

Rendre à l'exclu sa dignité d'acteur social

Nous vivons actuellement une crise structurelle caractérisée par des déséquilibres économiques durables, à laquelle fait écho dans la sphère culturelle une crise du sens et des valeurs. Si les modèles dominants en éthique sociale et politique analysent bien cette double dimension de la crise, les solutions qu'ils y apportent s'avèrent insuffisantes. Ces modèles se bornent en effet à proposer un moyen d'humaniser une évolution socio-économique jugée inéluctable, plutôt que d'indiquer les voies d'une véritable création collective de la société. L'éthique sociale se réduit alors à une éthique «des états de faits¹» dont est évacuée la question de la décision collective. Une autre pratique de l'éthique est possible qui rend à l'exercice collectif de la responsabilité la place de choix qui lui revient. Une telle éthique fait le pari audacieux d'une nouvelle créativité sociale au départ de la situation des exclus.

PAR MARTHE NYSENS ET MURIEL RUOL

Dans cet article, notre projet est de dépasser l'approche dominante de l'exclusion et de la solidarité dans les éthiques contemporaines pour rejoindre sur le terrain des initiatives concrètes rompant définitivement avec un discours se bornant à relayer les impératifs de la normalité sociale, et permettre ainsi une participation critique à une création collective.

Ce parti-pris délibéré pour les initiatives concrètes visant à instaurer la justice reflète moins l'intransigeance d'une prise de position théorique que l'attention à la souffrance humaine qui s'exprime dans les actes de résistance engagés face aux pratiques excluantes. Car l'exclusion constitue une violence qu'aucune analyse quantitative ou aucun modèle de distribution ne pourra jamais appréhender. On n'a en pas fini avec la justice lorsque, selon la formule célèbre du modèle rawlsien² on a *maximisé le sort des plus*

¹ Maesschalck M., *Jalons pour une nouvelle éthique, Philosophie de la libération et éthique sociale*, Essais philosophiques (10), Vrin/Peeters, Paris/Leuven, 1991, p. 7.

² John Rawls, philosophe anglo-saxon dont l'ouvrage le plus important *Theory of Justice*

démunis. L'exclusion est un acte concret d'éviction de tout espace de reconnaissance sociale qui porte atteinte à la dignité des personnes refoulées.

En résumé, la double question qui anime notre réflexion est celle de la possibilité d'une éthique sociale qui soit un réel exercice collectif de la responsabilité sociale au départ de situations concrètes d'exclusion entendue comme violence sociale.

Trois temps structureront notre exposé. Fidèle à notre parti-pris pour les pratiques de résistance, nous partirons du renversement opéré par quelques expériences de terrain qui font le pari d'une participation des exclus en tant qu'acteurs sociaux. Il s'agit de l'expérience d'A.T.D.-Quart monde qui vise à l'élaboration d'un savoir à partir d'un engagement auprès des plus pauvres. Et, par ailleurs, d'une expérience qui, bien que développée dans un contexte différent du nôtre, interroge les actions sociales développées en Belgique face à l'exclusion. Il s'agit de la pratique de l'économie populaire telle qu'elle s'est développée, à l'initiative des plus pauvres, dans les bidonvilles des pays du tiers monde et plus particulièrement à Santiago du Chili.

Un deuxième temps nous donnera l'occasion de saisir les intuitions principales qui sont au fondement de telles pratiques et de mettre en évidence leurs points de divergence avec une approche plus traditionnelle de l'exclusion. Nous tenterons ensuite une confrontation plus systématique de ces conceptions divergentes de l'exclusion et de l'éthique sociale dans une troisième partie qui tentera de mettre en évidence leurs présupposés théoriques concernant la société. C'est finalement la nature du lien social qui se trouvera au centre du débat entre ces approches divergentes dont l'une — s'inspirant du «solidarisme social» — privilégie une vision inclusive de la société et dont l'autre renverse les perspectives pour faire l'expérience d'un déplacement aux frontières³ du système dans une prise en compte de l'exclusion comme *extériorité*. Renversement dont elle trouve le principe dans la philosophie de la libération latino-américaine.

RENDRE À L'EXCLU SA DIGNITÉ D'ACTEUR SOCIAL

Au départ de l'expérience d'A.T.D.-Quart monde, un choix délibéré : il s'agit de partir du point de vue des plus pauvres afin d'assurer la participation de tout homme à la vie de la société. Ce point de vue a en soi une valeur et une portée épistémologique en ce qu'il conduit à un savoir dont l'originalité est d'être conditionné par l'engagement même des per-

paru en 1971 a connu un grand succès dans le monde anglo-saxon au point de servir de référence aux juges de la Cour suprême, les juges fédéraux, les avocats d'affaire, etc. Dans sa première formulation, la théorie rawlsienne se présente comme un renouvellement de la théorie du contrat.

³ Le concept de frontières fait référence à la production par le système socio-économique de sous-catégories de citoyens vis-à-vis desquelles il adopte des lois d'exception, en contradiction avec son propre discours intégrateur. On assiste actuellement à la démultiplication de ces espaces de discrimination créés pour des raisons de gestion de l'ordre social. «Nombre de ces catégories nous sont familières, nous dit M. Maesschalck, mais nous prenons peu souvent le temps de les rassembler pour voir à quel point elles

sonnes auprès des plus pauvres. A.T.D.-Quart monde pose ainsi la question de la «validité d'un savoir qui laisserait pour compte un seul homme, une seule femme, un seul enfant...» et affirme qu'il n'existe pas de savoir libérateur sans un engagement avec les personnes au profit desquelles une action est menée. Connaissance et action sont donc intimement liées. Dans cette perspective, A.T.D. donne priorité entre autres à la retranscription fidèle des témoignages des plus pauvres afin de se rendre attentifs et disponibles à leurs actes de pensée, à la création d'espaces où les pauvres puissent s'exprimer (universités populaires), à l'élaboration de travaux où la parole est donnée aux plus pauvres (rapport général sur la pauvreté).

Or, que nous disent les plus pauvres ? Ils nous parlent avant tout de l'atteinte à la dignité que constitue leur situation : «Nous ne sommes rien, nous ne sommes pas reconnus.» Il est en effet, nous dit Ricoeur, «un lien éthique fort entre identité pour soi et reconnaissance par l'autre⁴». C'est la non-reconnaissance symbolique⁵ de la place qu'occupe dans la société l'individu ou le groupe qui constitue le trait le plus constant et pertinent de l'exclusion. L'exclusion est un processus *cumulatif de non-reconnaissance* dans les différentes sphères culturelles, économiques, sociales et symboliques atteignant le fondement même des droits juridiques : le droit à l'identité. C'est pourquoi le père Joseph Wresinski, fondateur du mouvement A.T.D.-Quart monde, n'hésite pas à mettre l'exclusion par l'extrême pauvreté en connexion avec les droits de l'homme⁶.

L'exclusion est un processus en chaîne «qui révèle, selon l'expression de Wresinski le caractère indivisible des droits de l'homme depuis les droits les plus formels — comme les droits d'expression, de réunion, ou l'égalité devant la loi —, jusqu'aux droits sociaux — comme le droit au travail, à la santé, à la famille, au logement. *Ces droits ne s'exercent en effet que sous la condition de l'appartenance*⁷». La violence de l'exclusion se révèle donc dans cette violation durable des droits de l'homme que produit la société lorsqu'elle instaure à ses frontières des sous-catégories de personnes qu'elle «frappe de lois d'exception» et qu'elle est «prête à tolérer, mais non à

forment aujourd'hui une réalité majoritaire. Il s'agit des immigrés, des chômeurs, des minimisés, des jeunes sans emploi des aînés pré-pensionnés, des plus pauvres et même des pays du Sud et de l'Est.» Cf. M. Maeschalck, *Travail pour tous : démagogie ou réalisme*, Coll. Trajectoires, Éd. Lumen Vitae, Bruxelles, à paraître.

⁴ P. Ricoeur, «L'exclusion est une violence» in *Cahiers du quart monde*, 2e trimestre 1993, p. 19.

⁵ L'expression est de V. de Gaulejac et I. Leonetti, *La lutte des places*, Hommes et Perspectives, Paris, 1994.

⁶ Cf. l'analyse de P. Ricoeur, op. cit., p. 19.

⁷ Ibidem. L'extrême pauvreté marque ainsi, selon P. Ricoeur, l'exclusion des systèmes d'inclusion les plus libéraux. «(...) Ce sont en effet les plus pauvres qui nous enseignent ce que sont les droits de l'homme, en nous faisant toucher du doigt les limites d'acceptance et de reconnaissance que comportent (ces systèmes.) Nous verrons plus loin l'importance de la prise en compte de cette dynamique de marginalisation, en complète contradiction avec le discours intégrateur dominant, repris sans nuance par le «solidarisme libéral».

assimiler⁸».

Le second exemple se situe plus directement dans la sphère économique et contient en germe quelques idées novatrices concernant une nouvelle combinaison de l'économique et du social⁹. Il s'agit d'une expérience d'«économie populaire» à Santiago du Chili. Le terme n'est pas innocent puisque, par opposition aux termes d'«économie de la pauvreté» ou de «secteur informel», il souligne le caractère spécifique du mode d'organisation de ce secteur que les analyses traditionnelles taxent un peu rapidement de pratiques «hors-normes» appelant à une normalisation ultérieure.

Loin d'être un ensemble de pratiques incohérentes à moderniser, l'économie populaire est une expérience spécifique et irréductible possédant sa propre rationalité économique et sociale. À ce titre, elle interpelle le savoir et les concepts de l'économiste qui a alors à affronter un double défi. Un défi épistémologique d'abord. L'économie populaire incite en effet à analyser des dimensions et des facteurs que l'analyse économique a tendance à considérer comme étrangers aux comportements économiques (l'importance de la cohésion du groupe, d'une identité commune partagée dans la détermination de la performance des activités économiques, les relations sociales comme moyen d'assurer l'avenir...). Un défi méthodologique ensuite. Car il convient de se mettre à l'écoute de ces pratiques économiques, de les sortir de l'ombre, d'en élargir la marge de manœuvre et l'efficacité tout en favorisant la participation de chacun (O.N.G., collectivités locales, chercheurs, et *pobladores*) en tant que constructeurs d'un projet de société commun.

Cette participation à un projet commun est à l'origine d'une création collective qui rencontre sans conteste le double vœu exprimé dans l'introduction : ouvrir à un exercice partagé de la responsabilité sociale au départ d'actes de résistance concrets face aux pratiques dominantes du système et contre la violence inhérente à l'exclusion. L'intuition qui sous-tend des expériences telles que celle d'A.T.D.-Quart monde ou de l'économie populaire pourrait se résumer simplement par la formule suivante : *il s'agit de rendre à l'exclu sa dignité d'acteur social*. Le déplacement aux frontières d'intervenants sociaux et de chercheurs permet l'émergence d'une *culture commune* dont l'intérêt n'est pas seulement éthique, mais aussi épistémologique. Un tel décentrement offre en effet sur le système une visée inédite de vérité et conduit à une connaissance originale des rapports de force qui le sous-tendent. Comme nous l'avons vu, cette connaissance ne reste pas descriptive, mais est directement articulée à un projet commun qui permet l'émergence de nouvelles formes de création sociale.

⁸ M. Maeschalck, op. cit., p. 134.

⁹ La crise structurelle que nous vivons appelle en effet une réflexion sur la nécessaire recombinaison de l'économique et du social. Les autres communications du colloque «Quand les crises durent...» ont été plus attentives à cet aspect de la crise à travers leur remise en question de la complémentarité entre marché et État-providence ou encore de la fonction sociale du travail rémunéré.

L'EXCLU COMME L'ENVERS D'UNE HUMANITÉ RÉUSSIE

On ne dira jamais assez l'originalité d'une telle perspective par rapport à l'approche qui prévaut actuellement tant dans le domaine de la recherche que dans celui de l'action sociale. L'exclu y est souvent considéré comme l'envers d'une humanité réussie et l'exclusion envisagée comme «un manque relatif aux attributs de l'insertion» que sont l'emploi, le revenu ou encore le diplôme. Ce faisant cette approche accomplit une triple réduction que l'on pourrait brièvement résumer comme suit.

Tout d'abord, elle manque de distance critique vis-à-vis des *normes* et de l'impératif d'insertion qu'elle véhicule. Une telle critique semble pourtant indispensable du fait du rôle essentiel que jouent ces normes dans la définition des critères d'exclusion. Il ne faut jamais perdre de vue qu'une personne est déclarée hors-normes en vertu d'un système de valeurs particulier qui a sa propre cohérence, mais dont il convient d'interroger la pertinence lorsqu'il devient générateur d'exclusion.

Cette occultation du rôle déterminant des normes dans la définition de l'exclusion va de pair avec une non prise en compte des *rapports de force* sous-jacents aux phénomènes d'exclusion. Ce qui a pour conséquence d'induire une personnalisation croissante des dysfonctionnements de la société. On insiste alors sur la déqualification et la désocialisation des exclus dont les caractéristiques psychosociales et socio-économiques handicapantes sont mises en cause. Ceux-ci apparaissent comme les laissés-pour-compte d'une «lutte des places» — selon l'expression de V. de Gaulejac — qui supplante désormais dans l'imaginaire collectif la lutte des classes. Plutôt que de remettre en cause l'organisation de la société, cette conception insiste sur l'incapacité des individus à s'y faire une «place» et à s'y insérer¹⁰.

Enfin, en se focalisant trop unilatéralement sur les *attributs de l'insertion* (emploi, revenu, diplôme, ...), cette approche ne prend pas en compte la dimension de *non-reconnaissance symbolique* de la place qu'occupe l'individu dans la société qui constitue pourtant dans tous les témoignages le trait le plus constant et pertinent de l'exclusion. Dans la pratique, cette optique transforme les exclus en objets de politiques sociales sans leur reconnaître leur dignité d'acteur social; l'efficacité de ces politiques étant évaluée à la seule aune du nombre des personnes ayant à nouveau accès à ces biens et statuts prédéterminés. Dans le domaine de la recherche, cette conception conduit à privilégier l'étude des causes économiques, sociologiques ou psychologiques de la distribution inégalitaire des biens, sans donner un statut épistémologique à la parole des exclus eux-mêmes. On assiste ainsi à un glissement caractéristique du concept d'«exclusion» vers celui d'«inégalité». Sont ainsi gommées de cette approche les dimensions d'atteinte à la dignité des personnes exclues, ainsi que celle de la violence inhérente à la production de frontières par notre société.

¹⁰ On assiste parallèlement à une éclipse symptomatique du thème de l'exploitation au profit de celui de l'exclusion qui s'avère problématique lorsque, au nom de l'impératif d'intégration, on est prêt à légitimer des pratiques de domination et d'exploitation (travail précaire, très bas salaires, tâches ingrates...)

SOLIDARISME LIBÉRAL VERSUS PHILOSOPHIE DE LA LIBÉRATION

La réduction du concept d'exclusion à celui d'inégalité est donc solidaire d'une conception inclusive de la société qui reste aveugle aux frontières qu'elle crée. On trouve une illustration exemplaire d'une telle approche de la société dans la théorie de la justice de J. Rawls et dans le mouvement dont elle est le paradigme : le solidarisme libéral.

Une brève exposition du modèle rawlsien va nous permettre de mieux cerner ce que nous entendons par *conception inclusive* de la société. Reposant sur l'hypothèse d'une «position originelle¹¹» et d'un contrat fictif passé entre tous les membres de la société quant aux règles de distribution¹² à y adopter, la démonstration rawlsienne fait le postulat implicite d'une participation de chacun au partenariat de la société. Or, n'est-ce pas précisément ce qui fait question dans le phénomène de l'exclusion ? Selon la formulation de P. Ricoeur, être exclu, c'est «être fondamentalement non-partenaire de ces modèles d'inclusion qui régissent le partenariat ordinaire du lien social». L'exclusion se définit avant tout comme une éviction de tout espace de participation et de reconnaissance sociale.

Dès lors, il ne suffit pas de s'interroger comme le solidarisme libéral sur le *caractère acceptable ou non* des inégalités inhérentes à tout système productif efficace¹³ et de réduire l'impératif de justice à la maximisation du sort des moins bien lotis. Il faut aussi s'interroger sur la possibilité pour ces personnes refoulées de vivre une vie digne et reconnue en marge de la société, au départ de la violence qu'elles y subissent. Une fois les principes acceptés, la théorie de la justice laisse peu de place à une action sociale allant dans le sens d'une telle reconnaissance. Aussi n'est-il pas étonnant que le concept de rapports de force et de domination soit totalement absent de l'horizon solidariste. Celui-ci nous propose une théorie de la justice qui coupée de

¹¹ Le modèle rawlsien repose en effet sur une «fable», un contrat fictif passé entre des personnes placées sous un voile d'ignorance qui leur empêche de connaître leurs propres caractéristiques et particularités (sexe, race, talents personnels, ...). Le fait que ces personnes sont dans l'impossibilité d'anticiper leur place dans la société les rend «impartiales» et leur permet de discuter en toute objectivité des règles de distribution des biens. Au terme d'un long raisonnement basé sur les règles les plus sophistiquées de la théorie de la décision dans l'incertitude, J. Rawls nous démontre que toute personne placée dans ces conditions adhérerait aux deux principes suivants : celui de l'égalité de liberté et celui du *maximin*, c'est-à-dire de la maximisation de la part des moins bien lotis.

¹² Le terme de distribution est à envisager dans son sens le plus large puisqu'il concerne aussi bien les biens matériels que les fonctions donnant accès au pouvoir et à l'autorité.

¹³ Tout le raisonnement du solidarisme libéral tend en effet à conjoindre les exigences contradictoires de l'égalité et de la liberté. Une distribution strictement égalitaire pourrait en effet se révéler totalement improductive du point de vue économique du fait de la démotivation des éléments les plus talentueux. Dans ce domaine un libéralisme strict ne satisfait pas cependant aux conditions de la justice en raison de l'ampleur des inégalités qu'il suscite. Le problème majeur du solidarisme libéral est donc de définir et d'encourager les inégalités qui permettraient d'accroître le sort des personnes moins favorisées.

toute dimension politique qui s'avère incapable de cerner la contraction entre discours intégrateur qu'elle privilégie et la dynamique de marginalisation à l'œuvre dans l'exclusion.

Par rapport à cette conception inclusive du lien social et de la société, la philosophie de la libération a pour principe un décentrement vers l'extérieur du système que constituent les catégories-frontières. Déplacement que nous avons vu à l'œuvre dans les expériences concrètes développées ci-dessus. L'objectif d'une telle philosophie n'est pas de réguler l'ordre social, mais de fournir des repères à une action de libération qui dépasse le cadre d'une éthique sociale centrée sur le devoir-être. Plutôt que de chercher à rendre plus acceptables et humaines les exigences du système, son objectif est d'ouvrir à une éthique rendant accès à la créativité des acteurs. Une telle éthique fait le pari d'un pouvoir-être autrement. Un véritable exercice de la responsabilité collective est alors possible qui dépasse le simple aménagement d'un dynamisme économique-social qui paraît échapper aux prises de toute action humaine et qui, selon l'expression de J. Habermas, «se stabilise par-dessus la tête des citoyens».

Marthe Nyssens et Muriel Ruol

Marthe Nyssens est chargée de recherche au Fonds national de la recherche scientifique (F.N.R.S.), et associée à l'unité de recherches économiques (IRES).

Muriel Ruol est économiste et philosophe.