entre ces groupes sociaux. Ces inégalités de santé n'ont pas diminué de manière significative depuis les années 1980.
- Mais les études internationales concluent que même si toutes les couches de la population adoptaient de saines habitudes de vie (faire de l'exercice, bien manger, ne pas fumer, etc.), l'espérance de vie augmenterait globalement pour toute la population mais les inégalités de santé persisteraient.
- Il y a donc un autre facteur qui agit de manière importante sur la santé des populations. Quel est donc ce facteur « mystérieux » qui détermine la santé des personnes au-delà des indicateurs ciblés et généralement reconnus comme le revenu, l'environnement, les habitudes de vie, etc. ?

Deux indices :

- Ce facteur agit sur l'ensemble de la population et pas seulement sur les classes défavorisées
- Ce facteur est associé à la position d'une personne dans la hiérarchie sociale et prédispose à la maladie et à la mort prématurée

Réponse : le sentiment d'avoir du contrôle sur sa vie

- Ce constat a été établi par une étude britannique réalisée sur des fonctionnaires (*Whitehall Study* en 1967) qui montre que le contrôle de sa destinée a une incidence fondamentale sur la santé physique et mentale des personnes
- Depuis la réalisation de cette recherche, d'autres études plus récentes sont venues corroborer ce constat à l'effet que la capacité de participer à la vie sociale et à influencer sa vie et son environnement social ont une incidence non négligeable sur l'état de santé des personnes et des communautés
- Donc, les actions qui modifient la structure sociale afin qu'elle offre des occasions de participation et d'action individuelle et collective favorisent la santé et le bien-être des populations
- En action communautaire, on parle d'**empowerment** lorsqu'il s'agit de stratégies d'action visant à redonner du pouvoir et une capacité d'agir aux personnes et aux communautés exclues ou défavorisées

(cf. Paquet, 2005; DNSP, 2005)

Encadré no 2

Les trois pôles de développement économique à partir desquels peuvent se développer les communautés

Les échanges de biens et de services entre les individus, les communautés et les nations peuvent se réaliser selon différents principes d'échanges correspondant chacun à un pôle de développement. Trois pôles de développement économique ont ainsi été définis à partir desquels se fondent les échanges de biens et de services :

- 1) Le principe de la *réciprocité* (échange par le don) et celui de l'*administration domestique* (production pour soi-même ou pour un petit groupe) ont favorisé l'extension d'un pôle de développement dit *non monétaire*. Au sein de ce pôle, les échanges de biens et de services se font prioritairement à partir de la dynamique du don (échange de biens et de services sans recours à l'argent), même si la monétarisation des échanges reste toujours possible sur une base marginale (comme on peut l'observer par exemple au sein des organismes bénévoles et des groupes d'entraide qui sollicitent quelques fois une contribution volontaire de leurs adhérents afin d'assurer un minimum d'infrastructures).
- 2) Le principe de la *redistribution* a donné lieu à l'essor d'un pôle de développement *non marchand*, c'est-à-dire une économie impliquant des transferts monétaires opérant à l'abri des règles de la concurrence et de la recherche directe de profit. Au sein des sociétés modernes, cette économie *non marchande* s'est surtout constituée autour des institutions publiques de l'État, même s'il existe des formes privées de redistribution (par exemple, les fondations privées ou Centraide). Elle n'exclut pas non plus le recours à l'économie *marchande* (par exemple, certaines sociétés d'État comme la Société de l'alcool du Québec) et à l'économie *non monétaire* (par exemple, le bénévolat dans les hôpitaux publics).
- 3) Finalement, au principe du *marché* correspond l'économie *marchande*. À l'instar des deux autres pôles économiques, le pôle de l'économie *marchande* ne se retrouve pas à l'état pur dans la société, c'est-à-dire une économie qui fonctionnerait exclusivement à partir des règles de la concurrence issues du *marché*. Son fonctionnement intègre également des pratiques redistributives (par exemple, des subventions gouvernementales aux entreprises), ainsi que des pratiques réciprocaires (par exemple, l'investissement de certains employés qui va bien au-delà du travail pour lequel ils sont rémunérés). Tout comme les deux autres pôles de développement, son déploiement se réalise donc à travers une hybridation des principes économiques incluant ceux des économies *non marchande* et *non monétaire*.

On le constate, malgré leur correspondance avec un principe d'échange économique, aucun de ces trois pôles ne fonctionne à l'intérieur d'une seule logique au sein de notre société. Néanmoins, les échanges opérés à travers chacun d'eux se réalisent à partir d'un principe prioritaire révélateur de la dynamique dominante à l'œuvre au sein d'un territoire ou d'une nation. En vertu de cette typologie des comportements économiques, il apparaît évident que les sociétés occidentales ont été façonnées prioritairement par le pôle marchand (du moins, depuis le 19^e siècle). Néanmoins, grâce au développement de l'État-providence et d'organismes sans but lucratif (comme les organismes communautaires par exemple) durant la seconde moitié du 20^e siècle, les pôles de l'économie *non marchande* (avec le principe de la *redistribution*) et *non monétaire* (avec le principe de la *réciprocité*) ont graduellement repris une certaine place aux côtés du pôle de l'économie marchande. Certes, le pôle non marchand et non monétaire n'étaient pas absents des institutions assurant le fonctionnement de la société avant l'avènement de l'État-providence et des organisations de la société civile. Ils occupaient même une place importante dans certains secteurs d'activité, notamment au plan des services sociaux et de l'assistance sociale (communautés religieuses, patronage et philanthropie par exemple). Par contre, ce pôle reposait alors sur des institutions pour la plupart non démocratiques dont l'objectif premier n'était pas une plus grande participation des citoyens aux affaires de la Cité, ni même une meilleure répartition de la richesse au sein de la société afin de faire contrepoids aux inégalités suscitées par l'application des règles du marché. Leurs actions visaient surtout à assurer un minimum de subsistance aux populations les plus démunies afin de maintenir intacte l'organisation sociale et d'éviter ainsi les désordres sociaux. En d'autres termes, si on comprend que l'économie ne signifie pas nécessairement économie de marché, mais que cela peut aussi vouloir dire échange par le don (la réciprocité) et échange par la redistribution (comme le fait l'État), l'action communautaire (tant dans les milieux communautaires que dans les CLSC) est donc productrice de certaines formes d'économie. En effet, il est à toute fin pratique impossible d'envisager une forme quelconque de mobilisation ou d'action collective sans le recours à certains principes comme le don (don de temps, de ressources, d'expertise de citoyens et de militants) ou de redistribution (subventions versées aux organismes communautaires, travail des organisateurs communautaires en CLSC, etc.). L'action communautaire est donc porteuse d'une pluralité de principes économiques (ce que certains appellent l'économie plurielle) et tend à opposer, aux principes marchands qui sont dominants dans notre société, des principes de réciprocité et de redistribution qui sont gages d'une plus grande justice sociale et d'un meilleur équilibre entre les différents pôles économiques au sein de la société. (cf. Polanyi, 1983; Laville, 2001)

Encadré no 3

Le modèle de développement fordiste et providentialiste

Le fordisme et le providentialisme sont deux concepts utilisés par les économistes et les sociologues pour qualifier un modèle de développement en vigueur dans les sociétés occidentales de la fin de la Deuxième Guerre mondiale jusqu'au milieu des années 1970. Ce modèle de développement se caractérisait par une forte croissance économique basée sur une production et une consommation de masse de produits standardisés, c'est-à-dire une consommation de biens et de services relativement uniformes produits à grande échelle à l'intérieur d'entreprises commerciales ou industrielles ayant recours à une main-d'oeuvre généralement peu qualifiée (par exemple, les usines d'automobiles). L'exemple-type de ce mode de production est illustré par le travail sur les chaînes de montage qui fait appel à une organisation du travail « tayloriste » où chaque travailleur est appelé à répéter la même tâche à plusieurs reprises au cours d'un quart de travail. C'est ce type d'organisation du travail qu'on a aussi appliqué en santé et services sociaux au Québec, même si les tâches ne sont pas aussi facilement décomposables que dans le cadre de la production de biens matériels. Néanmoins, il n'y a qu'à rappeler le processus d'admission dans un service d'urgence d'un centre hospitalier pour se rendre compte de l'étroite parenté avec l'organisation du travail « tayloriste » des entreprises privées : inscription à l'accueil, examen préliminaire d'une infirmière qui fait le tri des patients, rencontre du médecin, transfert vers d'autres services selon le diagnostic (radiologie, médication, hospitalisation, etc.). Certes, il n'y a pas de chaîne de montage, mais le principe appliqué est le même : décomposer le travail de manière hiérarchique afin d'être en mesure de mieux le contrôler.

Ce mode de production, pour monotone qu'il soit pour les travailleurs, a tout même permis de faire des gains de productivité importants qui ont été à la source, au cours de cette période, d'une amélioration sensible de s conditions salariales. Le modèle de développement « fordiste » s'est donc développé sur la base d'un compromis social entre les travailleurs (représentés par leurs syndicats) et le patronat selon lequel, en échange d'un accès à la société de consommation (par l'attribution de meilleurs salaires), les travailleurs acceptaient de remettre presque entièrement entre les mains des patrons la gestion de la production et l'organisation du travail. L'expression « fordiste » provient d'ailleurs du nom de Henry Ford, qui fut l'un des premiers grands industriels américains à appliquer ce modèle de gestion à ses entreprises de production automobile.

Le compromis fordiste au plan des rapports de travail avait également sa répartition au plan des rapports de consommation entre les citoyens et l'État. Ainsi, en échange d'un accès universel et gratuit à un certain nombre de services de santé et de bien-être, les citoyens se déchargeaient des responsabilités inhérentes à leur gestion et à leur organisation au profit d'une administration publique centralisée. C'est ce qu'on appelé le « providentialisme ». Ce qui fait dire à certains sociologues que « fordisme » et « providentialisme » se sont conjugués pour instituer une véritable carence démocratique au sein de la société qui a fait en sorte que les travailleurs, tout comme les citoyens utilisateurs de services, ont été évacués des lieux décisionnels leur permettant d'agir sur plusieurs dimensions importantes de leurs conditions de vie (Bélanger et Lévesque, 1991). Travailleurs et citoyens étaient considérés comme des consommateurs passifs s'intéressant peu aux questions touchant la finalité et l'orientation du travail et des services d'intérêts publics. C'est à partir d'une telle analyse (implicite ou explicite) que l'action communautaire a commencé au cours des années 1970 à mettre en place des initiatives visant à redonner plus d'autonomie et plus de pouvoir aux citoyens-usagers des services, tout en dénonçant les grands programmes standardisés (ou mur-à-mur) de l'État qui avaient certes permis une amélioration des conditions de vie des citoyens en général, mais qui ne parvenaient pas toujours à agir efficacement auprès des personnes et des communautés exclues ou ayant des problématiques plus spécifiques (itinérance, pauvreté, toxicomanie, etc.).

Cf. Bélanger et Lévesque, 1991; Jetté *et al.*, 2000

Encadré no 4

Modernité, modernité avancée et post-modernité

Qu'est-ce que la modernité ? Qu'est-ce que la modernité avancée ? Qu'est-ce que la post-modernité ? Quels rapports avec l'action communautaire ? Essayons de débroussailler un peu ce terrain conceptuel fort encombré afin de voir comment l'action communautaire se trouve affectée par les transformations induites par le passage de la modernité à la modernité avancée. Précisons toutefois que ces concepts renvoient à une multitude de théories et de travaux réalisés le plus souvent par des philosophes et des sociologues qui tentent, chacun à leur manière, d'explicitier l'évolution des sociétés humaines au cours des siècles derniers. Nous ne pouvons ici qu'effleurer le sujet tant la littérature à ce sujet est abondante et les théories assez peu « conviviales » pour les personnes non initiées. Pour les besoins de notre démonstration, nous nous en tiendrons uniquement à la chronologie des époques correspondant à ces concepts, tout en montrant leurs effets sur les formes de solidarité.

La modernité : Cette époque débute *grosso modo* avec le début de l'industrialisation. Elle coïncide avec l'avènement de la science moderne et le relâchement graduel des modes d'organisation traditionnelle de la société ainsi que des institutions qui y ont donné vie : l'Église, la monarchie, la famille, le clan, le village, etc. La modernité a ceci de particulier qu'elle a permis aux individus et aux communautés, pour la première fois dans l'histoire, de voir leur destin libéré des coutumes ou des traditions qui fixaient une fois pour toutes leurs conditions d'existence et leur place au sein de la société (petits paysans, serfs, artisans, etc.); des conditions et des rôles qui étaient sanctionnés par la loi divine et relayés ici-bas par les représentants de dieu : le roi, les seigneurs, la noblesse, etc. Désormais, nul n'est assujéti à d'autres contraintes que celles qu'il se fixe lui-même dans son existence (ou que la nature lui impose et, à cet égard, c'est maintenant la science — et non une loi divine — qui en détermine les limites). L'avenir est ouvert et non plus prédéterminé par un univers religieux duquel on ne peut s'extirper sous peine de graves sanctions sociales. Par leur travail, leurs efforts et leurs initiatives, les individus de l'ère moderne sont en mesure — en théorie du moins — de s'émanciper des anciennes solidarités afin de trouver leur propre trajectoire de vie. Certains diront toutefois que cette émancipation n'a été en vérité qu'une substitution puisque l'individu est passé de la dépendance à des réseaux communautaires prédéterminés, à une dépendance au marché du travail et à la consommation. Quoi qu'il en soit, on assiste durant la modernité à un inexorable déclin de la tradition et des anciennes formes de solidarité.

La modernité avancée (ou deuxième modernité) : Cette époque débute avec la constitution des États-providence qui vont jouer un rôle fondamental en détachant les sécurités matérielles et de bien-être des personnes de leur appartenance communautaire (famille, village, religion), pour les inscrire dans un dispositif de redistribution étatique davantage lié à leur statut de citoyen et de travailleur. Ainsi, la sécurité des individus n'est plus contrainte par des filiations d'origine familiale, religieuse, territoriale ou ethnique. Peu importe où il habite sur un territoire national, peu importe sa religion, peu importe s'il fait partie d'une minorité, l'État va pourvoir aux besoins matériels et sociosanitaires de n'importe quel individu dans le besoin (à des degrés variables selon le type d'État-providence). Ce faisant, l'État-providence a pour effet de faire disparaître les derniers vestiges du monde ancien et des solidarités traditionnelles qui l'accompagnaient. D'éminents sociologues comme Anthony Giddens ont appelé cette nouvelle ère « modernité avancée »; d'autres comme Ulrich Beck l'ont désignée sous le vocable de « deuxième modernité ». Mais l'un comme l'autre affirment que cette période de l'évolution de l'humanité, dans laquelle nous sommes actuellement, constitue une radicalisation de la modernité, c'est-à-dire une radicalisation des processus permettant aux individus de s'émanciper sur la base d'une quête identitaire de l'authenticité et de la maximisation de ses potentialités (qu'elles soient artistiques, intellectuelles, amoureuses, financières, professionnelles, etc.). En d'autres mots, dans la modernité avancée, chacun réfère à lui-même d'une manière radicale dans la définition de ses priorités et le choix de son mode de vie. De là découle l'apparition du phénomène de la « montée des individualismes ». Mais selon les tenants de cette approche, la modernité avancée ne voit pas disparaître toutes les formes de solidarité. Cette période se caractérise plutôt par l'émergence et l'expérimentation de nouvelles formes de solidarité, moins contraignantes, plus légères, plus discontinues aussi dans le temps que les anciennes solidarités. Ces nouvelles solidarités se meuvent également dans un espace plus flexible et diversifié, qui va du local au global (la planète), en passant (mais pas obligatoirement) par le régional et le national.

La post-modernité : Chronologiquement, la post-modernité recouvre à peu près la même période que la modernité avancée. C'est sur l'interprétation des conséquences de cette après-modernité que les visions divergent. Les tenants de la post-modernité voient plutôt dans cette période un élément de rupture avec la modernité (plutôt qu'une avancée radicale de la modernité comme le postule la théorie de la modernité avancée). Cette rupture se définit davantage comme le règne de la déconstruction des liens sociaux et des institutions qui ont donné corps à la modernité (la nation, l'État-providence, etc.). La référence à toute forme de symbolique universelle disparaît.

N'existe plus qu'un monde fragmenté en de multiples composantes ayant peu ou pas de liens entre elles. Dans ce contexte, non seulement n'y a-t-il pas de tentatives d'instituer de nouvelles solidarités, mais c'est la possibilité même de les construire qui disparaît puisque les acteurs sociaux et leurs actions ne peuvent être compris en dehors des contextes particuliers qui les ont vus naître. Il n'y a donc plus d'éthique, plus de solidarités qui tiennent; il n'y a que des situations particulières et locales qui doivent être traitées au cas par cas, sans possibilités de les généraliser au plan sociétal. Dans ce contexte, l'action communautaire perd une bonne partie de ses fondements puisque le matériau même sur lequel elle travaille n'existe plus.

Cf. : Beck, 2001; 2003; Giddens, 1987; Taylor, 1992