

Article

« L'organisation communautaire et l'éthique de la solidarité »

Gérald Doré

Service social, vol. 40, n° 1, 1991, p. 125-141.

Pour citer cet article, utiliser l'information suivante :

URI: <http://id.erudit.org/iderudit/706517ar>

DOI: 10.7202/706517ar

Note : les règles d'écriture des références bibliographiques peuvent varier selon les différents domaines du savoir.

Ce document est protégé par la loi sur le droit d'auteur. L'utilisation des services d'Érudit (y compris la reproduction) est assujettie à sa politique d'utilisation que vous pouvez consulter à l'URI <https://apropos.erudit.org/fr/usagers/politique-dutilisation/>

Érudit est un consortium interuniversitaire sans but lucratif composé de l'Université de Montréal, l'Université Laval et l'Université du Québec à Montréal. Il a pour mission la promotion et la valorisation de la recherche. Érudit offre des services d'édition numérique de documents scientifiques depuis 1998.

Pour communiquer avec les responsables d'Érudit : info@erudit.org

L'organisation communautaire et l'éthique de la solidarité

Gérald Doré

Quel que soit le modèle normatif qui la spécifie, l'organisation communautaire, en tant que méthode de travail social, actualise un principe d'action suivant lequel les groupes humains peuvent devenir acteurs collectifs du changement des situations que les structures et les conjonctures leur imposent. L'opportunité et la praticabilité de ce principe ne se démontrent pas *a priori*, mais se révèlent dans l'action. Des collectivités hier exclues du mode institutionnel de gestion du social, réputées inaptes à agir sur leurs conditions d'existence, ou à qui l'on refusait le droit de le faire, en vertu du jugement qu'on portait sur elles, se mettent en mouvement, du fait d'une médiation humaine qui les fait se voir aptes à agir collectivement sur leur environnement social.

Travailler à la construction ou à la reconstruction des identités collectives, faire émerger la solidarité là où règne la dispersion des individus éprouvés, dominés, exploités ou marginalisés : ces termes expriment à la fois le paramètre principal de spécification et la référence éthique fondamentale de l'organisation communautaire. J'ai déjà abordé ailleurs la question de la différence spécifique dans la définition et le paradigme de l'organisation communautaire comme pratique sociale (Doré, 1985). Je m'attacherai dans le présent article à la dimension éthique de cette spécificité.

Dans son cadre de référence pour une démarche éthique, Jacques Grand'Maison place au premier rang le « contexte historique ». L'éthicien doit, selon lui, « démonter le mécanisme social qui donne naissance aux différents discours moraux » (Grand'Maison, 1977 : 194). En deuxième lieu, il fait intervenir la « valeur », non en tant qu'idée pure, principe ou idéal, mais en tant qu'élément « décisif dans l'attitude, effectif dans le comportement » (Grand'Maison, 1977 : 196). Dans cet esprit, je retracerai la genèse de la solidarité, non seulement en tant que mot et idée, mais en tant qu'expérience historique, ins-

piratrice de multiples constructions d'identités collectives et, à ce titre, référence éthique pour l'organisation communautaire.

Aux sources de la solidarité

Le terme de solidarité fait partie du vocabulaire courant de la plupart des personnes engagées dans l'action collective. La solidarité renvoie à un vécu plus qu'à un discours conceptuel; mais elle appelle en même temps cette conceptualisation, dans la mesure où elle se donne comme principe éthique. Pour comprendre le sens du mot, il faut en rechercher l'origine et en la recherchant, on découvre que l'idée est plus ancienne que le mot. Duvignaud (1986) en repère les premières traces aussi loin que dans la philosophie grecque et la communauté chrétienne primitive. En tant que principe d'action, elle se situe par ailleurs « au cœur des dynamiques historiques et des projets de la vie concrète », pour reprendre une expression que Grand'Maison applique à l'ensemble de « l'éthique agissante » (Grand'Maison, 1977 : 201). Elle a acquis le sens et le tonus socio-affectif qu'on lui connaît aujourd'hui dans l'expérience historique du mouvement ouvrier et sa charge subjective s'est transmise et perpétuée dans les mouvements sociaux contemporains. Dans cette charge subjective est éprouvé le sentiment de former un « nous » entre ceux et celles qui partagent une cause commune. Elle s'insère dans cette dynamique de « la force morale qui transmue en conviction une motivation, un droit ou une raison bien fondée » (Grand'Maison, 1977 : 200). La solidarité est une passion. Le mot, l'idée, l'expérience et la passion : tels seront nos angles d'approche dans ce retour aux sources de la solidarité.

Le mot de solidarité

Solidarité vient du latin *solidus* qui veut dire solide ou entier. Chez les Romains, la solidarité est une affaire de gros sous. Elle désigne le lien qui unit les coresponsables d'une dette (Duvignaud, 1986 : 11-12). C'est aussi le sens que prendra le mot en français, jusqu'au dix-neuvième siècle. En 1835, dans la sixième édition du Dictionnaire de l'Académie, à cet usage technique et juridique vient s'ajouter un sens donné comme rare « dans le langage ordinaire », pour parler « de la responsabilité mutuelle qui s'établit entre deux et plusieurs personnes » (Antoine, 1981 : 149). Le *Grand dictionnaire universel du XIX^e siècle* ajoute aussi comme deuxième sens : « responsabilité, dépendance qui s'établit entre deux ou plusieurs personnes ». Solidaire « se dit des personnes qui répondent en quelque sorte les unes des

autres » (Larousse, vol. XIV : 840). Le *Larousse en trois volumes du vingtième siècle* complète la définition par un énoncé qui rend bien compte de la valorisation intégrée au terme, depuis le tournant évoqué plus haut : « dépendance mutuelle entre les hommes qui fait que les uns ne peuvent être heureux et se développer que si les autres le peuvent aussi ». L'expression donnée comme exemple est : « la solidarité d'une classe » (Larousse, 1966 : 698). Des événements sont donc survenus au tournant du dix-neuvième siècle qui ont contribué à conférer au terme le sens et la charge de valorisation que nous lui donnons aujourd'hui dans l'action collective. Nous y reviendrons.

Sur le plan scientifique, à la fin du dix-neuvième siècle, un des fondateurs de la sociologie française, Émile Durkheim, affirme que l'étude de la solidarité relève de la sociologie (Durkheim cité dans Antoine, 1981 : 152). En 1893, il propose sa célèbre distinction entre la solidarité mécanique, qui est celle de la société traditionnelle qui enferme les hommes et les femmes dans des comportements identiques, et la solidarité organique qui est censée être celle de la société industrielle de son temps, dans laquelle chacun serait lié aux autres par la fonction qu'il accomplit librement, dans une division complexe du travail. Il s'agit en fait d'une vision « quelque peu utopique », fait remarquer Duvignaud, puisque Durkheim écrit ces lignes au début des grandes luttes ouvrières en France « contre un État qui ne pratique guère la fraternité et la justice » (Duvignaud, 1986 : 113-114).

Une distinction plus simple et plus conforme à la réalité nous sera plus utile : celle que nous suggère Duvignaud (1986) entre les solidarités involontaires, imposées par les liens du sang, de la tradition, de la loi ou de la division du travail, et les solidarités volontaires ou choisies, faites des connivences qui défont les liens imposés. Mais déjà on glisse du « mot » à l'« idée ».

L'idée de solidarité

Comme il arrive souvent dans le rapport entre le discours et l'expérience, l'idée de solidarité a précédé le mot. Duvignaud la fait remonter à deux sources : les philosophes stoïciens grecs et romains qui ont vécu du quatrième siècle avant Jésus-Christ au deuxième siècle après Jésus-Christ, et la communauté chrétienne primitive.

Pour les stoïciens, écrit Cicéron, « les hommes sont confiés les uns aux autres : par le fait même qu'il est un homme, un homme ne doit pas être étranger pour un autre homme » (cité dans Duvignaud, 1986 : 18-19). En réalité cependant, cette solidarité universelle est une morale abstraite, en contradiction flagrante avec les rapports d'oppression, et notamment d'esclavage, qui caractérisent l'empire romain. Pour les stoïciens, subsiste la « prééminence de la conscience

individuelle sur les personnes collectives » (ouvrage cité : 89). Reprenant à son compte les propos de Hegel, Duvignaud voit dans cette morale une « mystification de grands seigneurs individualistes et éclairés » (ouvrage cité : 21).

Dans les premières communautés chrétiennes, rapportent les Actes des apôtres (2, 44), « tous les croyants ensemble mettaient tout en commun; ils vendaient leurs propriétés et leurs biens et en partageaient le prix entre tous selon les besoins de chacun ». Mais cette solidarité est toute tournée vers l'au-delà. Elle est une communion qui résulte « d'une égalité de tout un chacun devant le péché et le jugement de l'au-delà » (Duvignaud, 1986 : 21-22), en attente du retour prochain de Jésus. « Maran atha », « Le Seigneur vient » ou « Seigneur, viens », écrit Paul de Tarse, à la fin de sa première lettre aux Corinthiens (1 Co 16, 22). Ceux et celles qui visitent les catacombes romaines, en gardant à l'esprit cette référence éthico-idéologique, ne peuvent qu'éprouver une impression saisissante à la pensée que cette nécropole interminable était perçue, par ceux et celles dont les restes s'y retrouvent, comme la salle d'attente d'une parousie collective imminente.

« Solidarité d'aristocrates individualistes. Solidarité non terrestre » (Duvignaud, 1986 : 23), telles furent les deux premières conceptions de la solidarité. D'après Duvignaud, l'idée de solidarité n'a guère progressé depuis les stoïciens et les premiers chrétiens jusqu'à la fin du dix-septième siècle. Évidemment, au Moyen Âge, de nouvelles formes de solidarité apparaissent. Autour du territoire : la commune, « contrat de solidarité passé entre des hommes rassemblés en un même lieu » (Duvignaud, 1986 : 51). Autour du savoir : la corporation universitaire, communauté de maîtres et d'élèves qui affirme son droit d'exister et sa capacité de s'organiser elle-même (ouvrage cité : 75). Autour des pratiques magiques : les sociétés secrètes, abris ou niches « où se réfugient ceux qu'une définition globale ne satisfait pas » (ouvrage cité : 67). Autour de l'interprétation du message évangélique : les communautés chrétiennes dissidentes, persécutées comme hérétiques, par exemple les « pauvres de Lyon » ou « vaugeois » (Audisio, 1989). Autour des techniques : les confréries de métier. Mais ces solidarités, ou bien se vivent dans la clandestinité, comme ce fut le cas des pauvres de Lyon, du douzième au seizième siècle, ou bien doivent satisfaire aux conditions de l'ordre établi pour y être intégrées, voie choisie par exemple par les franciscains (Lambertini et Tabarroni, 1989).

Avec l'apparition du protestantisme — des églises réformées — au seizième siècle, c'est une autre vague de solidarité religieuse qui s'affirme. Mais encore une fois, cette solidarité est soit vécue dans la clandestinité et la répression, dans les pays catholiques, soit intégrée

comme religion d'État, dans les pays dont les princes passent au protestantisme. On ne sort pas du dilemme : solidarité clandestine ou solidarité imposée.

Il faut attendre les dix-septième et dix-huitième siècles européens pour que des juristes et philosophes développent l'idée de l'indépendance des solidarités qui se créent dans la société, à l'égard de l'Église et de l'État. Une première définition du droit social en tant que « revendication juridique de l'autonomie des groupes » (Duvignaud, 1986 : 86-87) se fait jour. La conception émerge que la communauté est « faite d'une somme d'intérêts ou de solidarités complémentaires ou conflictuelles » (ouvrage cité : 100). Cette idée de la solidarité comme droit d'association est élaborée quelques années seulement avant que la révolution industrielle anglaise entraîne la création apparemment spontanée d'associations ouvrières soucieuses d'obtenir ce droit, sans savoir qu'il avait déjà été pensé par des intellectuels (ouvrage cité : 87). Mais ici on quitte le terrain de l'idée pour passer à celui de l'expérience, celle du mouvement ouvrier dans lequel incubera la solidarité, telle qu'on la connaît et l'éprouve aujourd'hui.

L'expérience de la solidarité

Selon Duvignaud, « c'est la machine qui provoque les premières solidarités ouvrières. La machine contestée (...), parce qu'elle engendre le non-travail et, croit-on, la misère. (...) Des travailleurs unis (...) dans une agression commune contre ce que les « entrepreneurs » appellent le « progrès » (...) constituent une communauté. (...) Malgré le caractère négatif de ces luttes associatives, émerge une idée confuse et nouvelle : celle que le travailleur, objet passif de production, peut devenir le sujet d'une histoire inconnue » (Duvignaud, 1986 : 109 et 111).

À cette solidarité vécue vient se greffer une solidarité pensée : celle de certains pasteurs qui se gardent de condamner la révolte contre les usines, parce qu'ils pensent que si leur religion « exige que l'homme rende le monde à l'image de Dieu, il ne peut en exclure la justice présente » (ouvrage cité : 112); celle de certains poètes « qui exaltent la violence ouvrière comme l'aube d'une révolution » (ouvrage cité : 116). Déjà se dessine l'alliance entre opprimés et intellectuels qui marquera la plupart des grands mouvements de solidarité jusqu'à aujourd'hui. Au dix-neuvième et au vingtième siècle, cette solidarité des ouvrières et ouvriers entre eux et des intellectuels avec eux suscitera la naissance de multiples formes d'associations dont les plus connues et les plus durables ont été les syndicats, les coopératives et les partis de travailleurs.

Certaines des réalisations de cette solidarité volontaire ont dégénéré en solidarités imposées, comme celles qui les avaient précédées. Des partis « communistes » ont imposé la dictature d'une bureaucratie d'État aux sociétés où ils ont pris le pouvoir par la force. Des syndicats sont aux mains d'agents d'affaire qui échappent au contrôle des membres. Des coopératives agissent avec leurs travailleuses et travailleurs comme n'importe quelle entreprise capitaliste. Mais des coopératives, des syndicats et des partis de travailleurs sont encore aujourd'hui des lieux de libre association pour la défense des intérêts de leurs membres, et la flamme de la recherche d'une société alternative n'y est pas éteinte, malgré une conjoncture défavorable et adverse.

Le mouvement ouvrier a été la référence historique à laquelle se sont mesurées, pour s'inventer suivant leur logique propre, de multiples autres solidarités choisies : solidarité des classes populaires pour la défense de leurs conditions de vie, solidarité des démocrates pour la défense des droits et libertés, solidarité des femmes pour l'égalité, solidarité des jeunes pour le droit aux études et au travail, solidarité internationale pour la libération des peuples opprimés, pour la paix, pour un éco-développement de la planète.

Dans l'expérience historique du mouvement ouvrier, le sens du mot solidarité est passé de la triviale coresponsabilité d'une dette à la significative coresponsabilité d'une cause. La solidarité n'est ni relation d'aide, ni « don de soi », bien qu'elle ne les exclue pas. Elle est réciprocité, mutualité, non action pour les autres, mais action AVEC les autres, dans un but commun. Une phrase célèbre de l'écrivain Saint-Exupéry, que nous citait volontiers le clergé de nos collèges classiques et séminaires diocésains, pour nous faire sublimer nos relations amoureuses (!), nous parle en réalité, dans le contexte des liens qui unissaient les pionniers de l'aviation, de la solidarité comme expérience humaine universelle : « Liés à nos frères par un but commun et qui se situe en dehors de nous, alors seulement nous respirons et l'expérience nous montre qu'aimer ce n'est point nous regarder l'un l'autre, mais regarder ensemble dans la même direction » (Saint-Exupéry, 1939 : 234-235).

Dans la mesure où elle est choisie, en réponse à une exigence intérieure face à la réalité des rapports d'oppression et des situations sociales à transformer, la solidarité est vécue comme une intense expérience subjective. La cause commune suscite le sentiment d'appartenance à un « nous » qui comprend aussi bien ceux et celles qui vivent la situation que ceux et celles qui cherchent à la transformer avec eux, sans la partager directement. Dans la solidarité, « nous respirons », pour reprendre les termes de Saint-Exupéry, parce qu'en elle se réalise une passion qui nous habite.

La passion de la solidarité

À la suite de la phrase citée, Saint-Exupéry ajoute laconiquement : « Que valent là-contre les prévisions des sociologues ? » (œuvre citée : 235). En termes plus explicites, Grand'Maison affirme : « certains analystes se fourvoient en évacuant les valeurs du champ de la science. (...) La valeur déborde la raison, sans l'évacuer, bien au contraire. Elle transmue un sens privilégié en conviction et en responsabilité » (Grand'Maison, 1977 : 197).

Parmi les intellectuels hommes et femmes qui ont accompagné le mouvement ouvrier dans son histoire, il s'en est trouvé beaucoup pour nier ou refouler la charge subjective de leur engagement derrière des rationalisations positivistes dont les conséquences politiques sont connues. Il s'en est heureusement trouvé quelques autres pour en affirmer la réalité, l'importance et la pertinence, à contrecourant des machiavélisme, cynisme politique, stalinisme et scientisme de leur époque. Une phrase de Gramsci est fréquemment citée à cet égard : « L'erreur de l'intellectuel consiste à croire qu'il peut savoir sans comprendre et surtout sans sentir et se passionner... » (Gramsci, 1975 [1932-1933] : 1505-1506; cité en français dans Macciocchi, 1974 : 237). Ernst Bloch a construit toute son œuvre comme une réflexion sur ce « principe espérance » (Bloch, 1976 [1954]), éminemment subjectif, qui nous donne l'élan intérieur pour nous engager dans la « médiation entre le possible et la réalisation du possible » (Hurbon, 1974 : 81). Parti du pôle subjectif et confronté aux critiques du néo-marxisme structuraliste des années 60 et 70, Paulo Freire a maintenu la subjectivité au cœur de sa pensée, en l'articulant à l'objectivité, dans « l'unité dialectique sujet-objet » (Freire, 1974 [1973] : 185; Humbert, 1987). La théologie de la libération qui nourrit actuellement l'engagement de beaucoup de chrétiens solidaires a été influencée par la pensée de Bloch, à travers la théologie protestante de l'espérance (Gutiérrez, 1974 : 216-218). Dans ce courant, le théologien Borgman nous invite à « organiser notre subjectivité de telle façon que a) nous ressentions la lutte des pauvres et des opprimés, la lutte contre la souffrance injuste, comme notre propre lutte, et que b) nous soyons unis aux pauvres, aux travailleurs immigrés, aux réfugiés, aux malades, aux lunatiques (sic) dans notre passion même de survivre et de nous tourner contre toute source de souffrance » (Borgman, 1989 : 19). Au terme du bilan qu'il dresse de la culture du mouvement de 1968, qui a nourri l'engagement de toute une génération de militants et de militantes, Girardi insiste sur la revalorisation du facteur subjectif comme ressort essentiel d'une relance de l'action collective pour une société alternative (Girardi, 1984). Gramsci a utilisé le concept de catharsis pour rendre compte du double mouvement d'identification

affective et de distanciation cognitive pour une action collective efficace (Jouthe, 1990). Nous sommes ici au cœur du défi éthique auquel sont confrontés les organisateurs et organisatrices communautaires.

L'organisation communautaire et la solidarité

Les pratiques concrètes qui se sont exercées ou s'exercent sous la couverture du terme « organisation communautaire », ou d'autres termes apparentés, n'entrent pas toutes dans la filiation éthico-historique de la médiation pour la solidarité que nous venons d'évoquer. Une première acception du terme « organisation communautaire » s'est clairement située du côté du développement et de la coordination de services sociaux reliés aux institutions en place, aux églises notamment, plutôt que du côté de l'émergence de nouvelles solidarités de base. C'est en passant de ce genre de définition, assimilable à la gestion de ressources et au développement organisationnel en administration, à celles axées sur l'animation de la participation des communautés locales que l'organisation communautaire a pu acquérir une consistance identitaire et une conscience de sa spécificité (Doré, 1985 : 212-213). En milieu anglo-saxon, les définitions participatives ne se sont jamais toutefois complètement substituées à la définition administrative. Contre toute logique de spécification d'un objet, l'amalgame pragmatique s'est imposé sur le plan du discours, en guise de résolution symbolique d'un conflit réel, inhérent à la pratique professionnelle de l'organisation communautaire : celui entre institution et mouvement. On retrouve cet amalgame dans plusieurs paradigmes qui proposent une définition de l'organisation communautaire, notamment celui de Rothman (1970) et celui de Taylor et Roberts où la référence à la base sociale concernée (« clients ») n'occupe pas une place prédominante dans trois des cinq types de pratique théorisés (Taylor et Roberts, 1985 : 12-15).

Au Québec, où on la croyait révolue depuis l'avènement de l'animation sociale, en 1963, la connexité administrative du terme « organisation communautaire » a effectué un retour subreptice, dans les années 80, à la faveur de ce qu'il est convenu d'appeler l'« approche communautaire » (Bourque, 1985). Ici, il ne faut pas se méprendre sur le sens du terme tel qu'il a été véhiculé à partir de 1983. Dans l'esprit de ceux qui lui donnent alors son contenu à la Fédération des CLSC (Ouellet, 1983 : 10-13) et au ministère des Affaires sociales (Vaillant, 1984 : 40-46), il n'est pas une mise en valeur de l'action communautaire autonome, mais plutôt la notion du recours aux réseaux d'aidantes et d'aidants « naturels », c'est-à-dire la famille, les amis et puis le bénévolat, dans une idéologie de désengagement de l'État à l'égard

des services sociaux (Doré et Fortin, 1985 : 206-207; Drolet, 1986 : 436-439; Doré, 1991). C'est bien dans cet esprit qu'une firme privée, le Bureau de recherche et d'intervention communautaire (BRIC), prend alors son bâton de pèlerin pour aller former le personnel des CLSC à la « nouvelle » approche. Le document de base qui sert à cette formation est d'ailleurs publié par le centre de recherche de la Fédération des CLSC (Guay et Lapointe, 1985).

Dans ce concept de stratégie institutionnelle, un mandat axé en priorité sur la liaison avec les services sociaux bénévoles et la coordination de leurs activités refait surface pour l'organisateur ou l'organisatrice communautaire. À cet égard, la formalisation idéologique ne vient d'ailleurs qu'accréditer et renforcer des pratiques établies, depuis l'intégration de l'organisation communautaire comme fonction et titre d'emploi dans les Centres locaux de services communautaires (CLSC), dans les années 70. Déjà, en 1978, 17,7 % des organisateurs et organisatrices communautaires du réseau des Affaires sociales s'identifiaient à des orientations de pratique qui les situaient en dehors du paradigme de l'organisation communautaire, tel qu'il peut être conceptualisé à partir de la recherche des éléments qui la spécifient par rapport à d'autres pratiques sociales. En 1979, cette proportion était de 30 %, dans les CLSC du Montréal métropolitain, d'après une enquête effectuée à l'École de service social de l'Université de Montréal (Doré, 1985 : 223-225). En 1988, on peut l'établir à 44,9 % dans l'ensemble des CLSC du Québec, à partir des résultats d'une recherche publiée par Hurtubise, Beauchamp, Favreau et Fournier (1988-1989 : 37 et 83), en considérant que les modèles « organisation de services » (33,5 %) et « animation de groupe » (11,4 %) de cette enquête correspondent aux catégories que je place en dehors du paradigme de spécification théorique de l'organisation communautaire (Doré, 1985).

En dehors du réseau des établissements publics, beaucoup de pratiques antérieurement axées sur la participation des collectivités locales à la défense de leurs droits et à la gestion de leurs services ont évolué vers la prestation de services directs, sous la responsabilité de bénévoles ou de permanents et permanentes en emploi précaire, dans un régime de sous-traitance avec l'État, conforme à l'idéologie à laquelle il a été fait allusion (Panet-Raymond, 1985; Doré, 1987 : 327).

Il serait donc compréhensible que ceux et celles qui entrent dans ces catégories ne se sentent pas interpellés par une éthique de la médiation pour la solidarité. Il est même probable qu'une déontologie de la gestion et de la relation d'aide soit plus compatible avec les repères pratiques de leur activité quotidienne et la finalisation immédiate dont ils et elles l'investissent. Néanmoins, il en reste beaucoup parmi ceux et celles qui se réclament du titre d'organisateur ou

organisatrice communautaire, ou d'un titre apparenté, à l'intérieur ou à l'extérieur du réseau des services sociaux publics, à se reconnaître dans cette éthique, y compris ceux et celles temporairement coincés contre leur gré dans des pratiques à connotation administrative qui les éloignent de la spécificité de l'organisation communautaire. Dans les CLSC, c'est plus de la moitié des organisateurs et organisatrices, travailleurs et travailleuses communautaires qui se trouveraient encore concernés par une définition participative de l'organisation communautaire, et donc par l'éthique dont il est question ici, si l'on s'en tient aux données de l'enquête citée.

Les expériences d'animation sociale des années 60 ont inauguré au Québec un cycle ininterrompu d'action collective dans lequel des centaines d'hommes et de femmes se sont engagés, à des titres divers, dans une médiation pour la solidarité, avec des populations désappropriées d'un rapport collectif à des dimensions significatives de leurs conditions d'existence. Depuis vingt-cinq ans, de nombreuses publications ont rendu compte de ces engagements et des pratiques auxquelles ils ont contribué. Sans chercher à être exhaustif, j'en évoquerai quelques-unes qui ont croisé mon propre itinéraire d'« animateur social », puis de chercheur, professeur en organisation communautaire et militant. L'exercice n'est pas inutile, dans une ambiance culturelle où la valeur et la portée de l'action communautaire autonome sont minimisées (ou manipulées), au profit de l'action individuelle, et où, par conséquent, l'action collective elle-même accuse une certaine perte de visibilité médiatique, par comparaison avec les années 1965-1980. Par les temps qui courent, il s'avère stratégique de renouer avec le sens et la charge valorisante de sa pratique, en la situant dans l'historicité du développement plus global auquel elle appartient.

Avec l'animation sociale (1963), le cycle s'est enclenché sur les problèmes de logement et d'aménagement urbain des vieux quartiers populaires des centres-villes (Blondin, 1965, 1987; Castells, 1972; McGraw, 1978; Doré et Plamondon, 1980; Robert et Racicot, 1981; Hamel, 1983; Poirier, 1986), en même temps que sur le développement régional (Morency, 1966; Lebel, 1967; Guy, 1978; Demers, 1978; Gagnon, 1981; Ross et Tremblay, 1971). En milieu urbain, l'animation sociale a jeté les bases d'une action politique municipale à référence communautaire (Favreau, 1989 : 153-167, 176-183; Racicot, 1980; Doré, 1983), en même temps que d'une résurgence, si erratique fût-elle à bien des égards, des traditions politiques du mouvement ouvrier (Favreau, 1989 : 167-176; Favreau et L'Heureux, 1984; Payeur, 1987; Doré, 1987 : 328-330; Piotte, 1987). En milieu rural, elle a ouvert la voie au développement économique communautaire qui transitera par plusieurs régions avant d'arriver en ville, en 1984, sous l'in-

fluence d'expériences américaines, dans des quartiers de Montréal où l'animation sociale avait connu des années glorieuses (Roy, 1979; AA. VV., 1983; Jean, 1985; Dionne et Gendron, 1985; Bonneville, 1986; Rouleau, 1988; Laplante, 1985; Corporation, 1988; Vermette, 1990; Fontan, 1988; Favreau, 1989 : 106-151).

Pendant que l'animation sociale prenait son envol, le « deuxième front » de la Confédération des syndicats nationaux, celui des conditions de vie, s'était donné un contenu concret en s'attaquant à l'enjeu de la protection des consommateurs, à travers la fondation des associations coopératives d'économie familiale (ACEF), regroupées dans une, puis deux fédérations (Fortin et Roland, 1981; René et Panet-Raymond, 1984 : 13-34). Peu après naissaient les groupes de défense des personnes assistées sociales, caractérisés par une solide implantation locale et régionale et un front commun qui devait afficher une performance exceptionnelle dans la relative démobilisation des années 80 (Ventelou, 1983; Gaudreau, 1983; René et Panet-Raymond, 1984 : 55-72; Leboeuf, 1987). Dans les années 70 encore, les mouvements Action-Chômage faisaient leur apparition (Auclair et Béland, 1983). Les comités de quartier et les groupes de logement se dotaient eux aussi d'un front d'action à l'échelle du Québec (FRAPRU, 1989). Des fonds de solidarité pour le financement des groupes populaires étaient créés (Leclerc, 1985; Joannette, 1987). De nombreux services possédés et gérés par leurs usagers et usagères étaient mis sur pied : des garderies populaires (Labrie, 1985; Lalonde-Graton, 1985), des cliniques communautaires de quartier à qui reviendrait le funeste privilège d'inspirer la naissance des CLSC (Boivin, 1988), des maisons de campagne collective et des camps familiaux (Leboeuf, 1983). Les médias communautaires (Larose, 1983; Vallières, 1985) et le théâtre d'intervention autogéré (Théâtre, 1987) connaissaient un essor important. Le vieux mouvement coopératif vivait un ressourcement populaire avec une nouvelle formule de coopératives d'alimentation (Fortin, 1985) et de coopératives de restauration de logements (Hurtubise, 1985). Par vagues successives, des coopératives de travail et des entreprises autogérées ont cherché à prendre pied dans un marché hostile à leur développement (Centre, 1975; Boucher, 1982; AA. VV., 1985). Des groupes de solidarité internationale et des groupes de défense des droits des immigrants et des réfugiés étaient aussi fondés.

Le mouvement féministe, d'abord mouvement culturel, s'est graduellement donné des racines communautaires à travers la formation de collectifs et l'animation par ceux-ci de ressources à l'intention des femmes : centres de femmes (Gingras, 1983; Guberman, 1987); groupes de défense des droits des femmes (Barnabé, 1985, 1987), maisons pour femmes victimes de violence (Lechasseur et Martin-Beausoleil, 1983; Lacourse, 1985; Lacombe, 1990). Des maisons de jeunes étaient

créées dont plusieurs devaient donner aux jeunes qui les fréquentent la possibilité de planifier et de gérer leurs programmes d'activités. Longtemps confinée aux activités de loisirs, l'action collective des personnes âgées a pris le virage de la défense des droits avec la fondation de l'Association québécoise des droits des personnes retraitées et préretraitées (AQDR) (Laforest, 1983; Carette et Lamont, 1988). Un mouvement écologiste et un mouvement pacifiste se sont constitués, sous la forme de réseau de groupes diversifiés et autonomes (Vaillancourt, 1981, 1985, 1987). Une démarche d'affirmation culturelle des premières nations, longtemps en gestation, s'est exprimée en actions collectives pour l'autonomie, le contrôle des ressources et la défense des droits territoriaux. Enfin, un peu en retrait de ces courants principaux, sont nées des pratiques non moins significatives, dans des collectivités plus que d'autres réputées incapables à se prendre en main : handicapés physiques ou intellectuels (Doré, 1982), psychiatisés (Arsenault, 1990).

Cette rétrospective partielle suffit pour rendre perceptible le mouvement dans lequel s'insère l'organisateur ou l'organisatrice communautaire, pour peu que son principe d'identité professionnelle ait de l'affinité pour la tension éthico-politique qui anime ce mouvement. En matière de construction de nouvelles identités collectives, comme en toute autre matière, il n'y a pas de génération spontanée. Toutes les initiatives communautaires évoquées ont surgi du fait de l'intervention de médiateurs et médiatrices de solidarité, soit à titre militant, soit dans le cadre d'une fonction rémunérée comme celle d'organisateur ou organisatrice communautaire, ou les deux à la fois.

Conclusion

La connaissance de l'historicité de la solidarité dans l'expérience humaine et dans notre propre société est de nature à conférer à notre engagement dans des expériences particulières d'organisation communautaire la charge de valorisation qui rend possible d'en assumer les exigences. Elle nous permet de dépasser, sans les nier, les contraintes et les contingences des institutions qui nous emploient, en nous faisant saisir notre rôle dans sa finalisation essentielle. À son niveau le plus général et universel, ce rôle est celui d'une médiation pour la solidarité : une médiation parmi de multiples autres, une médiation fonctionnellement spécialisée par rapport à celles qui sont autodidactes, une médiation dont la légitimité sociale est en même temps affirmée et contredite, une médiation capable de mobiliser les ressources des institutions, mais en même temps déterminée

par un lien d'emploi; une médiation en somme confrontée au défi d'agir avec ses contradictions pour s'accomplir comme médiation. C'est dans la réalisation de l'éthique de la solidarité que notre pratique peut contribuer à l'émergence des nouveaux sujets socio-historiques pour la transformation sociale. La question de la spécificité de l'organisation communautaire comme pratique sociale est étroitement liée à une éthique de la médiation pour la solidarité.

Références bibliographiques

- AA. VV. (1983). *Aménagement intégré des ressources et luttes en milieu rural*, Université du Québec à Rimouski, cahiers du GRIDEQ, n° 11.
- AA. VV. (1985). *Profil socio-économique des coopératives de travail au Québec*. Université du Québec à Montréal, 180 p.
- ANTOINE, G. (1981). *Liberté, égalité, fraternité*. Paris : Unesco.
- ARSENAULT, R. (1990). *Conscientisation et santé mentale*. Maria, Service de santé mentale, Centre hospitalier Baie-des-Chaleurs.
- AUCLAIR, R. et R. BÉLAND (1983). « Chômeurs et chômeuses : le Mouvement Action-Chômage (MAC) de Portneuf », *Service social*, vol. 32, n° 3 : 385-401.
- AUDISIO, G. (1989). *Les « Vaudois ». Naissance, vie et mort d'une dissidence (XII^e-XVI^e siècles)*. Turin : Albert Meynier.
- BARNABÉ, J. (1985). « R. ♀. S.E. du Nord : une pratique de conscientisation avec des femmes de classe populaire », *Service social*, vol. 34, n°s 2-3 : 249-268.
- BARNABÉ, J. (1987). « Féminisme et conscientisation. L'expérience d'un groupe de femmes de classe populaire », dans AA. VV., *Pratiques de conscientisation 2*, Québec : Collectif québécois d'édition populaire (C.P. 428, Saint-Sauveur, Québec, Québec G1K 6W8), p. 79-107.
- BLOCH, E. (1976). *Le principe espérance* [1954], Paris : Gallimard.
- BLONDIN, M. (1965). « L'animation sociale en milieu urbain : une solution », *Recherches sociographiques*, vol. VI, n° 3 : 283-304.
- BLONDIN, M. (1987). « Animation en milieu ouvrier : de Saint-Henri à la FTQ », dans Bélanger, P.R., B. Lévesque, R. Mathieu et F. Midy (dir.), *Animation et culture en mouvement*, Sillery : Presses de l'Université du Québec, p. 25-32.
- BOIVIN, R. (1988). *Histoire de la clinique des citoyens de Saint-Jacques (1968-1988)*. Montréal : VLB.
- BONNEVILLE, J. (1986). *La papeterie de la Matapédia : du projet à la lutte*. Université du Québec à Rimouski : Cahiers du GRIDEQ, n° 17.
- BORGMAN, E. (1989). « Construire une nouvelle subjectivité », *Liaisons internationales*, n° 60, sept. : 15-20.
- BOUCHER, P.-A. (1982). *Tricofil, tel que vécu*. Montréal : Éditions CIRIEC.
- BOURQUE, D. (1985). « L'approche communautaire en centre local de services communautaires : les enjeux en cause et les conditions requises », *Service social*, vol. 34, n°s 2-3 : 328-339.
- CARETTE, J. et S. LAMONT (1988). « À propos des pouvoirs gris », *Nouvelles pratiques sociales*, vol. 1, n° 1 : 133-142.

- CASTELLS, M. (1972). « Revendication urbaine et action politique dans les comités de citoyens à Montréal », dans Castells, M., *Luttes urbaines*. Paris : Maspéro, p. 49-67.
- CENTRE COOPÉRATIF DE RECHERCHE EN POLITIQUE SOCIALE (1975). *Les coopératives ouvrières de production et la lutte des travailleurs*. Sainte-Foy : CEQ.
- CORPORATION DE DÉVELOPPEMENT COMMUNAUTAIRE DES BOIS-FRANCS (1988). *La corporation de développement communautaire des Bois-Francis*. Victoriaville : Corporation de développement communautaire des Bois-Francis.
- DEMERS, G. (1978). « Mon expérience d'animateur au BAEQ », dans Lévesque, B. (dir.), *Animation sociale, entreprises communautaires et coopératives*. Montréal : Saint-Martin, p. 55-58.
- DIONNE, H. et M. GENDRON (1985). « Le J.A.L. ou la ressource de la dignité », *Autogestions*, n^{os} 20-21 : 172-175.
- DORÉ, G. (1983). « Le Rassemblement populaire de Québec », *Relations*, vol. 43, n^o 490 : 123-125.
- DORÉ, G. (1985). « L'organisation communautaire : définition et paradigme », *Service social*, vol. 34, n^{os} 2-3.
- DORÉ, G. (1987). « Les intellectuel/le/s dans les luttes populaires. Convergence et actualité de Freire et de Gramsci », dans AA. VV., *Pratiques de conscientisation 2*. Québec : Collectif québécois d'édition populaire (C.P. 428, Saint-Sauveur, Québec, Québec G1K 6W8), p. 310-331.
- DORÉ, G. (1991). « Les relations réseau-communautaire : vers la coopération conflictuelle; entrevue réalisée par M.-A. Paiement », *Circuit socio-communautaire*, vol. 3, n^o 1 : 4 et 10.
- DORÉ, G. et D. FORTIN (1985). « L'organisation communautaire à contre-courant de l'État-Business », *Service social*, vol. 34, n^{os} 2-3 : 206-209.
- DORÉ, G. et D. PLAMONDON (1980). « Les pratiques urbaines d'opposition à Québec », *Revue internationale d'action communautaire*, 4/44 : 120-128.
- DORÉ, L. (1982). *Des gens comme tout le monde. L'expérience du Carrefour d'éducation populaire de Pointe Saint-Charles auprès d'adultes handicapés mentaux*. Montréal : Saint-Martin.
- DROLET, M. (1986). « L'approche communautaire : un moment pour réfléchir sur l'orientation du service social », *Service social*, vol. 35, n^o 3 : 416-444.
- DUVIGNAUD, J. (1986). *La solidarité. Liens de sang et liens de raison*. Paris : Fayard.
- FAVREAU, L. (1989). *Mouvement populaire et intervention communautaire de 1960 à nos jours*. Montréal : Centre de formation populaire.
- FAVREAU, L. et P. L'HEUREUX (1984). *Le projet de société de la C.S.N., de 1966 à aujourd'hui*. Montréal : Centre de formation populaire.
- FONTAN, J.-M. (1988). « Le développement économique communautaire à Montréal », *Possibles*, vol. 12, n^o 2 : 183-195.
- FORTIN, A., « Le rézo coopératif d'alimentation », *Autogestions*, n^o 20-21 : 48-50.
- FORTIN, D. et M. ROLAND (1981). *Histoire des luttes de protection des consommateurs au Québec (1962-1978)*. Québec : GRAP, Cahier 1.
- FRAPRU (1989). *On reste ici ! La lutte pour sauver nos logements et nos quartiers*. Montréal : FRAPRU.
- FREIRE, P. (1974). « Conscientisation et révolution », dans Freire, P., *Pédagogie des opprimés*. Paris : Maspéro, p. 183-197.
- GAGNON, A.G. (dir.) (1981). *Les Opérations Dignité : Naissance d'un mouvement social dans l'Est du Québec*, Ottawa, Université Carleton.

- GAUDREAU, L. (1983). « Assistés sociaux et assistées sociales : l'Association pour la défense des droits sociaux du Québec métropolitain (ADDSQM) », *Service social*, vol. 32, n° 3 : 355-381.
- GINGRAS, P. (1983). « Intervention auprès d'un groupe de femmes de classe populaire », *Service social*, vol. 32, n°s 2-3 : 89-100.
- GIRARDI, G. (1984). « Per una rivalutazione della soggettività » in AA. VV., *Uomini di frontiera*. Torino : Cooperativa di cultura Lorenzo Milani, p. 851-853.
- GRAMSCI, A. (1975). « Quaderno 11 » [1932-1933], in *Quaderni del carcere*. Torino : Einaudi.
- GRAND'MAISON, J. (1977). *Une société en quête d'éthique*. Montréal : Fides.
- GUAY, J. et Y. LAPOINTE (1985). *Document d'initiation aux types d'intervention communautaire*. Québec : Centre de recherche sur les services communautaires.
- GUBERMAN, N. (1987). « Le projet éducatif dans les centres de femmes : éducation populaire ou éducation féministe ? », dans Bélanger, P.R., B. Lévesque, R. Mathieu et F. Midy (dir.), *Animation et culture en mouvement*. Sillery : Presses de l'Université du Québec, p. 115-119.
- GUTIÉRREZ, G. (1974). *Théologie de la libération*. Bruxelles : Lumen Vitae.
- GUY, R. (1978). « Mon expérience d'animateur au BAEQ », dans Lévesque, B. (dir.), *Animation sociale, entreprises communautaires et coopératives*. Montréal : Saint-Martin, p. 59-61.
- HAMEL, P. (1983). *Logement et luttes urbaines à Montréal (1963-1976)*. Cahier de recherche, Faculté de l'aménagement, Université de Montréal.
- HUMBERT, C. (1987). « La pensée et le cheminement de Paulo Freire », dans AA. VV., *Pratiques de conscientisation 2*. Québec : Collectif québécois d'édition populaire (C.P. 428, Saint-Sauveur, Québec, Québec G1K 6W8), p. 283-309.
- HURBON, L. (1974). *Ernst Bloch. Utopie et espérance*. Paris : Cerf.
- HURTUBISE, Y. (1985). « L'ébullition sur ordonnance des coopératives d'habitation », *Autogestions*, n° 20-21 : 77-82.
- HURTUBISE, Y., G. BEAUCHAMP, L. FAVREAU et D. FOURNIER (1988-1989). *Pratiques d'organisation et de travail communautaires en CLSC*. Montréal : Regroupement québécois des intervenants et intervenantes en action communautaire en CLSC (RQIIAC, C.P. 43, succ. « M », Montréal, Québec H1V 3L6).
- JEAN, B. (1985). « L'essor des entreprises agricoles communautaires », *Autogestions*, n° 20-21 : 157-160.
- JOANNETTE, J.Y. (1987). « Le MEPACQ et le regroupement des groupes populaires », dans Bélanger, P.R., B. Lévesque, R. Mathieu et F. Midy (dir.), *Animation et culture en mouvement*. Sillery : Presses de l'Université du Québec, p. 94-98.
- JOUTHE, E. (1990). *Catharsis et transformation sociale dans la théorie politique de Gramsci*. Sillery : Presses de l'Université du Québec.
- LABRIE, V. (1985). « Garderies populaires : la maternité devant l'autorité », *Autogestions*, n° 20-21 : 71-76.
- LACOMBE, M. (1990). *Au grand jour*. Montréal : Éditions du remue-ménage.
- LACOURSE, M.-T. (1985). « Des maisons de force majeure », *Autogestions*, n° 20-21 : 23-26.

- LAFOREST, J. (1983). « Les personnes âgées et les inégalités socio-économiques : l'Association québécoise pour la défense des droits des retraités et pré-retraités (AQDR) », *Service social*, vol. 32, n° 3 : 433-448.
- LALONDE-GRATON, M. (1985). *La p'tite histoire des garderies*. Saint-Lambert : Regroupement des garderies de la région 6-C.
- LAMBERTINI, R., e A. TABARRONI (1989). *Dopo Francesco : l'eredità difficile*. Torino : Edizioni Gruppo Abele.
- LAPLANTE, R. (1985). « Guyenne : la paroisse qui ne veut pas mourir », *Autogestions*, n° 20-21 : 161-166.
- LAROSE, C. (1983). « Prendre le droit de parole », dans *Pratiques de conscientisation*. Montréal : Nouvelle Optique, 131-153.
- LAROUSSE, *Grand dictionnaire universel du XIX^e siècle*. Paris : Larousse.
- LAROUSSE (1966). *Larousse, trois volumes, tome trois*. Paris : Larousse.
- LEBEL, J.-C. (1967). « L'animation sociale : expérience du B.A.E.Q. », *Les cahiers de l'I.C.E.A.*, n° 3 : 57-75.
- LEBCEUF, L. (1983). « Une maison de campagne collective », dans *Pratiques de conscientisation*. Montréal : Nouvelle Optique, p. 77-100.
- LEBCEUF, L. (1987). « Vaincre la peur et les préjugés, la lutte contre les bouboumacoutes », dans AA. VV., *Pratiques de conscientisation 2*. Québec, Collectif québécois d'édition populaire (C.P. 428, Saint-Sauveur, Québec, Québec G1K 6W8), p 109-158.
- LECHASSEUR, H. et G. MARTIN-BEAUSOLEIL (1983). « Les femmes et les inégalités socio-économiques : « La Gigogne », maison des femmes de Matane », *Service social*, vol. 32, n° 3 : 402-416.
- LECLERC, M. (1985). « Le fonds de solidarité : pour faire mieux que survivre », *Autogestions*, n° 20-21 : 62-65.
- MACCIOCCHI, M.-A. (1974). *Pour Gramsci*. Paris : Seuil, coll. « Points ».
- MCGRAW, D. (1978). *Le développement des groupes populaires à Montréal*. Montréal : Saint-Martin.
- MORENCY, M.-A. (1966). *Animation sociale : quelques éléments historiques de l'expérience du B.A.E.Q.*. Annexe technique du plan de développement, n° 20.
- OUELLET, H. (1983). *Les services sociaux au Québec : éléments de réflexion pour les années 1980*. Sans nom de lieu, sans nom d'éditeur. L'auteur était alors conseiller-cadre à la Fédération des CLSC.
- PANET-RAYMOND, J. (1985). « Nouvelles pratiques des organisations populaires... Du militantisme au bénévolat au service de l'État », *Service social*, vol. 34, nos 2-3 : 340-352.
- PAYEUR, C. (1987). *Les organisations syndicales québécoises et l'action politique. Notes de recherche*. Sainte-Foy : CEQ.
- PIOTTE, J.-M. (1987). *La communauté perdue. Petite histoire des militantismes*, Montréal : VLB.
- POIRIER, R. (1986). *Qui a volé la rue principale ?* Montréal : Éditions Départ.
- RACICOT, P. (1980). « Le Rassemblement populaire de Québec et les comités de citoyens », *Revue internationale d'action communautaire*, 4/44 : 129-133.
- RENÉ, J.F. et J. PANET-RAYMOND (1984). *Faut-il brûler les pancartes ?* Montréal, Association coopérative d'économie familiale (ACEF).

- ROBERT, L. et P. RACICOT (1981). « Le comité de citoyens de l'aire 10 : une contre-pratique politique ? », dans AA. VV., *Une ville à vendre*. Montréal : Saint-Martin, p. 319-339.
- ROSS, V. et H. TREMBLAY (1971). « Animation sociale et solidarités de support dans l'expérience TÉVEQ », *Recherches sociographiques*, vol. XII, n° 1 : 77-98.
- ROTHMAN, J. (1970). « Three Models of Community Organization Practice », in Cox, F.M., J.R. Erlich, J. Rothman and J.E. Tropman (ed.), *Strategies of Community Organization*. Itasca : F.E. Peacock, p. 20-36; résumé et application au Québec dans Favreau, 1989, p. 280-284.
- ROULEAU, L. (1988). *Pouvoir local et développement dans la vallée de la Mata-pédia, 1974-1983*. Université du Québec à Rimouski : GRIDEQ.
- ROY, G. (1978). « L'animation sociale et la mise en place d'entreprises autogestionnaires : le point de vue d'un animateur », dans Lévesque, B. (dir.), *Animation sociale, entreprises communautaires et coopératives*. Montréal : Saint-Martin, p. 21-36.
- SAINT-EXUPÉRY, A. de (1939). *Terre des hommes*, Paris : Gallimard, 1939, coll. « Le livre de poche ».
- TAYLOR, S.H. and R.W. ROBERTS (1985). « The Fluidity of Practice Theory : An Overview », in Taylor, S.H. and R.W. Roberts (ed.), *Theory and Practice of Community Social Work*. New York : Columbia University Press, p. 3-29; traduction partielle par L. Doucet dans : Hurtubise, Y. et P. Paré (dir.), *Pratiques d'action communautaire en CLSC*. Québec : Université Laval, Centre de recherche sur les services communautaires, 1989, p. 135-142.
- THÉÂTRE PARMINO (1987). « Le théâtre d'intervention, une alternative culturelle », dans Bélanger, P.R., B. Lévesque, R. Mathieu et F. Midy (dir.), *Animation et culture en mouvement*. Sillery : Presses de l'Université du Québec, p. 181-188.
- VAILLANCOURT, J.-G. (1981). « Évolution, diversité et spécificité des associations écologiques québécoises : de la contre-culture et du conservationnisme à l'environnementalisme et à l'écosocialisme », *Sociologie et sociétés*, vol. XIII, n° 1 : 81-98.
- VAILLANCOURT, J.-G. (1985). « Les verts du côté de la colombe », *Autogestions*, n° 20-21 : 35-39.
- VAILLANCOURT, J.-G. (1987). « Le mouvement néo-pacifiste », dans Bélanger, P.R., B. Lévesque, R. Mathieu et F. Midy (dir.), *Animation et culture en mouvement*. Sillery : Presses de l'Université du Québec, p. 174-176.
- VAILLANT, J. (1984). *L'impact social de la nouvelle technologie*, conférence prononcée devant le 8^e Symposium international de la Fédération internationale des assistants sociaux, Québec, ministère des Affaires sociales. L'auteur était alors sous-ministre.
- VALLIÈRES, C. (1985). « Combien de cordes à mon A.R.C.Q. ? », *Autogestions*, n° 20-21 : 189-198.
- VENTELOU, D. (1983). « Le point de départ : une lutte », dans AA. VV., *Pratiques de conscientisation*. Montréal : Nouvelle Optique, p.15-39.
- VERMETTE, M. (1990). *Faire la promotion du développement socio-économique en milieu rural*. Lac-Etchemin : CLSC Des Etchemins.