



PENSER la VULNÉRABILITÉ

**Visages de la fragilisation
du social**

Sous la direction de
**VIVIANNE CHÂTEL
SHIRLEY ROY**



Presses de l'Université du Québec



HENRI DORVIL, directeur
GUYLAINE RACINE, codirectrice

L'analyse des problèmes sociaux est encore aujourd'hui au cœur de la formation de plusieurs disciplines en sciences humaines, notamment en sociologie et en travail social. Les milieux francophones ont manifesté depuis quelques années un intérêt croissant pour l'analyse des problèmes sociaux, qui présentent maintenant des visages variables compte tenu des mutations des valeurs, des transformations du rôle de l'État, de la précarité de l'emploi et du phénomène de mondialisation. Partant, il devenait impératif de rendre compte, dans une perspective résolument multidisciplinaire, des nouvelles approches théoriques et méthodologiques dans l'analyse des problèmes sociaux ainsi que des diverses modalités d'intervention de l'action sociale, de l'action législative et de l'action institutionnelle à l'égard de ces problèmes.

La collection «Problèmes sociaux et interventions sociales» veut précisément témoigner de ce renouveau en permettant la diffusion de travaux sur divers problèmes sociaux. Pour ce faire, elle vise un large public comprenant tant les étudiants, les formateurs et les intervenants que les responsables administratifs et politiques.



PENSER
la VULNÉRABILITÉ

PRESSES DE L'UNIVERSITÉ DU QUÉBEC
Le Delta I, 2875, boulevard Laurier, bureau 450
Québec (Québec) G1V 2M2
Téléphone : (418) 657-4399 • Télécopieur : (418) 657-2096
Courriel : puq@puq.ca • Internet : www.puq.ca

Diffusion / Distribution :

CANADA et autres pays

PROLOGUE INC.
1650, boulevard Lionel-Bertrand
Boisbriand (Québec) J7H 1N7
Téléphone : (450) 434-0306 / 1 800-363-2864

FRANCE

AFPU-DIFFUSION
SODIS

BELGIQUE

PATRIMOINE SPRL
168, rue du Noyer
1030 Bruxelles
Belgique

SUISSE

SERVIDIS SA
5, rue des Chaudronniers
CH-1211 Genève 3
Suisse



La *Loi sur le droit d'auteur* interdit la reproduction des œuvres sans autorisation des titulaires de droits. Or, la photocopie non autorisée – le « photocopillage » – s'est généralisée, provoquant une baisse des ventes de livres et compromettant la rédaction et la production de nouveaux ouvrages par des professionnels. L'objet du logo apparaissant ci-contre est d'alerter le lecteur sur la menace que représente pour l'avenir de l'écrit le développement massif du « photocopillage ».



PENSER la VULNÉRABILITÉ

Visages de la fragilisation
du social

Sous la direction de
VIVIANNE CHÂTEL
SHIRLEY ROY

2008



Presses de l'Université du Québec

Le Delta I, 2875, boul. Laurier, bur. 450
Québec (Québec) Canada G1V 2M2

*Catalogage avant publication de Bibliothèque et Archives nationales du Québec
et Bibliothèque et Archives Canada*

Vedette principale au titre :

Penser la vulnérabilité : visages de la fragilisation du social
(Collection Problèmes sociaux & interventions sociales ; 38)

Comprend des réf. bibliogr.

ISBN 978-2-7605-1563-5

1. Exclusion sociale. 2. Vulnérabilité (Psychologie) – Aspect social.
3. Intégration sociale. 4. Marginalité. 5. Isolement social. I. Châtel, Vivianne.
II. Roy, Shirley, 1949- . III. Collection.

HM1136.P46 2008 305.5'6 C2008-940509-9

Nous reconnaissons l'aide financière du gouvernement du Canada
par l'entremise du Programme d'aide au développement
de l'industrie de l'édition (PADIE) pour nos activités d'édition.

La publication de cet ouvrage a été rendue possible
grâce à l'aide financière de la Société de développement
des entreprises culturelles (SODEC).

Mise en pages : INFOSCAN COLLETTE-QUÉBEC

Couverture – Conception : RICHARD HODGSON

Illustration : HUGUES-ÉTIENNE, *Éphémères II*, 1998, support papier.

1 2 3 4 5 6 7 8 9 PUQ 2008 9 8 7 6 5 4 3 2 1

Tous droits de reproduction, de traduction et d'adaptation réservés

© 2008 Presses de l'Université du Québec

Dépôt légal – 2^e trimestre 2008

Bibliothèque et Archives nationales du Québec / Bibliothèque et Archives Canada
Imprimé au Canada

ACRONYMES	XIII
-----------------	------

INTRODUCTION.....	1
<i>Vivianne Châtel et Shirley Roy</i>	

PARTIE 1

RÉFLEXION LIMINAIRE

CHAPITRE 1	
DE L'EXCLUSION À LA VULNÉRABILITÉ	
Continuité et rupture	13
<i>Shirley Roy</i>	
1.1. L'EXCLUSION SOCIALE: CE QUE NOUS APPREND	
LA RECHERCHE	16
1.1.1. Malgré les critiques, elle persiste et signe.....	16
1.1.2. Une construction empirique:	
des dimensions transversales et complémentaires	18
1.1.3. L'espace des débats théoriques	22
1.2. CONSTRUIRE LA NOTION DE VULNÉRABILITÉ	24
1.2.1. Réfléchir sur les enjeux et éviter les écueils	24
1.2.2. La vulnérabilité: de la complexité	
comme dépassement	28
CONCLUSION	30
RÉFÉRENCES	31

PARTIE 2

AXE SOCIO-HISTORIQUE

CHAPITRE 2

L'AUTRE VISAGE DE LA LIBERTÉ

Dimensions historiques de la vulnérabilité dans la logique libérale.... 37

Jean-Marie Fecteau

2.1.	LE DIAGNOSTIC: RADIOSCOPIE DE LA VULNÉRABILITÉ SOCIALE EN RÉGULATION LIBÉRALE	38
2.1.1.	Fragilisation des individus.....	39
2.1.2.	Fragilisation des collectifs	40
2.2.	LA RÉGULATION LIBÉRALE DE LA VULNÉRABILITÉ.....	42
2.2.1.	Mobilité, précarité et séparation : les axiomes de la régulation libérale.....	43
2.2.2.	Entre l'accident et l'impuissance collective : les apories de l'autonomie libérale	46
	RÉFÉRENCES	49

CHAPITRE 3

VULNÉRABILITÉ SOCIALE ET CRISE DU POLITIQUE..... 51

Jacques Beauchemin

3.1.	LE BIEN COMMUN: ORIGINES ET DÉBATS.....	54
3.2.	LE RETOUR DU SUJET DANS LES SCIENCES HUMAINES : L'EXEMPLE D'ALAIN TOURAINE	57
3.3.	LUTTE CONTRE LA VULNÉRABILITÉ ET PROJET POLITIQUE	60
	RÉFÉRENCES	64

CHAPITRE 4

LA VULNÉRABILITÉ

Un problème social paradoxal..... 65

Marc-Henry Soulet

4.1.	UN CONTEXTE SOCIÉTAL VULNÉRABILISANT	67
4.1.1.	Privatisation de la relation de travail.....	67
4.1.2.	Désocialisation des protections.....	68
4.1.3.	Désinstitutionnalisation de la société.....	70

4.1.4. Mutation des modes de socialisation..... 70

4.1.5. Renversment du rapport au risque..... 72

4.2. LA VULNÉRABILITÉ AU CENTRE
DES TRANSFORMATIONS DE L'INTÉGRATION SOCIALE ... 73

4.2.1. La vulnérabilité structurelle au cœur
d'une société de propriété de soi 75

4.2.2. La souffrance sociale :
l'expression de la vulnérabilité réalisée 77

4.3. AU CŒUR DE LA VULNÉRABILITÉ : LES INÉGALITÉS 81

4.4. REPENSER LES MÉCANISMES DE PROTECTION SOCIALE
À PARTIR DU COUPLAGE DE LA VULNÉRABILITÉ
ET DES INÉGALITÉS 85

4.4.1. L'égalisation des possibles..... 86

4.4.2. L'accès à des places signifiantes..... 86

4.4.3. Le couplage reconnaissance et redistribution..... 87

RÉFÉRENCES 87

PARTIE 3

AXE SOCIO-POLITIQUE

CHAPITRE 5

TRAJECTOIRES DE VIE, RAPPORTS SOCIAUX
ET PRODUCTION DE LA PAUVRETÉ 93

Christopher McAll

5.1. LA PAUVRETÉ DANS L'HISTOIRE :
CULTURE, NATURE ET MESURE 95

5.2. FEMMES, ENFANTS ET PAUVRETÉ :
LES ACTEURS DANS L'OMBRE..... 99

5.3. LES REQUÉRANTS DU STATUT DE RÉFUGIÉ :
UN NOUVEL ESPACE DE MARGINALITÉ..... 107

5.4. LA PAUVRETÉ AU CENTRE-VILLE DE MONTRÉAL :
SE LIBÉRER DU REGARD 110

5.5. LES RAPPORTS SOCIAUX
PRODUCTEURS DE LA PAUVRETÉ..... 114

RÉFÉRENCES 120

CHAPITRE 6

VULNÉRABILITÉ, FOLIE ET INDIVIDUALITÉ

Le nœud normatif	125
-------------------------------	------------

Marcelo Otero

6.1. LE PROBLÈME DE LA RÉFÉRENCE À LA NORME DANS LES SOCIÉTÉS LIBÉRALES : DE QUELLE NORME PARLE-T-ON ?.....	126
6.2. QUE FAIRE (ET QU'A-T-ON FAIT) DE CET INDÉTERMINÉ « HOSTILE » PLUS ENCORE QU'« ÉTRANGER » ? LE CAS PARTICULIER DE L'UNIVERS DE LA SANTÉ MENTALE	135
6.3. VULNÉRABILITÉ SOCIALE ET INDIVIDUALITÉ CONTEMPORAINE	140
RÉFÉRENCES	144

PARTIE 4

AXE SOCIO-PRATIQUE

CHAPITRE 7

**UNE VULNÉRABILISATION QUI REND VULNÉRABLE
AU VIH/SIDA.....**

149

Michel Perreault

7.1. LA VULNÉRABILITÉ COMME RELÉGATION SOCIALE.....	150
7.2. LA VULNÉRABILITÉ À LA FOIS RÉDUCTRICE ET CONSTRUCTRICE DE L'IDENTITÉ	151
7.3. LA VULNÉRABILITÉ COMME ATTRIBUT DES SEULS INDIVIDUS.....	153
7.4. LES PROCESSUS DE VULNÉRABILISATION PLUTÔT QUE L'ÉTAT DE VULNÉRABILITÉ	154
7.5. TROIS PROCESSUS SOCIAUX DE VULNÉRABILISATION ...	155
7.5.1. La déstructuration et la précarisation des groupes et des sociétés.....	156
7.5.2. La discrimination et l'opprobre social.....	156
7.5.3. Deux cas de vulnérabilisation institutionnalisée	159
RÉFÉRENCES	161

CHAPITRE 8

**LE RÉCIT DE SÉROPOSITIVITÉ COMME PRODUCTION
DE SENS DE SA PROPRE VULNÉRABILITÉ**

VIH/sida et vie à la rue.....	165
--------------------------------------	------------

Roch Hurtubise et Shirley Roy

8.1. UNE VISION INDIVIDUALISANTE DE LA MALADIE ET DE LA SANTÉ	169
8.2. S'APPROPRIER LA MALADIE : LE RÉCIT DE SÉROPOSITIVITÉ.....	171
8.3. DU SENS AUX TRAJECTOIRES INDIVIDUELLES : FATALISME, BANALISATION, RESPONSABILISATION	173
8.3.1. Le fatalisme : l'inévitable et l'incontrôlable	174
8.3.2. La banalisation : l'évidence et l'incontournable	175
8.3.3. La responsabilisation : la révélation et l'occasion.....	176
8.4. RÉCIT DE SÉROPOSITIVITÉ ET VULNÉRABILITÉ, À PROPOS DE LA RESTAURATION DES CONDITIONS DE L'AGIR.....	177
RÉFÉRENCES	179

CHAPITRE 9

GAMBLING ET CONDITIONS DE VULNÉRABILITÉ

Repères psychosociaux et piste d'intervention	181
--	------------

Amnon Jacob Suissa

9.1. LE DISCOURS DE LA PATHOLOGIE INDIVIDUELLE COMME MARQUEUR DE VULNÉRABILITÉ.....	183
9.2. UNE VULNÉRABILITÉ STRUCTURELLE : LE RÔLE PARADOXAL DES GOUVERNEMENTS.....	186
9.3. LES JEUNES, LE GAMBLING, LE SUICIDE	188
9.4. UN ESPACE CACHÉ DE VULNÉRABILITÉ : LE GAMBLING PAR INTERNET.....	190
9.5. LA VULNÉRABILITÉ CULTURELLE : L'EXEMPLE DES COMMUNAUTÉS CHINOISES	193
9.6. POUR UN PLUS GRAND POUVOIR D'AGIR	195
RÉFÉRENCES	196

PARTIE 5

RÉFLEXION CONCLUSIVE

CHAPITRE 10

AU-DELÀ DE LA VULNÉRABILITÉ SOCIALE, LA VULNÉRABILITÉ SYMBOLIQUE 201

Vivianne Châtel

10.1. LES INJONCTIONS CONTEMPORAINES. DE L'ILLUSION DU BONHEUR ET DE LA RÉALISATION DE SOI..... 208

10.2. LES PRINCIPES DE L'AUTONOMIE 215

10.2.1. Premier axe: la capacité à agir 216

10.2.2. Deuxième axe: la loi morale..... 219

10.2.3. Troisième axe: le rapport à l'Autre..... 222

10.3. VERS UNE CONCEPTION SYMBOLIQUE DE LA VULNÉRABILITÉ 224

10.3.1. Première faille: une liberté en points de suspension 224

10.3.2. Seconde faille: une autonomie en points de suspension 228

10.3.3. La vulnérabilité comme « la trame fragile » de l'autonomie 230

RÉFÉRENCES 238

NOTICES BIOGRAPHIQUES 241

ALV	Appareils de loterie vidéo
APA	American Psychiatric Association
AVI	Années vécus avec une incapacité
CCMD	Classification chinoise des désordres mentaux
CRI	Collectif de recherche sur l'itinérance, la pauvreté et l'exclusion sociale
CQCS	Centre québécois de coordination sur le sida
CQRS	Conseil québécois de la recherche sociale
CRSH	Conseil de recherches en sciences humaines du Canada
DPJ	Directeur de la protection de la jeunesse
DSM	Diagnostic and Statistic Manuel of Mental Disorders
FRSQ	Fonds de recherche en santé du Québec
INRS	Institut national de recherche scientifique
ITSS	Infections transmissibles sexuellement et par le sang
MEOS	Médicament comme objet social
OMS	Organisation mondiale de la santé
SDF	Sans-domicile fixe
sida	Syndrome de l'immunodéficience acquise
SRAS	Symptôme respiratoire aigue sévère
UDI	Utilisateurs de drogues par injection
UPI	Utilisateurs pathologiques d'Internet
UQAM	Université du Québec à Montréal
VIH	Virus de l'immunodéficience humaine

Vivianne Châtel
Shirley Roy

Les analyses contemporaines, de tout horizon, s'accordent pour évoquer une désaffection du politique, une accentuation de l'intolérance, une augmentation des inégalités, etc. Et, si la thématique de *l'insécurité sociale* (en référence à l'ouvrage de Robert Castel, 2003) fait l'objet d'un large consensus, celle de l'insécurité physique gagne largement toute l'attention médiatique et politique, comme si ce thème constituait désormais le seul dénominateur commun aux membres de la société occidentale. À ce dernier s'ajoutent les *leitmotive* de l'adaptation, de la modernisation, de la mondialisation, de la flexibilité, de la rentabilité, etc. Autant de thèmes récurrents du discours contemporain comme si là encore il n'y avait d'autre échappatoire pour les sociétés occidentales, condamnées, sans cet effort et ce renouveau permanents, à un inévitable déclin (largement entamé, selon certains analystes), voire à une lente agonie (mise souvent au crédit de l'État-providence), au profit des sociétés émergentes¹.

Nous n'ajouterons pas ici un énième diagnostic sur les sociétés occidentales. Ce qui a motivé ce travail est d'un autre ordre : rassembler, par-delà les mers et les différences culturelles, des regards et des constructions sur un thème, au croisement de nos interrogations, à savoir celui de la vulnérabilité (sociale)². Non que cette thématique soit nouvelle. Nombre

-
1. Le modèle le plus célèbre aujourd'hui de ces sociétés émergentes est sans conteste la Chine – ce qui suppose, singulière attitude pour des pays démocratiques, d'oublier notamment son régime totalitaire et ses atteintes très abusives et très connues aux droits de l'homme.
 2. Nous mettons l'adjectif entre parenthèses (tout simplement parce qu'il pourrait faire – devrait faire – l'objet de longs développements). La question de la définition du social reste ici en suspens. Nous partons d'une définition ouverte du social, laissant à chacun des auteurs le soin de préciser sa propre lecture, si besoin est.

d'analyses ou de parutions récentes ont évoqué ce concept de vulnérabilité, notamment à cause de l'attribution de cette caractéristique à une proportion plus grande de membres de la société. Aux habituels sans abri, itinérants, très pauvres, voire pauvres, et handicapés, s'ajoutent désormais les familles monoparentales, les jeunes, les personnes âgées, les salariés âgés, etc. Mais de cette vulnérabilité étendue, *in fine*, nous n'en connaissons qu'une ou deux caractéristiques, dont la principale concerne les moyens de subsistance (autrement dit la dimension financière) dans un univers entièrement dédié à la consommation. Ainsi les jeunes se trouvent confrontés au problème de l'accès à l'emploi (et donc de leur indépendance financière), les personnes âgées au problème de la modification des régimes de retraite et de l'accès aux soins (et donc de leurs ressources financières), les familles monoparentales au problème de vivre avec un seul revenu (ce qui pose toujours le problème des ressources financières), etc. Dès lors il y a, pourrions-nous dire, concurrence sur le front de la vulnérabilité.

Cette lecture peut apparaître grossière : tous les jeunes, toutes les personnes âgées, toutes les familles monoparentales n'entrent pas dans cette esquisse laconique. Mais elle a le mérite de montrer les limites d'un concept-valise. Cette vulnérabilité est-elle sociale ? Ou ne s'agit-il pas tout simplement d'une vulnérabilité d'ordre économique, avec le risque évident, il est vrai, d'atteindre, et ce très rapidement, une vulnérabilité d'ordre social. Toute fragilisation économique a des chances, en effet, de se traduire par des difficultés sociales (désengagement des réseaux sociaux, désaffiliation, isolement, etc.), ce qui illustre la sur-détermination de l'économie sur l'ensemble des sphères de la vie. Malgré tout, le prisme économique, s'il est un point d'ancrage indéniable, ne constitue-t-il pas aussi un obstacle analytique dans la mesure où il laisse dans l'ombre d'autres dimensions possibles ?

La vulnérabilité entretient ainsi avec la question sociale un rapport de proximité quelque peu indéfini qui, sans constituer le fil rouge de cet ouvrage, alimentera cependant en filigrane l'ensemble de nos interrogations (et certaines plus que d'autres). En fait, la thématique de la vulnérabilité croise des chantiers beaucoup plus larges que les seules politiques socio-économiques, pénétrant aussi bien la question identitaire que celle de la citoyenneté, celle de la santé que celle de la violence. Aussi serait-il vain, dans un seul recueil, de vouloir examiner la thématique de la vulnérabilité dans toute son ampleur analytique.

Notre projet, d'une ambition moindre, a été marqué par un souci aussi bien critique qu'éthique, faire place à des ancrages diversifiés (histoire, sociologie, philosophie, sciences infirmières...) et à des perspectives différenciées, et par un parti pris épistémologique, dépasser la seule vulnérabilité

ontologique (liée à notre statut d'être mortel). La diversité des approches pourrait être perçue comme un assemblage quelque peu hétéroclite. En fait, elle répond simplement au souci d'inscrire la thématique de la vulnérabilité dans ce qui la déborde et ce qu'elle interroge, à savoir la question du lien social.

Il est certes devenu banal, depuis quelques années, de re-transcrire les questions d'exclusion, de pauvreté, de désaffiliation, etc., dans celle, fondatrice de la sociologie, du lien social. Mais, au terme d'une transformation importante de l'État-providence, qui a pour conséquence une déstructuration des systèmes sociaux de solidarité et de protection et un renforcement de la logique individualiste, la question de ce qui fonde l'être-ensemble se repose à nouveau et, avec elle, celles de l'intégration et de la participation citoyenne. Que peut signifier le lien social dans un univers contradictoire d'uniformisation à outrance des comportements (probable effet de la mondialisation) et de différentialisation tout aussi outrancière des comportements (autre effet probable de la mondialisation) ? Pourtant largement combattue par le processus de civilisation (des mœurs), l'insécurité sociale et physique, en étant (ou en re-devenant) le dénominateur commun des sociétés occidentales (et plus largement de la société mondiale), semble faire lien, comme si l'aboutissement du processus de civilisation ne pouvait être qu'un retour en arrière. Dès lors, nous ne sommes pas loin de devoir renouveler la thématique du contrat social, en redonnant crédit à la guerre de tous contre tous que semblent signifier les processus d'insécurité et d'invalidation sociales qui vont de pair avec l'ordre technicoéconomique dominant. *Les prisons de la misère* ne sont pas qu'une vue de l'esprit (Wacquant, 1999)³. Elles incarnent l'une des modalités (très actuelle) de gestion des rapports sociaux (et donc du lien social). Pensées sur le mode du ré-assurance de la population, elles obscurcissent à dessein la compréhension de l'état de la société contemporaine et neutralisent tout débat public critique sur le rôle de l'État, qui semble plus assujéti à l'ordre technicoéconomique qu'à la recherche du bien commun.

Dans un tel contexte, nous ne pouvons même plus nous étonner du faible écho du *Rapport sur la situation sociale dans le monde, 2003* explicitement ciblé sur la vulnérabilité, ses sources et ses défis (Département des affaires économiques et sociales des Nations Unies, 2003). En ne pointant aucun groupe social spécifique comme fondamentalement vulnérable, mais en constatant les profondes mutations des causes et manifestations de la vulnérabilité ces dix dernières années, le rapport invitait, si ce n'est à un décentrement du regard, à son élargissement. Le présent ouvrage

3. On peut lire aussi du même auteur : *Punir les pauvres. Le nouveau gouvernement de l'insécurité sociale* (2004).

veut en quelque sorte réitérer cette invitation : de nouveau réfléchir aux conditions de la vulnérabilité, à ses modalités passées et présentes, aux défis qu'elle pose dans une société (dite) globalisée, multi-, poly- ou pluriculturelle, post- ou hyper-moderne, etc., au sein de laquelle quelques *credos*, répétés à l'envi, comme la responsabilité, la mobilité, l'efficacité, la performance, le bonheur, etc., tiennent lieu de sens.

Cette publication, issue de deux années de rencontre sur une interrogation commune⁴, suit trois axes principaux, un axe socio-historique, un axe socio-politique et un axe socio-pratique, trois axes encadrés par une double réflexion théorique.

La première, liminaire, se veut quête, soutenue autant que judicieuse, des racines. Shirley Roy renoue ici avec le débat herméneutique et remet sur la trame du travail sociologique les fils enchevêtrés de notions qui sans être synonymes n'en sont pas moins interreliées. Aussi le retour en arrière proposé et le pas en avant suggéré constituent-ils une stimulation réflexive évidente. L'auteure convie à une démarche empirique qui repose sur l'impressionnante quantité de travaux de recherche publiés au cours des vingt dernières années et qui se réclament de la notion d'exclusion sociale. De ce pas en arrière, d'où ressortent les grandes lignes du concept d'exclusion sociale, elle nous propose un cheminement théorique vers le concept de vulnérabilité en reprenant, sans pour autant invalider les travaux antérieurs, les enjeux théoriques à consolider et les pièges à éviter. Le foisonnement sociologique conceptuel nuit quelquefois à l'appréhension pertinente des notions envisagées, c'est un fait. Aussi le travail proposé par l'auteure permet-il d'éclairer les différences et de donner à la notion de vulnérabilité toute l'ampleur sociologique qu'elle peut revendiquer. Réflexion théorique liminaire donc qui ouvre sur une approche de la vulnérabilité servant de fil conducteur à cet ouvrage, fil conducteur qui traverse les analyses socio-historique, socio-politiques et socio-pratiques proposées, et qui appuie l'élaboration conceptuelle conclusive, tentative pour penser la vulnérabilité sociale dans ses rapports avec les notions d'autonomie, de liberté et de pouvoir-vivre-ensemble, constitutives de l'ensemble des textes ici présentés.

À cette première voix théorique visant à poser le concept de vulnérabilité comme une suite logique du concept de l'exclusion fait écho une analyse des dimensions historicopolitiques de la vulnérabilité dans l'après-siècle des Lumières, cadre de la société libérale. C'est donc à l'analyse d'une dimension de la vulnérabilité plus politique que sociale cette fois que nous

4. Ce travail s'est déroulé sur deux années et a pris la forme de séminaires coorganisés par le Collectif de recherche sur l'itinérance, la pauvreté et l'exclusion sociale de l'Université du Québec à Montréal et la Chaire francophone du Département de travail social et de politiques sociales de l'Université de Fribourg.

convie Jean-Marie Fecteau. Sans dénier l'importance de la genèse sociologique du concept de vulnérabilité dans celui d'exclusion et peut-être avant cela dans celui de pauvreté, comme le propose Shirley Roy, il lit, dans le processus d'émergence de la liberté, les conditions mêmes de l'émergence de la vulnérabilité. La liberté, gagnée aussi bien sur le poids de la tradition, des dogmes, etc., que sur le poids des contraintes matérielles, s'est, dans les faits, traduite par un processus, contraire à l'esprit des Lumières, de *fragilisation tant des individus que des collectifs*, processus de fragilisation et d'insécurisation lu comme *instrument de l'autonomie citoyenne* par la logique libérale. Vulnérabilité faite vertu ! Et vulnérabilité qui, analyse Jean-Marie Fecteau, ne se trouve pas tant dans la pauvreté que dans l'empêchement du pouvoir-vivre-ensemble, c'est-à-dire dans *l'impuissance d'agir collectivement*, cette impuissance constituant sans nul doute le point d'orgue des sociétés contemporaines. Jean-Marie Fecteau et Jacques Beauchemin, le premier en interrogeant le *credo* libéral, et le second en interpellant la vision très individualiste du monde contemporain, accréditent ainsi la perspective théorique de cet ouvrage, son fil conducteur, qui associe vulnérabilité, autonomie et être-ensemble, tout en lui apportant, comme le suggérait Karl R. Popper dans *Les sources de la connaissance et de l'ignorance*, des éléments critiques de clarification, mais aussi d'interpellation (Popper, 1998). À ces analyses répond l'approche de la vulnérabilité pensée par Marc-Henry Soulet comme une notion à la fois potentielle, structurelle et relationnelle. Ré-investissant la question du politique, la vulnérabilité, reliée à l'idée d'incertitude mais aussi au principe d'absolue responsabilisation du sujet, est analysée *comme catégorie socio-politique du travail de la société sur elle-même*. Ce sont donc les mécanismes mêmes de protection sociale qui sont interpellés quand, *in fine*, ce qui est demandé à l'individu, c'est d'être l'artisan de sa propre édification. Mais plus encore, Marc-Henry Soulet prolonge la réflexion vers une interpellation même des conditions d'exercice de l'être-ensemble, quand le politique se réduit à une position minimale d'équipement de l'individu. Aussi le premier axe de cet ouvrage, dans une parfaite harmonie, porte-t-il sur une ré-interrogation du désengagement étatique, lui-même porté par les sciences sociales de ces dernières années et leur *credo*, aux accents impératifs, du « tout individu », qui a pour effet, comme l'énonce Jacques Beauchemin, d'abandonner à leur sort les personnes vulnérables. Ces trois auteurs entretiennent ainsi avec la notion du pouvoir-vivre-ensemble et du vouloir-vivre-ensemble, point d'ancrage du lien social, un attachement, peut-être suranné, mais néanmoins particulièrement salvateur. C'est en effet la question même du lien social – *i.e.* des conditions de possibilités du lien social – qui est ici re-posée. La vulnérabilité, qu'elle soit le résultat – voulu ou non – des Lumières, qu'elle soit le résultat – voulu ou non – de la sur-détermination de l'individu (sur la personne, pour reprendre les termes durkheimiens) ou qu'elle soit le résultat – voulu ou

non – du désengagement étatique, n'est-elle pas, *in fine*, que le long aboutissement de l'anomie ou du désenchantement, que l'aboutissement de la victoire du monde particulier sur le monde commun, la victoire de l'Un sur le Tout? Cet axe socio-politique ouvre le vaste champ de la question du lien social, hier largement abandonné, aujourd'hui ré-investi par la sociologie en interpellant un certain nombre des *credo* sociologiques très contemporains, dont l'un des moindres n'est-il pas justement de penser l'individualisme comme support d'un lien social constamment ré-inventé, un lien social par définition contractualisé et surtout toujours ponctuel.

Ce *credo* et son corollaire, le principe de la responsabilisation du sujet (ou sans doute plus exactement de l'individu), constituent l'assise du deuxième axe de cet ouvrage. Qu'il s'agisse de pauvreté ou de santé mentale, la question, depuis la nuit des temps sociologiques, revient lancinante: comment définir la pauvreté? comment définir l'a-normal? sur quels critères s'appuyer? Et ce, notamment dans un univers d'extrême responsabilisation et de culpabilisation de l'individu. Christopher McAll, pour la pauvreté, et Marcelo Otero, pour la santé mentale, délaissent les sentiers battus pour appréhender ces deux espaces en termes de complexité des rapports sociaux au sein desquels se déroulent les trajectoires de vie des personnes vulnérables (pauvres pour l'un et a-normales pour l'autre). La proposition de Christopher McAll consiste en un déplacement salutaire du regard (très contemporain, mais non uniquement) allant de la personne, considérée comme (absolument) responsable de sa situation, aux rapports sociaux, considérés comme producteurs de pauvreté. C'est ainsi que se dessine, selon l'auteur, *un véritable univers de rapports sociaux où différentes catégories de la population contribuent souvent activement (quoique peut-être à leur insu) au maintien d'autres catégories dans la pauvreté*, même si l'auteur nuance quelque peu son propos en évoquant aussi des rencontres et des rapports sociaux dans lesquels la personne pauvre est reconnue d'abord comme personne, avant d'être vue comme personne pauvre. De fait, l'univers dans lequel s'inscrivent les personnes pauvres, même restreint à un univers de survie (famille, logement indécent, travail sous-payé et aide sociale), et les rapports sociaux qu'il engendre (avec les autres membres de la famille, avec les propriétaires privés ou publics, avec les employeurs, avec les intervenants sociaux) se révèlent davantage producteurs de pauvreté (mépris, non-reconnaissance, stigmatisation, isolement, discrimination, etc.) que producteurs de sortie de la pauvreté. Il y est en fait, même si le terme n'est pas dit, question de norme, entendue aussi bien comme mécanisme d'exclusion que comme mécanisme de communication. Nous sommes bien dans l'univers social empreint de typifications et d'attributions identitaires qui sont autant de stigmatisations possibles, un univers social qui a bien du mal à voir derrière le voile des attributs sociaux un visage

dans sa nudité socio-culturelle et socio-économique, un univers social normatif qui ne fait qu'accentuer les phénomènes de pauvreté parce que responsabilisant les personnes pauvres. En s'appuyant sur les discussions au sujet du normal, de l'anormal et de l'a-nomal, mots-clés du champ de la santé mentale, Marcelo Otero prolonge le débat sur cette notion de norme, certes comme principe de distanciation, mais surtout comme principe d'établissement d'un langage commun, *grammaire normative qui constitue la chair du social* selon l'auteur, et ainsi support de rapports sociaux qui conduisent au mépris, à la non-reconnaissance, à la stigmatisation, à l'isolement, à la discrimination, etc. L'univers de la santé mentale est scruté à travers le prisme de la notion de norme, qu'il convient, à la lumière des transformations profondes des sociétés occidentales contemporaines déjà évoquées et reprises par l'auteur, de circonscrire avec minutie, tant elle balise *les contours de la vulnérabilité sociale comme l'envers des caractéristiques de l'individualité actuelle*.

Le troisième axe de cette lecture de la vulnérabilité dessine une perspective pratique, peut-être plus habituelle mais non moins pertinente dans le domaine sociologique, qui fait place à différentes nuances d'application ou d'implication du champ de la vulnérabilité. Déjà Christopher McAll avait ouvert la voie en s'interrogeant sur la réduction des conditions de production de la pauvreté à des pratiques d'autoproduction, comme Marcelo Otero, dans un même élan, avait fortement insisté sur l'institutionnalisation du management thérapeutique comme réponse à l'institutionnalisation de la précarité et de l'incertitude. Et si les deux premiers axes ont eu tendance à retraduire la question de la vulnérabilité dans le mouvement général abondamment commenté d'individualisation (qui entraîne la responsabilisation absolue du sujet), le dernier axe opte, quant à lui, pour le domaine de la reconnaissance. Il y a concurrence au cœur même de la vulnérabilité, nous dit Michel Perreault, concurrence pour les avantages qui y sont liés, comme être bénéficiaire du regard (de la société) et – pour une partie des personnes reconnues comme vulnérables – des aides (de la société), ce qui valide l'idée selon laquelle la vulnérabilité ne peut être réduite aux seuls critères de démunition matérielle. Comme l'auteur l'illustre bien en s'intéressant au cas du virus de l'immunodéficience humaine, le pouvoir de négociation et d'obtention des soins appropriés sera largement dépendant des capitaux sociaux et culturels des personnes malades. Mais en dehors de ce jeu social, sorte de lutte pour la reconnaissance des personnes vulnérables, la vulnérabilité, dans ce champ très spécifique qu'est celui de la santé, reste, pour beaucoup, un attribut particulier de l'individu nécessairement fautif par ses comportements inappropriés, déconnecté de toute logique de processus social. D'où l'introduction, par l'auteur, de l'idée d'un processus de vulnérabilisation, appuyée sur le concept de prédiction

sociale créatrice. Processus de vulnérabilisation dont il convient pourtant d'assouplir le caractère quelque peu inéluctable et déterministe, tant, et ce de manière assez étonnante, les personnes itinérantes et atteintes du sida, donc doublement vulnérables au regard des catégorisations habituellement retenues, se réapproprient le discours normatif très contemporain de la capacité d'agir individuelle, du souci de soi (exprimé notamment par le souci du corps et la force morale). L'analyse, suggérée par Roch Hurtubise et Shirley Roy, insiste justement sur ces récits de ré-appropriation de la maladie comme capacité à agir, interpellant ainsi la notion de vulnérabilité généralement associée à des manques, des situations de privation, etc. Finalement, en dehors de la condition d'être mortels (plus rapidement confrontés à cette condition qu'un itinérant non malade), ces personnes, après le choc de la révélation du diagnostic, se jouent des approches habituelles, en surinvestissant (et peut-être aussi en surévaluant), au moins dans sa composante narrative, leur capacité d'agir, validant d'autant le fil conducteur de l'ouvrage autour des enjeux de liberté, d'autonomie et de pouvoir-vivre-ensemble. Mais si, dans cet espace de la rue abondamment investi par des agents sociaux de tous ordres, avec des effets d'accentuation ou au contraire de minimisation, les personnes vulnérables reconquièrent malgré tout leur capacité d'action, il convient de rester prudent dans la dynamique ici annoncée. Les auteurs ne voient pas dans cette ré-appropriation un agir stratégique qui permettrait une ré-inscription normale (pour reprendre la terminologie proposée par Marcelo Otero) dans la société, mais plus simplement *une action première dans une situation de vulnérabilité*, une timide ébauche pour atténuer l'incertitude, ou peut-être une condition de survie dans une société sur-valorisant l'image de soi, qui ne saurait nous faire croire à une disparition des processus de vulnérabilisation, lesquels au contraire s'accroissent, selon la quasi-totalité des analystes des sciences sociales. Chaque jour, avec son cortège de nouveautés dans les pratiques, telles les nouvelles technologies d'information et de communication, apporte son lot de possible vulnérabilisation. Ainsi en est-il de la dépendance au jeu. Jeux d'argent ou de hasard, mais jeux qui alimentent bien évidemment une industrie florissante et qui s'accompagnent toujours d'un discours sur la liberté de choix. Autrement dit, chacun est libre de sa dépendance. Mais qui dit dépendance dit aussi processus de vulnérabilisation, avec son cortège de conséquences sociales, familiales, économiques et culturelles. Le *gambling*, autre appellation de cette dépendance aux jeux d'argent ou de hasard, ajoute donc une nouvelle catégorie de personnes vulnérables dans une société marquée par le pouvoir économique, selon l'analyse proposée par Amnon Jacob Suissa.

À la réflexion liminaire proposée par Shirley Roy, aux trois axes socio-historique, socio-politique et socio-pratique, qui, chacun à leur manière, décortiquent et enrichissent la réflexion, fait suite, comme une sorte d'aboutissement de l'ouvrage, une tentative de construction théorique

de la notion de vulnérabilité qui reprend les termes mêmes du fil conducteur en les déclinant et qui vise à reposer le concept de vulnérabilité comme une condition de la liberté et de l'autonomie. En interrogeant la vulnérabilité, non pas de ceux qui sont considérés en situation de grande marginalisation, précarisation ou exclusion, mais de ceux qui sont en apparence intégrés, Vivianne Châtel invite à une lecture inhabituelle dans laquelle la vulnérabilité n'évoque plus tant une insécurité sociale (même dans son acception la plus large) qu'une insécurité symbolique et éthique. Si, dans les sociétés modernes, l'autonomie constitue un impératif de la condition humaine, les exigences de la société contemporaine instruisent une tout autre perspective avec un ordre symbolique et normatif, décliné en impératifs de bonheur, de réalisation de soi, de responsabilisation, etc., ordre symbolique et normatif qui conduit certes inexorablement à amplifier le spectre des individus vulnérables, parce que désaffiliés ou exclus, mais qui laisse aussi dans l'ombre tous ceux et toutes celles qui refusent cette marche forcée vers une aliénation de leur capacité à penser, de leur capacité à être responsable (pour Autrui), de leur capacité à ne pas être indifférent à Autrui, dévoilant une autre vulnérabilité articulée à la réduction de l'être-ensemble à une simple juxtaposition d'individus sans compréhension mutuelle ni volonté partagée d'un monde commun.

Nous voudrions, pour conclure, remercier ici les auteurs qui ont suivi nos pérégrinations réflexives, qui ont activement participé à leur élaboration et qui sont venus apporter crédit à notre volonté de réflexion critique. Réflexion critique parce que partagée, c'est-à-dire énoncée et soumise à débat; réflexion critique toujours parce que maintes fois remise sur le plan de travail; réflexion critique encore parce que nécessairement et volontairement inaboutie. La construction théorico-pratique ici proposée ne saurait être accomplie. Non parce que nous nous inscrivons dans ces inspirations néolibérales de mort de la société, et de l'impasse de la théorie sociologique, mais au contraire parce que nous retrouvons, au moins en tant que volonté partagée, l'accent des Lumières du débat public, d'une mise en chantier continue, appelant à la dé-construction pour mieux re-construire. Que Jean-Marie Fecteau, Jacques Beauchemin, Marc-Henry Soulet, Christopher McAll, Marcelo Otero, Michel Perreault, Roch Hurtubise et Jacob Amnon Suissa trouvent ici l'expression de notre reconnaissance, en espérant que cet ouvrage auquel ils ont si patiemment collaboré leur apportera encore et toujours matière à discuter. Notre vœu le plus cher: que les élans ici mis à contribution ne soient qu'une étape dans une collaboration réflexive toujours plus présente et toujours plus exigeante. Enfin, nous souhaitons remercier Céline Garneau et Carolyne Grimard pour leur lecture attentive et leur support logistique, sans lesquels cet ouvrage ne serait que piètre composition technique.

RÉFÉRENCES

- CASTEL, R. (2003). *L'insécurité sociale. Qu'est-ce qu'être protégé ?* Paris, Éditions du Seuil.
- DÉPARTEMENT DES AFFAIRES ÉCONOMIQUES ET SOCIALES DES NATIONS UNIES (2003). *Rapport sur la situation sociale dans le monde, 2003. La vulnérabilité sociale, sources et défis*, New York, Éditions des Nations Unies.
- POPPER, K.R. (1998). *Des sources de la connaissance et de l'ignorance*, Paris, Éditions Payot et Rivages.
- WACQUANT, L. (1999). *Les prisons de la misère*, Paris, Raisons d'agir éditions.
- WACQUANT, L. (2004). *Punir les pauvres. Le nouveau gouvernement de l'insécurité sociale*, Marseille, Éditions Agone.

PARTIE

1

RÉFLEXION LIMINAIRE

1

**DE L'EXCLUSION
À LA VULNÉRABILITÉ**
Continuité et rupture**Shirley Roy**

Depuis plus de vingt ans déjà, les débats au sujet de la question large de la pauvreté, de la précarité, de la non-insertion, de l'exclusion, foisonnent. Chacun à leur manière, ces termes tentent de donner du sens aux rapports sociaux inégalitaires dans nos sociétés contemporaines, aux phénomènes de démunition, aux situations sociales et individuelles marquées par la faiblesse des ressources et la fragilité des réseaux. Chacun de ces termes a son historique, ses référents, ses déclinaisons. Cela dit, ils se situent dans une certaine temporalité, les uns succédant aux autres, mais aussi les uns se superposant aux autres. En fait, le débat progresse et se transforme au fur et à mesure des critiques de la terminologie utilisée et des potentiels théoriques que chacun de ces termes mobilisent.

Le présent ouvrage aborde, sous ses divers aspects, la question de la vulnérabilité sociale qui se construit de manière dynamique avec deux autres notions avec lesquelles elle est en débat : la pauvreté et l'exclusion sociale. Ces trois notions ne sont pas des synonymes. Cependant, elles circonscrivent un espace (un champ disent certains) où elles sont interreliées. Elles renvoient à un questionnement à propos de la place de chacun dans la cité, de son inscription dans les rapports sociaux et de sa capacité à y être reconnu. La notion de pauvreté est de loin la plus ancienne ; elle sert encore et toujours à expliquer la situation de populations économiquement

et culturellement défavorisées. Critiquée pour son recentrement sur la dimension des seuils, elle a été quelque peu déclassée quoiqu'elle soit fortement ancrée dans les travaux de recherche et dans le langage commun. Quant à la notion d'exclusion sociale, elle occupe sans conteste une place importante dans le débat et a donné lieu à une multitude de publications scientifiques ou vulgaires tout en mobilisant chercheurs, politiques, décideurs, intervenants, etc. Cette notion s'est imposée et fait incontestablement partie du paysage des notions explicatives d'une réalité sociale de plus en plus marquante (Roy et Soulet, 2001). Puis la réflexion actuelle sur la notion de vulnérabilité, centrée sur les expériences de dépendance, de souffrance qui peuvent entraîner la paralysie de l'action au regard de ses propres scénarios de vie, souligne les possibles décrochages, l'instabilité ou l'insuffisance des supports sociaux et personnels et marque, en quelque sorte, le refus ou l'impossibilité de se soumettre à l'injonction de l'autoréalisation à laquelle chacun fait face (Châtel, 2003; Châtel et Soulet, 2003; Saillant *et al.*, 2004).

Les débats actuels sur la notion de vulnérabilité ne doivent pas et ne peuvent pas faire l'économie de ce qui s'est fait avant. Pour bien saisir les aspects et les enjeux de la vulnérabilité, de la vulnérabilisation, des populations ou personnes dites vulnérables, il nous semble important de faire un retour attentif sur la question de l'exclusion sociale, question qui a marqué la réflexion sociale, scientifique et politique depuis plus de vingt ans. Ce regard rétrospectif vise à revoir les analyses proposées, les critiques formulées, mais aussi les avancées quant à cette notion et à son potentiel explicatif.

Mon point de départ est le suivant: un espace théorique ou de réflexion a été créé par et autour de la notion d'exclusion sociale et ce, malgré ou plutôt en raison de son indéfinition. De fait, de nombreux chercheurs y ont eu recours pour y inscrire leurs travaux. Ils définissent leurs objets empiriquement et tentent, en les rattachant à l'une ou l'autre notion ou concept, de donner sens à leurs observations. Les chercheurs qui ont choisi de relier leurs travaux à la notion d'exclusion sociale ne l'ont pas fait au hasard. On peut supposer que cette notion leur permettait d'élargir leur problématique spécifique et de construire (consciemment ou intuitivement) des ponts entre des faits, des dynamiques, des processus proches. Autrement dit, diverses problématiques trouvaient là un refuge qui permettait de sortir de l'isolement et du descriptif, de produire du sens qui dépasse les seuls objets étudiés pour les inscrire dans le questionnement sur les rapports sociaux.

L'idée de ce texte n'est pas de relancer une énième fois le débat sur les vertus et les limites de la notion d'exclusion sociale¹. J'adopte une autre posture. Je partirai plutôt des nombreux travaux qui s'inscrivent ou se rattachent à cette notion² et je tenterai de faire le chemin inverse. S'appuyer sur les travaux de recherche qui se rattachent ou s'inscrivent dans l'aura de l'exclusion sociale peut être fécond du point de vue de la connaissance, pertinent du point de vue heuristique, utile du point de vue stratégique. En ce sens, la réflexion actuelle sur la notion de vulnérabilité et son processus de construction, du point de vue théorique aussi bien qu'empirique, a tout à gagner d'une telle démarche. D'une part, il faut éviter, sous prétexte des limites, du caractère flou et d'une proximité avec le sens commun, de perdre ce qu'on aura appris, à travers ou au nom d'une notion (ici celle d'exclusion sociale), sur le social et qui, d'une certaine manière, en renouvelant la compréhension, ne serait-ce qu'à travers les interrogations dont elle est l'objet. D'autre part, le recul que l'on a sur la question de l'exclusion sociale grâce à plus de vingt ans de travaux peut servir de laboratoire pour réfléchir sur la démarche actuelle qui propose une théorisation et une construction de la problématique de la vulnérabilité. L'idée est de tenter de voir en quoi les connaissances produites, les débats soulevés, les manières de réfléchir épistémologiquement ou méthodologiquement sur une question (ici celle de l'exclusion sociale) nous permettent de dépasser les limites d'un terme, d'une notion, d'un concept et peuvent servir par transfert, homologie ou parallélisme, de base à la réflexion sur une autre notion, ici celle de la vulnérabilité.

Dans un premier temps, je partirai des recherches se rattachant à la notion d'exclusion sociale. Après un bref retour sur la notion en tant que telle, je chercherai à dégager les dimensions communes à ces études qui caractérisent diverses situations ou populations. Ces dimensions transversales (entre divers phénomènes ou réalités sociales) me mèneront au-delà de l'enfermement que provoque souvent le recours à certaines expressions (et spécifiquement, ici, la notion d'exclusion sociale). J'explorerai aussi les enjeux théoriques sous-jacents à ces diverses études en tentant de voir comment elles cherchent à expliquer les rapports sociaux à l'œuvre dans

-
1. Certains ouvrages ont déjà assumé cette tâche et proposé des regards croisés. Voir entre autres Paugam (1996), Soulet (1998, 2005), Chopart et Roy (1995), Roy et Soulet (2001), Karsz (2000, 2005).
 2. À titre d'exemple, en consultant la seule banque de données bibliographiques de l'UQAM (BADADUQ), depuis le milieu des années 1980, près de 500 monographies de langue française sont directement associées au terme exclusion sociale, donc le fait de chercheurs qui inscrivent leurs publications dans cette catégorie. Cela ne représente nullement la totalité des publications sur cette question. Cette banque ne comprend pas les articles dans des revues ou des livres collectifs, ni les publications dans d'autres langues, mais uniquement ce que l'UQAM a acquis.

nos sociétés contemporaines. Dans un deuxième temps, je chercherai plus spécifiquement à voir en quoi ces éléments éclairent le débat sur la question de la vulnérabilité, en quoi ils constituent des avancées et des limites; je chercherai à pointer quelques pièges à éviter. Poursuivant sur cette piste, et m'inspirant toujours de la connaissance acquise et cumulée sur l'exclusion sociale, j'explorerai certaines des conditions épistémologiques permettant de réfléchir sur de tels phénomènes: la complexité, l'interdisciplinarité et la triangulation des méthodes.

1.1. L'EXCLUSION SOCIALE: CE QUE NOUS APPREND LA RECHERCHE

1.1.1. MALGRÉ LES CRITIQUES, ELLE PERSISTE ET SIGNE

De nombreuses critiques pertinentes ont émaillé le débat sur l'exclusion sociale et bon nombre d'auteurs s'y sont commis³. Je n'en ferai pas ici la synthèse, cela m'éloignerait de mon propos. Je retiens néanmoins les remarques de Saul Karsz (2000, 2005) qui affirme que cette notion fonctionne parce qu'elle est paradoxale, polysémique, spéculaire et consensuelle et qu'en conséquence on y trouve tout et son contraire. Je suis en partie d'accord avec Saul Karsz sur le flou et l'indéfinition de la notion d'exclusion sociale. Cependant, la démarche que j'ai adoptée dans ce texte (et que j'aborderai à la prochaine section) tend à démontrer que l'on y trouve des thématiques, objets et populations qui laissent plutôt émerger des convergences et des proximités.

De fait, malgré toutes les critiques, la notion d'exclusion sociale s'est entêtée. On peut faire l'hypothèse que, si elle a persisté, c'est qu'elle permettait de ramener à l'avant-scène des questions que l'on avait tendance à taire ou à relayer au second plan et pour lesquelles les autres notions ou concepts s'avéraient inefficaces. Des questions comme l'augmentation sensible et continue de la pauvreté (Da Cunha, 2005); l'effet toujours important des inégalités sociales dans des sociétés globalement riches comme les nôtres (Sen, 2000); l'accroissement de la précarité dans l'univers du travail et des conditions de vie (Bresson, 2007); la vulnérabilité des situations de plus en plus observable en société (Castel, 1995; Châtel et Soulet, 2003); le fait que certaines populations soient dotées d'un statut spécial qui leur permet de coexister dans la communauté, mais qui les prive de certains

3. Voir notamment Chopart et Roy (1995), Paugam (1996), Soulet (1998, 2005), Karsz (2000), Roy et Soulet (2001), Messu (2003).

droits et de la participation à certaines activités sociales (Castel, 2000, p. 43) ; les processus de stigmatisation qui relaient des individus considérés comme des citoyens de deuxième zone dans des zones de tolérance acceptable (Roy, 1988) ; des manifestations de plus en plus fréquentes de non-reconnaissance (Honneth, 2000) qui entraînent le mépris social (Honneth, 2004 ; Renault, 2000).

Une question qui se pose et qui revient de manière récurrente est de savoir si la notion d'exclusion sociale va durer comme notion pivot ? Sera-t-elle « congédiée [...] rejoignant ainsi le cimetière des notions épuisées comme l'ont été, avant elle dans le même domaine, la marginalité sociale et la nouvelle pauvreté » (Soulet, 2004, p. 10) ? Constitue-t-elle un mirage conceptuel, une sorte de fiction efficace (Messu, 2003, p. 87) ? Ou est-elle un rêve structurant, une construction imaginaire qui ne fonctionne que parce que l'on est convaincu de vivre dans une société qui ne peut pas changer (Karsz, 2005) ? Les réponses à ces questions ne sont pas d'une grande importance. Rien ne sert de vouloir maintenir à tout prix une notion (exclusion sociale), si contestée par ailleurs et pour une diversité de raisons. Si une autre notion s'avère plus pertinente pour rendre compte des questions d'exclusion sociale, il ne faut pas résister ; se déplacer, changer de posture devant des impasses ou des apories est une qualité essentielle de la démarche intellectuelle.

Ainsi, l'épuisement ou l'essoufflement de certaines notions théoriques⁴ historiquement utilisées pour saisir et expliquer de manière satisfaisante les rapports sociaux à l'œuvre dans la condition moderne (Martuccelli, 2000) et le « découplage manifeste de l'explication rationnelle sociologique et du sens social de certains phénomènes sociaux » (Soulet, 2003⁵) auraient créé le cadre propice au développement de la notion d'exclusion sociale. Celle-ci aurait donc permis de « parler » de « quelque chose » à l'œuvre dans notre société et dont les autres termes n'arrivaient pas à rendre compte ; elle aurait occupé un espace laissé vide par l'impossibilité de théoriser ou de donner sens à un ensemble de phénomènes de démunition ; elle présenterait, dans ses dimensions empiriques, des convergences intéressantes qui permettraient de dépasser les limites qui lui sont imparties.

4. Danilo Martuccelli, dans son ouvrage *Dominations ordinaires* (2001), évoque l'épuisement ou l'essoufflement de certaines notions à expliquer les rapports sociaux contemporains. Ces notions sont celles du pouvoir, des classes, de la mondialisation, des contraintes, de l'idéologie, des inégalités, des luttes (voir p. 17-70).

5. Voir la note 149 de l'ouvrage de Michel Messu (2003) dans lequel celui-ci cite des extraits des travaux de Marc-Henry Soulet, que nous avons repris ici.

1.1.2. UNE CONSTRUCTION EMPIRIQUE : DES DIMENSIONS TRANSVERSALES ET COMPLÉMENTAIRES

La force pour certains, la limite pour d'autres, de la notion d'exclusion sociale a été et est de fédérer une diversité de recherches sur des phénomènes, des populations, des discours dont, à première vue, les convergences n'apparaissent pas. De fait, parce que les thèses existantes s'avéraient peu fécondes pour nommer, regarder, explorer et donner du sens à une diversité de phénomènes dont on admettait une certaine proximité, l'expression « exclusion sociale » a servi de lieu d'inscription, de rattachement, de coupole, etc. D'une part, plusieurs chercheurs travaillant sur des problématiques ou des populations marginales, déviantes, pauvres, « exclues » (santé mentale, prostitution, polytoxicomanie, sans-papiers, ROM, gitans, immigration illégale, esclavagisme moderne, *queers*, personnes vivant avec le VIH/sida, intouchables, dépossédés, etc.) ont eu recours occasionnellement ou durablement à cette notion. D'autre part, les travaux que j'ai menés depuis plus de vingt ans sur la question de l'itinérance⁶ (SDF) se sont progressivement rattachés à cette notion.

Partant de ce que l'on pourrait appeler des concepts opératoires isolés (Quivy et Van Campenhout, 1998), dont les termes itinérance, santé mentale, sans papiers, prostitution, etc. sont des exemples, opérant une sorte de montée en généralité de ceux-ci et m'astreignant à un travail de convergence entre les différentes études, je me suis concentrée sur les dimensions transversales qui permettent à la fois la lecture de formes concrètement observables et le développement des abstractions (notions ou concepts) qui les dépassent. J'ai retenu cinq dimensions qui doivent être appréhendées comme complémentaires et interdépendantes et qui construisent l'idée d'exclusion sociale : des processus d'éloignement et de ruptures ; un rapport spécifique aux institutions sociales marqué du sceau de la dépendance ; des conditions de vie détériorées ; des affects le plus souvent chargés négativement ; une identité fragilisée et changeante.

Ce qui constitue le plus souvent la base des études sur l'exclusion sociale est le fait que les personnes, les populations ou les phénomènes se situent hors des lieux sociaux valorisés, ces lieux qui permettent, suivant les normes sociales dominantes⁷, de se réaliser et d'être actif. Ce sont donc

6. Au Québec, je codirige un collectif de recherche, interdisciplinaire, interinstitutionnel et partenarial, Le Collectif de recherche sur l'itinérance, la pauvreté et l'exclusion sociale, le CRI, réunit chercheurs, intervenants et étudiants. Voir le site <www.cri.uqam.ca>.

7. Au niveau économique : absence ou faible revenu, logement précaire ou sans abri, peu ou pas de biens meubles ; relationnel : faiblesse ou absence de liens avec la famille, les amis, le voisinage, le réseau ; et symbolique : rapport ambigu aux normes sociales, contestation, adhésion et/ou impossibilité de s'y conformer. Voir à ce propos de Gaulejac et Taboada-Leonetti (1994), Roy (1995).

ces personnes ou ces populations fragilisées en raison de leurs conditions objectives de vie et socialement dérangeantes au regard de la normativité sociale et juridique (Roy *et al.*, 2005) ; celles prises en charge par les institutions sociales d'aide et les regroupements communautaires ayant pour mission de travailler auprès des démunis ; celles qui ont en commun leur échec d'intégration et qui considèrent qu'elles ont été abandonnées par les instances et les structures sociales, mêmes si elles sont généralement dans un rapport de dépendance vis-à-vis d'elles. Malgré ces caractéristiques, elles ne forment pas un groupe homogène sous l'appellation d'« exclus ». Mais la proximité de leurs caractéristiques personnelles et sociales ainsi que les processus qui les rassemblent sont intéressants pour notre réflexion.

Processus d'éloignement et de rupture

Les diverses études sur l'exclusion sociale mettent en lumière des processus qui font, en quelque sorte, passer d'une situation d'inclusion/insertion/intégration à son contraire. Certains auteurs parlent de désaffiliation des réseaux du travail et des réseaux relationnels, la période contemporaine étant marquée par leur vulnérabilité (Castel, 1994) ; de disqualification sociale par la perte de protection et de reconnaissance sociales (Paugam, 1991) ; de désinsertion des lieux socialement valorisés (économiques, relationnelles et symboliques) associée au processus psychosocial d'intériorisation (de Gaulejac et Taboada Leonetti, 1994 ; Roy, 1995) ; de vulnérabilité engendrée par le décrochage ou de faibles supports sociaux, conséquence de la responsabilisation individuelle extrême (Châtel, 2003).

Ces processus allient dimensions structurelles et individuelles et se traduisent dans des histoires personnelles toujours singulières et complexes. Quoique distincts, ils ont en commun des distances ou des ruptures avec différents modes d'insertion et touchent les dimensions économiques et matérielles, mais aussi psychologiques et symboliques. L'exclusion sociale n'est donc pas l'état d'une personne, mais un processus dynamique marqué par des étapes (non linéaires), des allers-retours, des singularités venant du contexte et de l'histoire de vie mais qui, globalement, vont dans le sens d'un éloignement de la centralité, des pôles d'insertion, d'intégration, d'inclusion.

Dépendance vis-à-vis des institutions sociales

Un certain type de rapports aux institutions, celui de la dépendance, de la prise en charge, même excessive, et qui a généralement des conséquences négatives sur les personnes et les populations touchées, se retrouve dans les diverses études portant sur l'exclusion sociale. Pour ces chercheurs, les

institutions sont disqualifiantes du point de vue des compétences normatives et performatives, car celles qu'elles encouragent (se trouver un logement ou un gîte pour la nuit, obtenir les soins ou services qu'exige sa situation, satisfaire ses besoins d'alcool ou de drogues, éviter le froid, les arrestations policières ou encore les agressions verbales ou physiques) sont dévalorisées et non reconnues comme telles; les institutions sont stigmatisantes quand elles offrent comme réponse sociale la prise en charge partielle ou totale (incarcération ou enfermement psychiatrique, internement dans des lieux semi-ouverts, etc.); elles sont perturbantes du point de vue identitaire, car à travers la désignation catégorielle qu'elles imposent (sans-domicile-fixe, sans-logis, sans-papiers, chômeur, fou), elles construisent le regard de l'autre plutôt négativement (Roy, 2008), quand elles ne créent tout simplement pas de la cécité sociale (les populations devenant invisibles).

La prise en charge institutionnelle des nombreuses personnes et populations touchées par les démunitions fixe les coordonnées d'un monde parallèle, ce qui affaiblit la capacité de réaction et de contestation de ces populations. Sans dénigrer l'importance objective des aides de l'État, il faut bien reconnaître que la prise en charge systématique et continue inscrit les personnes dans un monde semi-fermé (ou semi-ouvert, c'est selon) où l'espace de circulation, l'identification et l'imaginaire se réduisent. De plus, la prise en charge systématique a, paradoxalement, l'effet d'un envahissement du politique (Martuccelli, 2001). Toutes les dimensions de la vie des personnes sont encadrées par des lois et règlements, et leur présence forcée dans l'espace public les rend victimes de judiciarisation et de pénalisation (Laberge et Roy, 2001). Leur vie est ainsi scrutée à la loupe par une diversité d'agents (agents d'aide sociale, policiers, travailleurs sociaux, etc.). Les personnes doivent expliquer leurs comportements « problématiques », raconter leurs efforts pour que les choses changent, justifier leurs agissements dans telle ou telle situation, prouver leur sincérité, démontrer leur bonne foi, etc. La distinction entre espace privé et espace public s'amenuise et perd tout son sens. Les institutions de prise en charge créent donc les conditions de la dépendance des populations qu'elles cherchent, par ailleurs, à aider.

Détérioration des conditions matérielles de vie

La démunition des conditions matérielles associée à des formes plus ou moins étendues de survie caractérise les populations qui subissent l'exclusion sociale (Châtel et Soulet, 2003, p. XI). La faiblesse des réseaux relationnels et des moyens matériels de survie a son lot de conséquences. Qu'elles soient bénéficiaires des prestations de l'État ou qu'elles souffrent de l'absence quasi totale de ressources pécuniaires, ces populations vivent dans des conditions de vie pour le moins précaires si ce n'est complètement

détériorées. On observe l'absence ou la rareté de ressources économiques permettant de répondre aux besoins de base, dont un lieu où se loger, la possibilité de se procurer des vêtements, de la nourriture, des objets essentiels à la vie ou qui l'agrémentent. L'incapacité de subvenir à ses besoins de base a plusieurs conséquences sur la santé physique : impossibilité de se procurer les médicaments pour se soigner, difficultés d'avoir un suivi médical ou d'avoir accès à un lieu de réadaptation, non-continuité dans les soins et les services, etc. Des difficultés touchent aussi la santé mentale, quand les angoisses de la vie dans la rue, dans la marginalité ou dans l'illégalité se transforment en profondes dépressions ou en pathologies plus sévères. On observe aussi la situation inverse où, en l'absence de soins et de supports, des personnes ayant de graves problèmes de santé mentale se retrouvent abandonnées à elles-mêmes. L'absence de possibilités concrètes d'aider, voire de prendre en charge ces personnes, les condamne à vivre dans des conditions de plus en plus difficiles, au risque de ne plus jamais être capables de revenir à une vie normale.

La détérioration des conditions matérielles, physiques et psychologiques est la conséquence de l'accès réduit ou de l'absence de continuité dans l'aide, les services et les supports offerts aux personnes en difficulté et qui vivent les processus de la « descension » sociale (Roy *et al.*, 2006).

Négativité des sentiments mobilisés

En raison des processus illustrant la désinsertion sociale, la dépendance vis-à-vis des institutions et la détérioration des conditions générales de vie, les situations ou les problématiques associées à l'exclusion sociale mobilisent des sentiments mitigés, mais très généralement négatifs. Considérer que l'on vit à l'envers ou à l'opposé des valeurs sociales dominantes de réussite, d'autonomie, de performance, de créativité, etc., ou que l'on a été abandonné par les structures sociales, ou encore que l'on doit assumer seul la responsabilité de son échec d'insertion ne peut que générer des sentiments négatifs : humiliation (Déloye et Haroche, 2006), indignité (Sennet, 2003), mépris (Renault, 2001, 2000), honte (de Gaulejac, 1996), etc. Quand on ne peut avoir accès aux objets matériels et symboliques valorisés dans sa société, quand on est hors du travail et en relation ténue avec l'environnement proche ou institutionnel, on ne peut ressentir l'importance de sa place dans le monde. Quand on vit dans une sorte d'invisibilité sociale en raison du processus individualisé de distanciation ou de rupture sociale, la place qu'on occupe ne peut que se réduire et le sentiment de son importance ne peut être qu'inexistant (Roy, 2008). La non-reconnaissance entraîne alors des sentiments de mépris qui vont s'exprimer par de la violence et des sévices ou encore par de l'humiliation et des offenses (Honneth, 2000).

Fragilisation de l'identité

L'identité permet à l'individu de se situer, de se repérer, de savoir qui il est, de donner sens à son existence. S'il est suffisamment assuré de ce qu'il est, l'individu peut entrer en relation avec les autres (Boulte, 1995, p. 18). Si la part attribuée de l'identité est largement tributaire des désignations institutionnelles qui favorisent l'identification, elle permet quand même à l'individu de situer son identité personnelle par rapport aux catégories légitimées et reconnues socialement. Dans l'espace ouvert par l'exclusion sociale, la dépendance vis-à-vis des institutions de prise en charge, la faiblesse des supports sociaux, les désignations catégorielles stigmatisantes et la négativité des sentiments mobilisés deviennent des conditions difficiles pour la renégociation de son identité (Laberge et Roy, 2003). Cela entraîne une difficulté à faire l'expérience de soi et à se construire comme sujet agissant et autonome (Boulte, 1995). En l'absence d'accès à un rôle social et professionnel valorisé et devant la non-reconnaissance de son importance dans le monde dans lequel il vit, l'individu est fragilisé et privé des moyens et des conditions nécessaires à une construction identitaire qui lui permettrait d'agir, de se positionner dans le monde et d'être actif (de Quiroz, 1996).

1.1.3. L'ESPACE DES DÉBATS THÉORIQUES

Comment expliquer la présence de plus en plus importante et visible de personnes ou de populations qui vivent dans la grande pauvreté, privées des ressources minimales pour vivre adéquatement, dans des sociétés riches comme les nôtres? Alors que pour certains (dont Karsz, 2005) la notion d'exclusion sociale est une manière de fuir les débats théoriques et permet de se glisser dans un espace d'indéfinition ou dans un univers strictement idéologique, on pourrait prétendre, au contraire, que les recherches qui utilisent cette appellation tentent de réinterroger les rapports sociaux ou, à tout le moins, qu'elles en sont l'occasion. Sans prétendre à une théorie stabilisée, unifiée, éprouvée et pérenne, la rencontre de conceptions divergentes quand elles ne sont tout simplement pas opposées interroge les rapports sociaux. Nous en retiendrons quelques-unes qui situent bien les termes de ce débat.

Une première thèse affirme qu'à travers l'exclusion on parlerait d'un type de rapports sociaux nouveaux : non plus rapports d'exploitation mais fracture en deux mondes qui entretiennent des rapports de nécessité et non d'interdépendance. Les personnes ou populations vivant l'exclusion sociale sont dans des processus d'individualité et vivent dans un monde de « deuxième zone », un monde dévalorisé, souvent privé de certains droits, etc., et qui ne représente plus, pour le premier monde, un enjeu. Les concessions se font sur des mesures partielles, des ajustements temporaires

(programmes d'intégration, mesures sociales). Des modes de contrôle ou de régulation sont déployés pour s'assurer d'une relative paix sociale (de Foucault et Pivetau, 1995).

Une deuxième thèse soutient que les rapports d'exploitation sont toujours de rigueur dans l'économie capitaliste (Martuccelli, 2001). C'est l'existence de déterminismes sociaux stables donnant sens à ces événements qui tend à s'estomper. Les « dominations ordinaires » seraient des états et des épreuves (plutôt que des exploitations ou des contraintes) qui se déclinent dans une série de modalités diverses induisant différentes stratégies de réponses de la part des individus (Martuccelli, 2001, p. 12). Elles apparaîtraient dans divers espaces du social et concerneraient les individus. L'exclusion sociale prendrait ici le sens de la déréliction.

Une troisième thèse développe l'idée selon laquelle ce qui change dans nos sociétés contemporaines, ce n'est pas le rapport social à l'œuvre mais la représentation qu'on en a (Karsz 2000, p. 164). On assisterait donc à un décalage entre, d'une part, les fonctionnements économiques, institutionnels, sanitaires, juridiques, éducationnels, psychiques, etc., et, d'autre part, la représentation de ce que ces fonctionnements sont censés être, les buts qu'ils sont censés avoir, les avantages qu'ils sont censés apporter à tout le monde. L'exclusion sociale témoignerait donc du fait que la société dans laquelle nous vivons ne serait guère la société dans laquelle nous imaginons vivre.

Enfin, une quatrième thèse explique ce qui est associé à l'exclusion sociale par le principe fondateur de l'Occident libéral : le paradigme individualiste qui décrète la primauté des droits, valeurs et intérêts individuels sur ceux des groupes et de la communauté. La conciliation entre droits individuels et collectifs devrait idéalement se passer d'une instance régulatrice, ou encore provenir d'une intervention minimale d'un État minimal. Le paradigme individualiste s'oppose donc à toute régulation étatique qui affaiblirait les volontés individuelles et nuirait au dynamisme et à l'esprit d'initiative, et participerait d'un affaiblissement des réseaux sociaux et du lien social. La matérialisation de cette conception des rapports sociaux amènerait l'exclusion (Erhenberg, 1998).

La démarche entreprise de faire émerger, à partir des recherches sur l'exclusion sociale, ce qui est commun et transversal (dimensions empiriques et théoriques) a permis de constater ses avancées mais aussi ses limites ou les zones restées dans l'ombre. Il me semble donc important, pour faire avancer ma réflexion sur ces phénomènes liés à la dépendance, la souffrance, la faiblesse des réseaux et des supports sociaux et la paralysie de l'agir dans le processus d'autoréalisation de soi, de me déplacer pour les penser autrement. La notion de vulnérabilité se présente comme un possible ; il me semble pertinent de s'y attarder.

1.2. CONSTRUIRE LA NOTION DE VULNÉRABILITÉ

Au cours de la dernière décennie, le débat sur la question de la vulnérabilité se situe incontestablement dans la foulée de celui sur l'exclusion sociale, lequel a permis une intéressante réflexion sur un ensemble de processus sociaux à l'œuvre dans nos sociétés contemporaines. En tentant non pas de transférer ou de substituer les conclusions des études sur l'exclusion sociale à la question de la vulnérabilité, mais plutôt de nous en inspirer, nous chercherons à consolider certains aspects et, *a contrario*, à éviter certains des pièges tout en réfléchissant aux conditions du dépassement des limites de telles notions.

1.2.1. RÉFLÉCHIR SUR LES ENJEUX ET ÉVITER LES ÉCUEILS

Le cœur de la vulnérabilité

Dans les interrogations globales qu'elle suscite, la notion de vulnérabilité croise plusieurs enjeux théoriques reconnus à l'exclusion sociale. D'une part, la vulnérabilité (tout comme l'exclusion sociale) s'inscrirait au cœur du développement du libéralisme lié à l'avènement de la modernité et à la mise en place du capitalisme. Une sorte de consensus (du moins dans le présent ouvrage, mais plus encore) se dégage sur l'importance de l'individualisme comme fondement des rapports sociaux contemporains et de l'injonction individuelle à se réaliser, être autonome et responsable de son succès ou de son échec. Cela constituerait la base de la vulnérabilité. D'autre part, elle serait synonyme d'instabilité, d'insuffisance ou d'assouplissement des supports sociaux qui permettent à l'individu de se réaliser. La décollectivisation et l'individualisation des rapports sociaux créeraient de nouveaux contextes dans lesquels chacun doit s'inscrire. Certains individus y arriveraient facilement, mais d'autres, ne disposant pas globalement ou temporellement des ressources nécessaires, seraient en situation vulnérable ou de vulnérabilité. Enfin, les sociétés de droits, les pratiques démocratiques mais aussi consuméristes qui sont les nôtres créeraient l'illusion d'un vivre-ensemble et d'une adhésion à un monde commun souple et inclusif qui ferait une place à chacun. Ce décalage entre la société dans laquelle on croit vivre et celle dans laquelle on vit apparaîtrait dans une multiplicité d'indices (augmentation des populations vivant dans la pauvreté, des personnes sans emploi ou surnuméraires, de celles ayant des problèmes de santé mentale; visibilité de populations marginalisées; accentuation des mécanismes de répression de certaines populations « hors normes », etc.) qui refont surface et qui réinterrogent les rapports sociaux et la place occupée par chacun.

La dénomination de populations

Une des difficultés déjà rencontrées et qui ressortent des recherches sur l'exclusion sociale est celle de la dénomination et surtout des conséquences de celle-ci. Déjà, la question de la dénomination se pose : individus ou populations ? Vulnérables ou vulnérabilisés ? Dans un cas, on s'intéresse aux individus, dans l'autre aux processus sociaux ou aux interactions sociales qui rendent les personnes vulnérables ou qui les inscrivent dans une situation, un contexte, un processus de vulnérabilité⁸. Le débat de qui, quels groupes, dans quelles conditions objectives, subjectives, environnementales est ouvert. Est-on dans sa condition ontologique, sociale, symbolique ou éthique vulnérable ou le devient-on ? Autant de questions, souvenons-nous, qui ont aussi marqué le débat sur l'exclusion sociale.

Alors qu'on a largement parlé des « exclus », créant ainsi artificiellement une catégorie aux présupposés homogènes, peut-on espérer que le terme « vulnérabilité » évite cela. Les qualificatifs « vulnérables » ou « vulnérabilisés » n'ont pas beaucoup de sens ; ils ne devraient donc pas être utilisés pour désigner des populations spécifiques. Quoique ! On a bien réussi à créer les termes « désaffilié », « désinséré », « *in/out* », « sans » (papier, domicile etc.), catégories au demeurant négatives et dévalorisantes. Ici, on devra avoir recours à l'expression « personnes en situation de vulnérabilité » qui, tout en cherchant à éviter la constitution d'une nouvelle catégorie, élargira, du coup, le bassin des personnes désignées par cette appellation.

La désignation de processus

En refusant (ou en cherchant à éviter) l'idée d'une catégorie « vulnérable » ou « vulnérabilisé », on déplace le regard en passant de groupes, de populations ou de personnes à des situations, des processus ou des conditions. Les études sur l'exclusion sociale ont ceci de marquant et de consensuel : elles qualifient les situations ou les processus de ruptures, de dépendance, de survie, de fragilité, d'indignité, etc.

La notion de vulnérabilité a le grand avantage de ne pas se déclinier en son contraire. L'idée d'exclusion sociale, pour sa part, a constamment été construite et située en regard de son opposée : inclusion/exclusion, insertion/désinsertion, affiliation/ désaffiliation. Cela a souvent forcé le trait dans la désignation de processus ou dans la qualification de situations,

8. Ce débat est déjà en cours dans divers espaces, dont l'espace public et l'espace politique. À titre d'exemple, le premier ministre du Canada, monsieur Harper, disait lors d'une déclaration publique, en février 2008, que des budgets seraient alloués à un programme d'emplois visant « les communautés vulnérables ».

écrasant ainsi la subtilité de certains mécanismes, sous-estimant leur caractère paradoxal ou amalgamant des processus ou situations souvent très éloignés (sans-domicile-fixe et immigration illégale). L'idée de vulnérabilité, en changeant le point de mire et surtout en élargissant le périmètre de ce qui sera observable, permettra-t-elle de tenir en tension des explications qui ne vont pas de soi et qui pourraient émerger d'une lecture renouvelée ?

Une normativité changeante

Le débat sur la vulnérabilité réintroduit l'importance de la normativité dans nos sociétés contemporaines. Elle est toujours à l'œuvre, quoique que fondamentalement différente de celle des sociétés traditionnelles. La vulnérabilité révélerait donc la difficile mais nécessaire adaptation à la normativité sociale changeante. Cette normativité n'est pas que ce qui est imposé de l'extérieur, elle est ce qui lie les individus entre eux. Dans nos sociétés modernes, la réussite repose sur l'individu. Il se voit confier de nouveaux rôles, de nouvelles responsabilités pour lesquelles il n'est pas adéquatement préparé. Il doit continuellement réaménager ses règles de conduite pour évoluer correctement à l'intérieur de dynamiques environnementales changeantes : familiales, conjugales, scolaires, amoureuses, amicales, sexuelles, identitaires, etc. Ces changements de rôles et de dynamiques ou encore leurs cumuls créeraient les conditions d'émergence de la vulnérabilité.

Un levier pour agir ?

La vulnérabilité se présente comme une expérience individuelle, collective ou sociétale influençant la capacité d'agir. Elle se présente sous des figures différentes et parfois contradictoires : souffrance, passivité, victimisation ou au contraire mobilisation. D'une part, la vulnérabilité peut donc se traduire par une sorte de paralysie de l'action devant l'absence ou l'insuffisance de ressources ou de moyens permettant de transformer la situation à cause d'une perte de confiance ou de l'impossibilité d'exprimer sa vulnérabilité. D'autre part, l'action peut s'enclencher parce qu'il y a reconnaissance de la vulnérabilité, celle-là même qui permet, paradoxalement, d'avoir une identité sociale. Quoique quelquefois peu enviable (reconnaissance en tant que SDF, handicapé, malade du sida), cette reconnaissance peut donner une certaine légitimité sociale et déployer des moyens d'agir ; elle peut aussi être symbolique en se voyant attribuer une place sociale même peu valorisée ; autrement dit, la reconnaissance d'une situation de vulnérabilité peut parfois valoir davantage que pas de reconnaissance du tout.

Une insertion à géométrie variable

Si l'on refuse le caractère limité et trop stigmatisant de certains termes (comme celui d'exclusion sociale), comment qualifier, décrire, nommer ces processus, situations ou expériences qui seraient le contraire de ce qui est socialement valorisé (réussite, autonomie, responsabilité)? Si tant est que l'on veuille sortir de l'analyse pointue des questions sociales (en ne les nommant plus par leur caractéristique principale : sans domicile fixe, prostitué, fou, etc.) et que l'on adhère à l'idée qu'un ensemble de phénomènes s'inscrit dans des rapports sociaux qui relèvent de mêmes logiques, comment nommer ces situations, puisqu'il faut bien les nommer, les qualifier, les décrire et rendre compte de leur complexité, en évitant les pièges de cette démarche? Si la vulnérabilité ne se limite pas aux situations, aux expériences, aux personnes en échec à l'insertion, mais qu'elle est au cœur même des sociétés libérales contemporaines, on doit admettre qu'on élargit grandement ce qui peut être observé et désigné sous ce vocable. De fait, si chacun, chacune, dans une situation ou une autre, dans un contexte ou un autre, dans un espace ou un autre de sa vie (vie intime, professionnelle, personnelle, psychologique, etc.) a pu ou peut se sentir vulnérable ou être en situation de vulnérabilité, on peut se demander où réside la spécificité de cette notion?

Ainsi, en cherchant à éviter la constitution de groupes ou de populations désignés comme vulnérables ou vulnérabilisés et en élargissant la notion à une diversité de situations voire d'expériences, on visera à atténuer le caractère négatif et stigmatisant qu'introduisait la notion d'exclusion sociale à travers la non-insertion, la non-intégration, la désaffiliation, etc. La vulnérabilité met de l'avant l'idée d'une intégration/insertion partielle et temporaire. Dès lors, elle peut prendre plusieurs figures et divers sens. Ainsi, certains individus (et non seulement les « exclus » ou les marginaux) ou certaines situations renvoient à une intégration dans diverses composantes de la vie sociale, dont la dimension professionnelle. D'autres, au contraire, renvoient à des réseaux sociaux et personnels imposants et supportants, sans insertion dans le milieu du travail. La non-insertion dans le « monde commun » ou une insertion partielle peut signifier le refus du projet d'autoréalisation de soi de nos sociétés de consommation centré sur ses propres désirs, sa propre performance et qui pousse les individus à se regrouper en fonction de leurs intérêts. Ainsi, on ne serait pas inclus ou exclus, pour toutes les dimensions de nos vies, on le serait partiellement, temporairement, en raison de conditions objectives et/ou subjectives, de choix ou non, de périodes plus ou moins longues de la vie. La vulnérabilité qualifierait des postures, des situations, des moyens, des processus communément partagés qui, inscrits dans des trajectoires individuelles spécifiques, donneraient lieu à des configurations différentes, voire opposées. Elle

proposerait un éclairage sur les possibilités ou non de l'agir (Châtel et Soulet, 2002) devant les épreuves de la vie (Martuccelli, 2006). La vulnérabilité serait le socle à partir duquel on réfléchit sur l'insertion en l'appréhendant comme une question à géométrie variable dans le temps, l'espace et les différentes composantes de la vie ; elle n'en serait ni la cause ni la conséquence, mais un élément fondamentalement constitutif et qui peut, selon les contextes, les événements ou les périodes historiques, prendre des figures proches ou totalement différentes.

1.2.2. LA VULNÉRABILITÉ : DE LA COMPLEXITÉ COMME DÉPASSEMENT

Forte de ce que m'ont appris toutes ces recherches portant de près ou de loin sur la notion d'exclusion sociale et notamment sur les conditions de leur propre dépassement par le croisement des données, des phénomènes et des modes d'appréhension, forte aussi du travail de construction de la notion de vulnérabilité auquel j'ai procédé, je peux maintenant réfléchir sur la sortie de l'enfermement dans lequel la notion de vulnérabilité risque de nous confiner. Plutôt que de considérer les notions explorées comme des « moules à gaufres » qui permettraient de classer les phénomènes dans des cadres prédéfinis, il faut plutôt les concevoir comme des « porte-clés » (Bouilloud, 2008) permettant d'ouvrir de nouveaux espaces, ce qui favorise un certain dépassement des limites de chacun. Certains ont nommé cela « fait social total⁹ » (Mauss, 1950), d'autres « complexité » (Morin, 1990) ou « objet frontière » (Duteil, 2006).

L'approche complexe n'est pas une réponse ni un fondement, mais un défi lancé à la connaissance (Morin, 1990). Elle cherche à distinguer sans disjoindre, à associer sans réduire. L'approche complexe permet de relier des explications de nature individuelle et structurelle en allant au-delà de leur juxtaposition, ce qui nécessite leur interpénétration dans la compréhension d'un phénomène sociologique (dialogique) ; de s'éloigner des idées linéaires de cause/effet, produit/producteur, structure/super-structure, en induisant une interaction entre individus et société, les uns produisant les autres qui, à son tour, rétroagissent sur les premiers (récursive) ; d'enrichir la connaissance des parties par le tout et du tout par les parties dans un même mouvement (hologrammatique)¹⁰. La complexité provient de « l'ensemble de nouvelles conceptions, de nouvelles découvertes, de nouvelles visions et de nouvelles réflexions qui s'accordent et se rejoignent » (Morin, 1990, p. 103).

9. Cette idée a été proposée par Marcel Mauss dans son essai sur le don au début des années 1950.

10. Voir Edgar Morin (1990).

Cette manière de penser le social n'est pas nouvelle, mais toujours difficile et constitue une véritable épreuve. Dépasser les limites, travailler avec l'incertain, le non-casable, réfléchir dans des zones floues et accepter les critiques de l'imprécision n'est pas aisé. Les notions «complexes-frontières-totales» trouvent difficilement leur légitimité dans l'institution sociologique (Devereux, 1994 cité dans Duteil, 2006) qui a plutôt tendance à valoriser les notions ou concepts précis, vérifiables, mesurables, reproductibles. Mais les notions «complexes-frontières-totales» sont courtisées, mobilisées et congédiées tout à la fois. D'une part, elles ouvrent de nouveaux espaces, permettent de dépasser les écueils de nos constructions, concepts et catégories. D'autre part, elles posent le dilemme du *Désir de penser, peur de penser* (Enriquez *et al.*, 2006) en ce sens qu'elles présentent des espaces possibles de réflexion en même temps qu'elles provoquent de fortes secousses sismiques dans nos représentations sociales convenues. Du coup nos repères se brouillent et nos certitudes aussi.

Pour arriver à traiter des questions complexes-frontières-totales, il faut sortir des entrées disciplinaires et méthodologiques spécialisées, et chercher, au contraire, une diversité, voire un éclatement de ces postures. Poursuivant la démarche adoptée tout au long de ce texte (s'inspirant des recherches sur l'exclusion sociale), je reprends donc ces deux conditions.

Premièrement, sans renoncer totalement à l'ancrage disciplinaire, j'ai juxtaposé de multiples explications¹¹ de l'exclusion sociale. La réflexion sur la vulnérabilité devrait suivre cette piste en insistant sur les processus, les rapports sociaux en transformation; en identifiant des dimensions individuelles liées à la structuration de la personnalité où à l'importance de l'inconscient; en évoquant les dimensions liées au travail, au type d'économie dominante ou à ses changements dont la mondialisation; en s'intéressant aux dimensions morales, éthiques ou encore épistémologiques de la notion d'exclusion; en analysant à travers les politiques sociales, les actions collectives ou de proximité et plus spécifiquement leur blocage. Prises isolément, ces explications perdent de leur force et de leur pertinence. Pourtant, leur rencontre et leur articulation ne vont pas de soi, comme on a pu le constater dans le débat sur l'exclusion sociale. Autrement dit, passer de la pluridisciplinarité à l'interdisciplinarité est un véritable défi, mais aussi une étape incontournable dans la construction de notions complexes (dont celle d'exclusion sociale mais aussi celle de vulnérabilité). L'interdisciplinarité suppose dialogue, échange de connaissances et d'analyses entre plusieurs entrées disciplinaires. Cela nécessite l'exploration d'un volume

11. Parmi celles-ci, pensons à des travaux de tradition sociologique (Paugam, 1996), psychologique (Boulte, 1995), économique (Baerstchi *et al.*, 1997), historique (Castel, 1995), etc.

important de connaissances et leur diversification. Il s'agit d'un travail colossal puisque l'interdisciplinarité implique des interactions et des enrichissements mutuels plutôt que des rivalités et des cloisonnements. L'interpénétration des approches permettra de dépasser les limites imparties à chacune et à ouvrir sur la complexité. Le développement et la stabilisation de la notion de vulnérabilité et le développement de son potentiel explicatif significatif ne se feront qu'à ce prix.

Deuxièmement, la triangulation des matériaux (données) et des approches de recherche constitue une avancée dans la compréhension des questions sociales complexes. On le sait, des approches spécifiques (entretiens, observations, statistiques, etc.) produisent des types de données tout aussi spécifiques qui construisent un regard sur le monde ou dévoilent une partie à la fois pertinente et limitée de l'objet étudié¹². Ainsi, différents instruments (questionnaires, entretiens, récits, observation), différents matériaux (chiffrés ou textuels) et différents types de mesures (quantitatives ou qualitatives) permettent non pas de regarder identiquement la même chose, mais de regarder autrement un phénomène. La triangulation est conçue comme une forme d'observation différenciée, croisée, où le recouvrement éventuel d'une partie des résultats ne vise pas à exclure ce qui n'est pas recoupé mais à éclairer le problème autrement (Denzin et Lincoln, 1994; Pirès, 1997). Bien que les données ne soient pas interchangeables, elles sont théoriquement complémentaires. Cette conception et cette pratique de recherche, quoique peu développées compte tenu des difficultés objectives à les mettre en œuvre, sont nécessaires pour donner sens aux notions complexes dont celle de vulnérabilité (ou avant elle celle d'exclusion sociale).

CONCLUSION

La continuité entre les questions d'exclusion sociale et de vulnérabilité est non seulement située temporellement (l'une précédant l'autre), mais aussi intellectuellement. Je disais, au début de ce texte, que poursuivre la réflexion pouvait être fécond du point de vue de la connaissance, pertinent du point de vue heuristique et utile du point de vue stratégique. De fait, la démarche que j'ai adoptée a permis de repérer des dimensions essentielles des rapports sociaux et d'identifier les écueils de certains débats ou les apories de

12. Sur la question de l'exclusion sociale, l'évaluation des volumes de population, l'analyse et la description des caractéristiques des personnes, des populations, des situations et des lieux, par l'analyse de récits de vie, d'entretiens thématiques, d'observations *in situ*, mais aussi la mise en parallèle des contextes et des politiques qui régissent les situations et les personnes, permettent de saisir des aspects différents, de mettre en lumière des processus, des populations, des sentiments, etc., liés à l'exclusion sociale.

certaines conceptions de l'exclusion sociale. Autrement dit, prendre la mesure de ce que l'on a appris et négligé en raison de l'impossibilité de penser autrement, mais aussi chercher à éclairer le débat sur la vulnérabilité en contournant ou dépassant les limites, les écueils et les dimensions empiriques et théoriques peut être qualifié de stratégique dans une démarche de connaissance.

La notion de vulnérabilité n'est pas (tout comme l'exclusion sociale) au sens strict une catégorie de la pensée scientifique. Cela dit, il est possible de travailler à la construction d'une définition sociologique différente de celle du sens commun (Paugam, 2006). Pour éviter les écueils et le sort réservé à la notion d'exclusion sociale, celle de vulnérabilité doit procéder un peu différemment. Ainsi, l'approche de la complexité construite à travers l'interdisciplinarité et la triangulation des matériaux et des méthodes devra chercher à dissocier les niveaux d'analyse tout en travaillant à leur articulation entre ce qui est de l'ordre de la théorisation, mais aussi de son opérationnalisation, en passant par les dimensions historique, politique et pratique, et en s'intéressant aux processus, populations, situations, dynamiques et discours. Il s'agit là d'un défi de taille à haut niveau de difficulté. On le sait, il ne suffit pas d'affirmer l'importance de l'interdisciplinarité et du croisement de diverses données et approches pour que cela se réalise.

À ces conditions, la notion de vulnérabilité poursuivra son chemin dans la voie de la théorisation déjà amorcée. Elle pourra éventuellement constituer une catégorie intellectuelle à part entière permettant de lire, d'interpréter et de « rendre raison » d'un certain ordre de phénomènes et de configurations sociales contemporaines (Roy et Soulet, 2001, p. 3; Soulet, 2004) tout en les reliant et en les dépassant.

RÉFÉRENCES

- BAERTSCHI, B., F. DERMANGE et P. DOMINICÉ (dir.) (1997). *Comprendre et combattre l'exclusion*, Lausanne, Presses polytechniques et universitaires romandes.
- BOUILLOUD, J.-P. (à paraître, 2008). *Histoire de vie et choix théoriques: les sociologues français*, Document inédit.
- BOULTE, P. (1995). *Individus en friche. Essai sur l'exclusion*, Paris, Desclée de Brouwer.
- BRESSON, M. (2007). *Sociologie de la précarité*, Paris, Armand Colin.
- CASTEL, R. (1994). « La dynamique des processus de marginalisation: de la vulnérabilité à la désaffiliation », *Cahiers de recherche sociologique*, n° 22, p. 11-27.
- CASTEL, R. (1995). *Les métamorphoses de la question sociale. Une chronique du salariat*, Paris, Fayard.

- CASTEL, R. (2000). « Cadrer l'exclusion », dans S. Karsz (dir.), *L'exclusion, définir pour en finir*, Paris, Dunod.
- CHÂTEL, V. (2003). « Agir en situation de vulnérabilité: un essai de problématisation? », dans V. Châtel et M.-H. Soulet (dir.), *Agir en situation de vulnérabilité*, Québec, Les Presses de l'Université Laval, p. 1-27.
- CHÂTEL, V. et M.-H. SOULET (dir.) (2002). *Faire face et s'en sortir, vol. 1: Négociation identitaire et capacité d'action*, Fribourg, Éditions universitaires de Fribourg.
- CHÂTEL, V. et M.-H. SOULET (dir.) (2002). *Faire face et s'en sortir, vol. 2: Développement des compétences et action collective*, Fribourg, Éditions universitaires de Fribourg.
- CHÂTEL, V. et M.-H. SOULET (dir.) (2003). *Agir en situation de vulnérabilité*, Québec, Les Presses de l'Université Laval.
- CHOPART, J.-N. et S. ROY (1995). « Y a-t-il des exclus? L'exclusion en débat », *Lien social et politiques-RIAC*, n° 34, p. 5-8.
- DA CUNHA, A. (2004). « Pauvreté et exclusion sociale: des approches à leur mesure. Une approche plurielle », dans M.-H. Soulet (dir.), *Quel avenir pour l'exclusion?*, Fribourg, Éditions universitaires de Fribourg, p. 29-45.
- DE FOUCAULD, J.-B. et D. PIVETAU (1995). *Une société en quête de sens*, Paris, Odile Jacob.
- DE GAULEJAC, V. (1996). *Les sources de la honte*, Paris, Desclée de Brouwer.
- DE GAULEJAC, V. et I. TABOADA LEONETTI (1994). *La lutte des places: insertion et désinsertion*, Paris, Épi.
- DE QUEIROZ, J.-M. (1996). « Exclusion, identité et désaffection », dans S. Paugam (dir.), *L'exclusion: l'état des savoirs*, Paris, La Découverte, p. 295-310.
- DÉLOYE, Y. et C. HAROCHE (dir.) (2006). *Le sentiment d'humiliation*, Paris, Éditions in Press.
- DENZIN, N. et Y. LINCOLN (dir.) (1994). *Handbook of Qualitative Research*, Thousand Oaks, Sage Publications.
- DUTEIL, C. (2006). « Peur de penser, désir de penser, l'exemple des objets frontières », dans E. Enriquez, C. Haroche et J. Spurk (dir.), *Peur de penser, désir de penser*, Lyon, Éditions Paragon.
- ENRIQUEZ, E., C. HAROCHE et J. SPURK (dir.) (2006). *Peur de penser, désir de penser*, Lyon, Éditions Paragon.
- ERHENBERG, A. (1998). *La fatigue d'être soi*, Paris, Odile Jacob.
- HONNETH, A. (2000). *La lutte pour la reconnaissance*, Paris, Les éditions du Cerf.
- HONNETH, A. (2004). « La théorie de la reconnaissance: une esquisse », *Revue du Mauss*, n° 23, p. 133-150.
- KARSZ, S. (2004). « Vous avez dit "exclusion"? », dans M.-H. Soulet (dir.), *Quel avenir pour l'exclusion?*, Fribourg, Éditions universitaires de Fribourg, p. 17-28.
- KARSZ, S. (dir.) (2000). *L'exclusion, définir pour en finir*, Paris, Dunod.

- LABERGE, D. et S. ROY (2001). « Pour être il faut être quelque part : la domiciliation comme condition d'accès à l'espace public », *Sociologie et Société*, vol. 33, n° 2.
- LABERGE, D. et S. ROY (2003). « Continuité identitaire et survie », dans V. Châtel et M.-H. Soulet (dir.), *Agir en situation de vulnérabilité*, Québec, Les Presses de l'Université Laval, p. 143-156.
- MARTUCELLI, D. (2001). *Dominations ordinaires*, Paris, Balland.
- MARTUCELLI, D. (2006). *Forgé par l'épreuve, l'individu dans la France contemporaine*, Paris, Armand Collin.
- MESSU, M. (2003). *La pauvreté cachée*, La Tour d'Aigues, Éditions de l'Aube.
- MORIN, E. (1990). *Introduction à la pensée complexe*, Paris, ESF Éditeur.
- PAUGAM, S. (1991). *La disqualification sociale. Essai sur la nouvelle pauvreté*, Paris, Presses universitaires de France.
- PAUGAM, S. (2006). « Exclusion sociale », dans S. Mercure et P. Savidan (dir.), *Le dictionnaire des sciences humaines*, Paris, Presses universitaires de France.
- PAUGAM, S. (dir.) (1996). *L'exclusion l'état des savoirs*, Paris, La Découverte.
- PIRÈS, A. (1997). « Échantillonnage et recherche qualitative : essai théorique et méthodologique », dans J. Poupard, J.-P. Deslauriers, L.H. Groulx, R. Mayer et A. Pirès (dir.), *La recherche qualitative. Enjeux épistémologiques et méthodologiques*, Montréal, Gaëtan Morin, p. 113-169.
- QUIVY, R et L. VAN CAMPENHOULDT (1988). *Manuel de recherche en sciences sociales*, Paris, Dunod.
- RENAULT, E. (2000). *Mépris social : éthique et politique de la reconnaissance*, Bègles, Éditions du Passant.
- ROY, S. (1988). *Seuls dans la rue. Portraits d'hommes clochards*, Montréal, Éditions Saint-Martin.
- ROY, S. (1995). « L'itinérance, forme exemplaire d'exclusion sociale? », *Lien social et politiques-RIAC*, n° 34, p. 73-80.
- ROY, S. (2008). « L'itinérance : visibilité et inexistence sociale », dans V. Châtel (dir.), *L'inexistence sociale : essai sur le déni de l'autre*, Fribourg, Academic Press Fribourg.
- ROY, S., D. MORIN, F. LEMETAYER et C. GRIMARD (2006). « Le réseau, entre le projet politique et sa mise en œuvre : les discontinuités dans l'accès aux services pour les populations itinérantes à Montréal », Rapport de recherche du Collectif de recherche sur l'itinérance, la pauvreté et l'exclusion sociale, Montréal, CRI.
- ROY, S., M. PERREAULT, G. THOMAS, P.-A. LÉVESQUE, I. BILLETTE, V. VANASSE et C. MORISSETTE (2005). *Représentations des actions intersectorielles dans la lutte contre le VIH/sida. Volet 1 : les points de vue des acteurs-clés de divers secteurs de Montréal*, Montréal, CRI.
- ROY, S. et M.-H. SOULET (dir.) (2001). « L'exclusion : changement de cap », *Sociologie et Sociétés*, vol. 33, n° 2.
- SAILLANT, F., M. CLÉMENT et C. GAUCHER (2004). *Identités, vulnérabilités, communautés*, Montréal, Éditions Nota Bene.

- SEN, A. (2000). *Repenser l'inégalité*, Paris, Éditions du Seuil.
- SENNET, R. (2003). *Respect. De la dignité de l'homme dans un monde d'inégalités*, Paris, Albin Michel.
- SOULET, M.-H. (1998). « L'exclusion : usages et mésusages d'un concept », *Revue suisse de sociologie*, vol. 24, n° 3, p 431-458.
- SOULET, M.-H. (2003). « Faire face et s'en sortir. Vers une théorie de l'agir faible », dans V. Châtel et M.-H. Soulet (dir.), *Agir en situation de vulnérabilité*, Québec, Les Presses de l'Université Laval.
- SOULET, M.-H. (2004). *Quel avenir pour l'exclusion ?*, Fribourg, Éditions universitaires de Fribourg.

PARTIE

AXE SOCIO-HISTORIQUE

2

L'AUTRE VISAGE DE LA LIBERTÉ

Dimensions historiques de la vulnérabilité dans la logique libérale

Jean-Marie Fecteau

Comment penser historiquement la vulnérabilité sociale ? Depuis quelques années, un subtil glissement d'accent s'est produit dans l'analyse des situations limites et des inégalités en sciences sociales. Alors que depuis les années 1980, les études sur le « risque » occupaient nettement le haut du pavé¹, on parle maintenant de plus en plus de « vulnérabilité » (voir par exemple Châtel et Soulet, 2003). La notion a l'avantage d'insister non pas tant sur une étiologie spécifique de la dangerosité sociale que sur une condition humaine particulière qui dépasse l'analyse du contexte (« à risque ») pour s'attacher aux variables constitutives de cette condition chez une partie de la population d'une formation sociale donnée. En ce sens, on évite le flou théorique qui entoure souvent la notion de risque² tout en restaurant la primauté de l'analyse des conditions sociales qui donnent effet à un ensemble de situations problématiques, y compris les divers types de risque.

-
1. Dans la foulée des travaux sur la dangerosité et de ceux de Ulrich Beck (2001). François Ewald (1991) a été un des premiers en France à insister sur la pertinence d'une problématique historique axée sur la notion de risque. Voir aussi Patric Petetti-Watel (2001).
 2. Pour une critique en ce sens, voir Denis Duclos (1996, p. 309-337).

Le risque est certes une menace, un espace temporel ouvert au danger face auquel les sociétés ont apporté, de tout temps, des réponses variées. Mais la notion de vulnérabilité ne s'épuise nullement dans le concept de risque, ne serait-ce que parce qu'elle constitue un état dont les effets se font sentir même sans que s'actualise un risque quelconque. Elle accompagne donc beaucoup plus systématiquement l'existence quotidienne : elle est en fait, dans sa dimension sociale, comme l'envers prospectif de la pauvreté. Mais on ne peut trouver d'utilisation le moins heuristique à un concept aussi large que dans la mesure où on le conçoit dans son historicité propre. Définir la « condition vulnérable » impose donc, à mon sens, de la replacer le plus systématiquement possible au cœur de ses conditions historiques de possibilité. Je voudrais, dans ce court texte, interroger la notion de vulnérabilité dans le contexte précis du déploiement d'un mode de régulation libéral aux *xix^e* et *xx^e* siècles. Plus précisément, il s'agit d'interroger à la fois ce qu'on pourrait appeler la substance de la vulnérabilité sociale engendrée par ce mode de régulation et la façon dont cette logique régulatoire prend en charge la vulnérabilité ainsi engendrée.

2.1. LE DIAGNOSTIC: RADIOSCOPIE DE LA VULNÉRABILITÉ SOCIALE EN RÉGULATION LIBÉRALE

Dans une représentation du monde où le sort de celui-ci repose entre les mains d'un Dieu régnant sur les personnes et la nature, la vulnérabilité est-elle autre chose qu'une forme naturelle de soumission à l'ordre des choses ? Si le destin de chacun et ses aléas, au-delà de la conformité personnelle et de la vertu cultivée par chacun, repose sur des forces qui échappent à la volonté humaine, la fragilité de la vie devient un phénomène intrinsèque à l'existence sociale. Les caprices de la nature mal maîtrisée et mal comprise, une volonté de Dieu toujours mystérieuse, constituent une toile de fond que ne fait qu'effleurer le rationalisme naissant, car la raison elle-même, avant d'être force conquérante, n'est qu'une forme suprême d'adéquation entre l'action humaine et l'ordre naturel.

Les révolutions politiques, la logique du marché, l'avènement d'un ordre social tout axé sur la liberté et l'autonomie individuelle, viendront profondément bouleverser cet univers intellectuel et symbolique. Il ne s'agit d'ailleurs pas simplement d'« idée », de « culture », encore moins d'« idéologie » ; il s'agit du surgissement hégémonique d'une conception du monde et du temps qui fait de l'homme et de la femme les instruments premiers du destin des nations, tant par leur faculté de choisir politiquement que par leur capacité de produire et d'échanger. Mutation majeure de l'ordre des

choses qui a d'abord comme effet de permettre une croissance inouïe de la production des biens et des idées, un brassage de choses et d'idées à une échelle probablement inconnue jusque-là, sur le socle des valeurs propres à l'univers libéral. Mais une mutation qui produit aussi, dans le même mouvement, une fragilisation tant des individus que des collectifs.

2.1.1. FRAGILISATION DES INDIVIDUS

La fragilisation des individus peut s'observer de trois façons principales. D'abord en multipliant, notamment dans l'espace urbain qui explose littéralement au XIX^e siècle, les situations d'isolement. On a, certes, probablement exagéré la rapidité et la profondeur de l'éclatement des solidarités paysannes, comme on a souvent ignoré les graves disparités sociales vécues aussi à la campagne, mais il n'en reste pas moins que l'espace urbain du monde industriel ne sera apprivoisé, surtout par les plus pauvres, qu'au prix de réformes profondes et tardives, notamment en matière d'hygiène. Cet espace est le lieu fréquent d'une dislocation sociale où vagabonds, enfants abandonnés (ces « apaches des villes » vilipendés par les bien-pensants), veuves esseulées et petits marchands de rues vivent souvent sans support de la communauté ou de la famille élargie. Situation qui n'est pas neuve évidemment, mais qui s'exacerbe surtout dans la seconde moitié du XIX^e siècle. L'explosion des institutions d'hébergement de tous ordres dans l'espace urbain n'est qu'une manifestation de ce phénomène. Le monde libéral est celui où l'originalité et la culture du soi devraient être de mise³, mais son revers est cet écart valorisé entre le soi et les autres, créateur d'une solitude qui n'est pas seulement retour sur soi, mais coupure d'avec les autres (Fecteau, 1993).

La fragilité induite par la solitude est exacerbée aussi par un rapport économique lui-même éminemment volatile : le rapport salarial et la dynamique contractuelle qui le sous-tend. Les rapports anciens, fondés autant sur la dépendance personnelle et la déférence que sur la domination économique, constituaient un lacis complexe de liens interpersonnels érigés sur le socle de valeurs collectives solidifiées par la tradition⁴. La croissance

3. C'est l'idéal prôné par John Stuart Mill, la condition essentielle pour que l'homme puisse devenir assez fort pour affronter l'adversité et se développer : « Celui qui choisit lui-même sa façon de vivre utilise toutes ses facultés : l'observation pour voir, le raisonnement et le jugement pour prévoir, l'activité pour recueillir les matériaux en vue d'une décision, le discernement pour décider et, quand il a décidé, la fermeté et la maîtrise de soi pour s'en tenir à sa décision délibérée » (Stuart Mill, 1990, p. 150).

4. L'« économie morale » des foules lors des soulèvements frumentaires au XVIII^e siècle est une manifestation frappante tant de la complexité que de la solidité de ces liens. Voir Edward P. Thompson (1971).

fulgurante du rapport salarial dans les sociétés industrielles réduit à un ensemble d'obligations minimales ce rapport désormais strictement économique : la rupture du lien salarial n'est pas un simple « risque », mais la réalité pratique vécue par l'ensemble de la classe ouvrière au XIX^e siècle, ce qui fragilise d'autant sa capacité d'assurer un avenir prévisible.

Cette vulnérabilité, nouvelle par le nombre de ceux qui la vivent, est enfin rendue critique non pas seulement parce que les principales ressources populaires reposent sur un rapport salarial fragile et toujours susceptible d'être rompu, mais aussi, et peut-être surtout, parce que ces multiples ruptures rendent souvent impossible cette relative stabilité temporelle essentielle à la reproduction des familles. Ce n'est pas seulement l'espace de la survie qui menace, à tout moment, de basculer dans la misère, c'est ce temps haché, rythmé par ces contrats temporaires, dont le terme n'est jamais connu, et qui, conséquemment, peuvent être rompus à tout moment ; contrats qui, mis tant bien que mal bout à bout, constituent comme le déroulement temporel de la vulnérabilité sociale au temps du capitalisme « sauvage » (et encore aujourd'hui). La lutte syndicale, les contrats collectifs à durée déterminée, les lois sociales de protection des travailleurs ne sont venus que couvrir d'une mince couche de sécurité ce qui représente peut-être la plus fondamentale vulnérabilité du monde libéral.

2.1.2. FRAGILISATION DES COLLECTIFS

La fragilisation des collectifs est aussi observable, car le monde démocratique et industriel oblige également à redéfinir le mode d'existence des groupes dans l'espace et dans le temps. À commencer par ce « peuple », nom générique unissant spontanément tous les sujets, jusqu'à devenir lui-même, au temps des grandes révolutions, sujet de sa propre histoire. Le libéralisme saura, autant dans le discours que dans la pratique économique, découper dans cette masse indifférenciée différentes « classes » aux intérêts et modes d'existence divers. Ce n'est pas seulement dans ses conditions de vie et dans la culture qu'elle s'invente au XIX^e siècle que la classe ouvrière est coupée de la paysannerie. C'est aussi dans le discours qui la nomme, voire la condamne. Il en va de même de ces sous-classes dont la stigmatisation permettra longtemps de détourner vers ces boucs émissaires de choix les brûlantes questions sociales laissées ouvertes par le libéralisme : que l'on pense au « paupérisme », et plus tard à la masse des « inaptes » ou des « dégénérés » soigneusement différenciés de la partie « saine » des classes populaires...

Cette vie collective, il faudra aussi la réinventer dans l'espace urbain industrialisé, où l'existence commune est constamment perturbée par le mouvement incessant des locataires et des migrants. Même les nouveaux

maîtres refusent ce visage commun que se donnait naguère la noblesse, unie par son sang et sa caste : la bourgeoisie, en effet, se diffuse en une multitude de possédants aux revenus différenciés et aux modes d'existence divers. La classe bourgeoise est certes dominante, mais sa domination s'exerce de manière autrement complexe et localisée que celle de la noblesse qu'elle a rendue obsolète.

En somme, ce monde qui s'invente est celui des collectifs fluides, parfois évanescents, toujours fragiles car susceptibles d'être reconstruits sur des bases différentes. C'est pourquoi l'association est à la fois le mode principal de lutte contre l'insécurité et contre la fragilité des temps⁵, et la solution introuvable aux problèmes sociaux, car laissée aux seules capacités d'initiative de la société civile.

Évidemment, plusieurs travaux d'historiens ont bien montré que les individus et les groupes ne sont pas restés passifs ni résignés face à ces facteurs déstabilisants au cœur du libéralisme naissant. La remarquable capacité d'invention et de débrouillardise des classes populaires est bien documentée⁶, comme aussi les multiples stratégies adoptées pour pallier la fragilité des conditions de vie urbaine : travail des enfants, recrutement de logeurs pour diminuer la charge des loyers, petits commerces de la rue, travaux ménagers à commission. Dans les cas plus graves, la grande mobilité ouvrière (par exemple le déménagement « à la cloche de bois » pour esquiver les dettes de loyer) et le recours aux institutions charitables permettant de mettre à l'écart les membres les plus fragiles de la famille, font aussi partie des recours possibles. Sur le plan collectif, le formidable développement des associations populaires témoigne de la capacité d'organisation de ces ouvriers et de ces ouvrières devant ces formes nouvelles de vulnérabilité⁷.

Mais il faut souligner, pour le XIX^e siècle du moins, l'immense fragilité de ses réponses, qui ne font que pallier très partiellement et très temporairement une vulnérabilité devenue structurelle, ancrée dans la logique

5. « Dans les sociétés aristocratiques, les hommes n'ont pas besoin de s'unir pour agir, parce qu'ils sont retenus fortement ensemble. [...] Chez les peuples démocratiques, au contraire, tous les citoyens sont indépendants et faibles ; ils ne peuvent presque rien par eux-mêmes, et aucun d'entre eux ne saurait obliger ses semblables à lui prêter leur concours. Ils tombent donc tous dans l'impuissance s'ils n'apprennent à s'aider librement. [...] Ce sont les associations qui, chez les peuples démocratiques, doivent tenir lieu des particuliers puissants que l'égalité des conditions a fait disparaître » (Tocqueville, 1981, p. 138 et 140).

6. Pour un bel exemple québécois, voir Bettina Bradbury (1993).

7. Au Québec, Martin Petitclerc (2004) a bien analysé une de ces formes associatives : les sociétés ouvrières de secours mutuels.

même du mode de régulation sociale. Persistance de l'isolement⁸, caractère toujours temporaire, minoritaire et contesté des associations ouvrières, culture du mépris et de la stigmatisation qui rendent symboliquement et socialement très coûteux le recours à la « charité publique », etc.

Car le libéralisme n'est pas seulement le témoin, plus ou moins impuissant, de la pauvreté ouvrière et paysanne, il en est la condition première par la logique régulatrice qu'il instaure.

2.2. LA RÉGULATION LIBÉRALE DE LA VULNÉRABILITÉ

Le libéralisme, comme logique sociale de régulation, crée en effet une nouvelle « condition vulnérable ». Dans un monde fondé sur la promotion et le développement de soi, régulé par l'effet vertueux de la concurrence, la motivation pour le bien et le progrès, supposément instillée par une éducation démocratique, n'est pas toujours suffisante. Dans ses versions bourgeoises les plus extrêmes, le discours de l'individualisme libéral ira jusqu'à trouver des vertus certaines à la misère et à la fragilité structurelle de l'avenir, d'abord en instaurant l'insécurité, non pas seulement comme condition existentielle, mais comme instrument de promotion de l'auto-nomie citoyenne.

À peine est-on sorti d'un monde où la faiblesse et la vulnérabilité étaient conçues comme le lot incontournable de la vie ici-bas, que la vulnérabilité est devenue vertu, et le risque, condition du salut :

*The poverty of the incapable, the distresses that come upon the imprudent, the starvation of the idle, and those shoulderings aside of the weak by the strong, which leave so many in shallows and in miseries, are the decrees of a large, far-seeing benevolence*⁹. (Spencer, 1969, p. 139-140.)

Présence providentielle en effet que cet espace de chute, ce lieu possible de la déchéance, qui fait de la menace une incitation à la vertu :

Le devoir de la prévoyance comme tous les devoirs a besoin d'une sanction, et dans l'ordre naturel des choses, cette sanction ne lui manque pas : c'est la responsabilité qui pèse sur chaque famille ;

8. Au Québec à la fin du XIX^e siècle, on trouve à Montréal proportionnellement autant de femmes vivant seules (veuves, célibataires avec ou sans enfant) qu'à l'heure actuelle...

9. Aussi : « *Is it not manifest that there must exist in our midst an immense amount of misery which is a normal result of misconduct, and ought not to be dissociated from it ? There is a notion, always more or less prevalent and just now vociferously expressed, that all social suffering is removable, and that is the duty of somebody or other to remove it. Both these beliefs are false* » (Spencer, 1969, p. 83).

c'est cet enchaînement de causes et d'effets qui condamne le travailleur imprévoyant à souffrir dans sa personne ou dans celle des membres de sa famille; c'est cette peine à la fois afflictive et infamante, la misère, dont la menace retentit sans cesse aux oreilles des nécessiteux, et qui est toujours là, sur ses talons, prête à lui faire expier, par des privations et des souffrances physiques et morales, le moindre accès de paresse, la moindre habitude vicieuse. (Cherbuliez, 1853, p. 167.)

Mais point n'est besoin d'invoquer ce discours hystérique d'un libéralisme triomphant (ou, dans le cas de Herbert Spencer, placé sur la défensive par la montée des lois sociales de protection ouvrière à la fin du XIX^e siècle). Le libéralisme n'a pas besoin de faire appel au chantage à la misère ou aux vertus thérapeutiques de la vulnérabilité sociale pour que soit légitimé ce nouveau statut de la précarité dans la régulation libérale. En effet, ce statut est inscrit au cœur même de cette logique régulatoire, et cela de deux façons principales.

2.2.1. MOBILITÉ, PRÉCARITÉ ET SÉPARATION: LES AXIOMES DE LA RÉGULATION LIBÉRALE

La démocratie et le libre marché inaugurent un monde fondé sur le mouvement et le changement. Constat qui paraîtra banal, mais dont il faut mesurer soigneusement les conséquences sociales. La nouvelle logique régulatoire instaurée au XIX^e siècle consacre une reconstruction majeure du lien social sur ces valeurs suprêmes. Le monde qui vient de naître redéploie en effet les sociétés en fonction de cinq caractéristiques fondamentales.

Premièrement, un monde d'étrangers. Non pas ces présences furtives ou menaçantes qui viennent bousculer un instant la tranquille reproduction des communautés villageoises et citadines d'antan. Il s'agit plutôt d'une nouvelle sociabilité, où il faut apprendre à vivre avec le différent, l'étranger, car il n'est que l'autre visage du marché et de la liberté de dire, de faire et de se déplacer au cœur de la régulation libérale. Mobilité constante, brassage massif des peuples et des communautés dont les grandes migrations vers l'Amérique ne sont que la forme la plus visible. Vivre avec l'étranger comme horizon immédiat, c'est vivre avec la possibilité constante d'un surgissement inédit de l'inconnu dans la vie de chacun. Un inconnu qui est autant instrument de développement que risque immédiat, à la fois occasion et intrusion dans la construction de son existence, constant défi au désir de stabilité au creux de chacun et chacune.

Deuxièmement, un monde qui a perdu cette illusion du contrôle du temps qu'entretenaient les injonctions de la tradition ou les croyances au retour cyclique des choses. Temps heurté, on l'a vu, du rapport salarial (à opposer – est-il nécessaire de s'en surprendre? – au temps hyper-contrôlé de l'usine et de la discipline bien décrit par Foucault). Temps « ouvert » vers l'avenir, où la prévisibilité « naturelle » de l'ordre immanent des choses est rendue impensable par la liberté d'agir des hommes et des femmes, par les contraintes de la souveraine volonté. Temps où la prédiction cède le pas à la prévoyance... Mais j'y reviendrai.

Troisièmement, un monde où non seulement le temps, mais l'espace lui-même est volatile. L'investissement massif du travail humain sur la nature impulsé par la loi du marché et la recherche du profit induit ainsi un bouleversement permanent de l'espace occupé par les communautés humaines, bouleversement dont les mutations majeures vécues dans les grandes agglomérations urbaines ne sont que la manifestation la plus patente et la mieux connue. La mobilité constante inscrite dans la logique régulatoire libérale n'est donc pas seulement celle des hommes et des femmes, mais aussi celle de l'espace qui les entoure et dans lequel ils vivent.

Quatrièmement, un monde construit sur la séparation plus ou moins radicale entre l'espace public des interactions humaines et des décisions collectives et la sphère privée de l'intime et de la responsabilité individuelle. Le privé est le cercle privilégié où se déploie l'ensemble des décisions personnelles qui font le destin de l'individu, le public et le collectif étant souvent réduits à l'agglomération de ces décisions privées. L'effet majeur d'une telle construction de l'espace où se produit l'agir humain en société est de reléguer à cette sphère privée l'essentiel des exigences et des injonctions structurant cet agir. Une des conditions majeures de possibilité de la vulnérabilité libérale n'est-elle pas de pouvoir assigner à l'individu l'essentiel de la responsabilité de ce qui lui advient? L'homme et la femme, en régulation libérale, sont vulnérables aussi, et peut-être surtout, car il et elle savent qu'ils doivent s'en remettre avant tout à eux-mêmes de ce qui leur arrive. Ils sont les premiers ciblés, et les derniers excusés, dans le long combat pour la survie. Le public n'est que le lieu d'expression de cette responsabilité qui vient de l'autre versant du monde libéral, de la sphère du privé.

Cinquièmement, un monde, finalement, fondé sur la dépendance structurelle et la culpabilisation des non-possédants, des rejetés de la course au progrès. Car on aura compris que la somme des petits malheurs individuels est vite devenue misère sociale, pauvreté collective où de larges pans de la société, d'abord stigmatisés sous le nom générique de « paupérisme », seront bientôt étiquetés de l'appellation nouvelle et tout aussi infâmante

d'« inaptes » ou de « dégénérés ». Infirmes de la volonté de réussir qui devrait fonder toute action en société, ces catégories d'exclus voient la précarité de leur condition encore exacerbée par la catégorisation dont ils sont l'objet. Exclus du marché par leur extrême pauvreté, exclus de la politique par les règles de la franchise, ils ne pourront trouver un semblant de sécurité qu'à l'intérieur des murs des asiles et des refuges publics.

Le mode de régulation libérale produit donc systématiquement, structurellement pourrait-on dire, diverses formes de vulnérabilité qui, prises dans leur ensemble, définissent la vie en société pour la grande majorité comme une immense et permanente précarité. La vie fragile, bien décrite, pour une autre époque, par Arlette Farge (1986), est devenue mode de vie pour le grand nombre.

Ces aspects fragilisants de la « grande transformation » (Polanyi, 1983) déterminent en grande partie l'adoption des mesures et la mise en place des institutions, surtout à partir des années 1880, pour pallier leurs pires effets. Le développement des moyens de garantir l'intégrité personnelle dans ce monde d'étrangers ira de la création de forces policières imposantes jusqu'à une réglementation de plus en plus sévère des échanges (au moyen, notamment, du développement de la codification civile et criminelle et des lois de protection du travail industriel). Il en va de même des institutions destinées au minimum à prévenir les effets nocifs de l'imprévisibilité des destins personnels : pensons à l'assurance personnelle, aux lois sociales et aux conventions collectives capables de garantir un revenu minimal dans le temps. Il s'est agi aussi de prévoir un aménagement de l'espace collectif (et bientôt privé) de façon à pallier un tant soit peu le bouleversement des espaces de vie : c'est dans ce contexte qu'on peut comprendre le raffermissement remarquable des cadres normatifs préventifs (comme les règles d'hygiène publique, les réglementations diverses de l'espace urbain). Dans le même mouvement, c'est toute la césure radicale entre le privé et le public, et le déplacement vers ce dernier d'une partie de l'imputabilité en cas de malheur qui sont peu à peu remis en question par les lois sociales fondées sur le principe de solidarité. Ces lois elles-mêmes induiront un lent mouvement d'érosion (encore en cours) des partages stigmatisants qui déchiraient la société libérale : l'universalisation du suffrage politique et la reconnaissance du droit à une qualité de vie minimale sont des marqueurs incontournables de cette réaction sociale à l'intolérable vulnérabilité des plus faibles en régulation libérale.

Il faut, certes, reconnaître, sans cependant en exagérer l'ampleur ni surtout le niveau d'achèvement, l'impact énorme qu'ont eu ces différentes mesures sur l'évolution des sociétés libérales. Après la Seconde Guerre mondiale surtout, le développement des États-providence doit essentiellement

être assimilé à ce phénomène de compensation nécessaire des effets délétères de la régulation libérale. Au point que la pensée réformiste peut se reconforter en pensant que le meilleur des deux mondes est possible, celui où on pallierait les dangers du libéralisme tout en conservant son dynamisme essentiel. C'est faire peu de cas de la profondeur de la logique qui préside à la production de vulnérabilité dans le monde libéral. Cette logique, en effet, n'induit pas seulement des « effets » néfastes et « précarisants ». Dit autrement, la précarité, la vulnérabilité sociale ne sont pas seulement « produites » par une logique de régulation qui serait mauvaise ou déficiente. Elles en sont la substance même, la condition de possibilité, car elles matérialisent une logique temporelle et politique sans laquelle une régulation de type libérale serait tout simplement impensable.

2.2.2. ENTRE L'ACCIDENT ET L'IMPUISSANCE COLLECTIVE : LES APORIES DE L'AUTONOMIE LIBÉRALE

Tout mode de régulation sociale suppose un rapport spécifique au temps. Mais il suppose aussi des modes particuliers de prise en charge de la vulnérabilité. Dans les deux cas, la logique même de régulation libérale crée des apories et des contradictions virtuellement insurmontables.

L'avenir comme accident

On a vu, précédemment, que le temps heurté produit par un rapport salarial toujours précaire constitue un des éléments essentiels des formes nouvelles de vulnérabilité sociale à l'ère libérale. Mais nous n'avons là qu'un aspect du rôle du **temps** dans l'invention des formes modernes de la précarité.

Un mode d'organisation sociale ouvert sur l'avenir, fondé sur le principe que cet avenir est en grande partie aux mains des femmes et des hommes qui sont censés le « construire », fait du futur un horizon qui ne peut qu'être **différent**. Le changement n'est pas un accident, mais la forme normale d'écoulement du temps dans la perspective libérale. Ou plutôt faudrait-il dire que l'avenir, assimilé au thème du changement (ou du « nouveau »), se présente toujours comme un accident, au sens premier de l'occurrence imprévisible des choses, comme ce qui rompt l'uniformité de l'écoulement du temps. La figure du risque illustre bien cette physiologie particulière de la diachronie en mode libéral : une éventualité qui peut tout à la fois constituer une menace (le risque que l'on court) et apparaître comme la condition d'un changement heureux (le risque que l'on prend). L'avenir libéral, à la fois espérance et menace, est conforme à cette figure.

C'est pourquoi l'imprévisibilité est au cœur de cette logique systémique et forme son véritable mode d'être, autant comme incapacité de prédire que comme nécessité de prévoir. Là réside peut-être la fondamentale vulnérabilité, inscrite au plus profond de la logique de régulation libérale. Comment, en effet, prévenir les occurrences mauvaises et dangereuses dans un monde qui privilégie une liberté toute tendue vers le mieux et le progrès ? Comment concilier la faculté de changer avec la dangereuse et insécurisante indétermination de l'avenir ? Comment penser une société où le désir de changer risque toujours de se heurter à la volonté de durer ?

C'est à ces apories fondamentales que font face les sociétés libérales. L'accident, dans ce contexte, n'est plus une désolante occurrence du malheur, il est la forme miroir par excellence de la liberté, définissant le temps comme trajectoire parfois déroutante, souvent inattendue, toujours imprévisible des destins personnels et collectifs. Pour résoudre cette contradiction fondamentale au cœur de la logique libérale, trois stratégies ont été inventées jusqu'à nos jours.

La plus ancienne a été l'éducation, la formation et la préparation de chaque individu à ce monde de l'imprévisible et de la nécessaire précaution. C'est dans la création d'un individu autonome, armé de la fibre morale et des valeurs fondamentales de la société dans laquelle il vit, que devrait résider le palliatif ultime à la vulnérabilité fondamentale induite par la modernité. L'instruction des masses deviendra donc un enjeu majeur des sociétés occidentales dès l'aube du passage au capitalisme.

La deuxième stratégie a été la socialisation du risque ou, plus précisément, sa collectivisation. Il s'agissait (il s'agit encore...) de créer des sortes de « murs » contre l'imprévisibilité et ses effets néfastes potentiels, des garde-fous construits sur la solidarité volontaire ou obligée des citoyens. L'assurance, privée ou étatique, est une des formes majeures de cette stratégie, prenant des visages fort divers (secours mutuels, contrats d'assurance, banques d'épargnes, etc.). Ainsi s'instaurent des mécanismes de réponse à l'occurrence des imprévus.

La troisième stratégie est l'adoption de normes de comportement permettant d'*éviter*, autant que possible, le surgissement de l'accident néfaste. L'hygiène et autres politiques de prévention (comme la réglementation des manufactures) constituent les ancêtres de ce réflexe stratégique, dont la forme la plus récente repose sur le principe de précaution (voir Ewald, Gollier et de Sadeleer, 2001).

Chacune de ces stratégies est une façon de ralentir les effets potentiellement néfastes du temps fluide des sociétés libérales.

Une politique de la sécurité ?

Mais la réglementation, la prévention, l'éducation même ne sont que des mesures et des stratégies ponctuelles qui préparent la réponse aux surprises du futur sans en changer substantiellement le contexte politique. Un des aspects les plus fascinants du déploiement des modes de prise en charge de l'imprévu en régulation libérale est que celui-ci s'est concentré sur les extrémités du *continuum* supposé exister entre l'individu et le collectif global représenté par la nation. Une politique, même sociale, de renforcement de l'individu a pu, certes, quoique de façon bien sommaire et bien insuffisante, permettre de le protéger contre certains des aléas majeurs de la logique du marché (notamment par la reconnaissance de certains droits sociaux). De même, une réglementation et une normalisation accélérée des rapports sociaux, assurées par l'État, ont pu aussi prévenir de façon relativement efficace ce qui naguère constituait des menaces critiques pour les sociétés (par exemple dans le domaine épidémiologique). Mais, outre la remarquable insuffisance de ces réponses étatiques aux menaces globales nouvelles (l'environnement, le sida, etc.), on reste frappé par le caractère éclaté et fragile des réponses « médianes », impliquant les communautés plus restreintes au sein des nations. Comme si un grand vide perdurait entre la (faible) garantie d'un accès minimum aux biens et à la sécurité pour l'individu et l'exercice du pouvoir de réglementer et de planifier conféré à l'État.

Une de ces formes médianes, l'association, a été réduite par la logique libérale à l'agglomération ponctuelle des intérêts ou besoins individuels. Même les collectifs politiques locaux comme les municipalités ne sont perçus que comme des émanations de l'État. Entre la liberté de l'individu et la puissance de l'État, le libéralisme n'a pas su penser des collectifs alliant pouvoir et possession des moyens matériels et intellectuels d'envisager l'avenir, avec ses espoirs et ses aléas. Pouvoirs médians capables de repenser le politique pour le rendre plus sensible au jeu du temps comme aux exigences des trajectoires particulières des citoyens et citoyennes.

S'il s'agit non pas de subir sans trop de dommages un futur qui ressemble trop à la répétition souhaitée du même, mais d'« agir » son avenir, sur le mode individuel aussi bien que collectif, il faut que soit comblé un déficit non seulement de ressources, mais de pouvoir. Car la véritable vulnérabilité sociale n'est pas tant la pauvreté, même extrême, que l'impuissance d'agir collectivement sur son destin.

RÉFÉRENCES

- BECK, U. (2001). *La société du risque. Sur la voie d'une autre modernité*, Paris, Flammarion.
- BRADBURY, B. (1993). *Familles ouvrières à Montréal: âge, genre et survie quotidienne pendant la phase d'industrialisation*, Montréal, Boréal.
- CHÂTEL, V. et M.-H. SOULET (dir.) (2003). *Agir en situation de vulnérabilité*, Québec, Les Presses de l'Université Laval.
- CHERBULIEZ, A.E. (1853). « Paupérisme », dans C. Coquelin et G.V. Guillaumin (dir.), *Dictionnaire de l'économie politique*, Paris, Guillaumin.
- DUCLOS, D. (1996). « Puissance et faiblesse du concept de risque », *L'année sociologique*, vol. 46, n° 2, p. 309-337.
- EWALD, F. (1991). « Insurance and Risk », dans G. Burchell, C. Gordon et P. Miller (dir.), *The Foucault Effect: Studies in Governmentality*, Chicago, University of Chicago Press.
- EWALD, F., C. GOLLIER et N. DE SADELEER (2001). *Le principe de précaution*, Paris, Presses universitaires de France.
- FARGE, A. (1986). *La vie fragile – violence, pouvoir et solidarité à Paris au XVIII^e siècle*, Paris, Hachette.
- FECTEAU, J.-M. (1993). « Sur les conditions historiques de production de la solitude moderne », *Revue internationale d'action communautaire*, n° 29, p. 17-21.
- POLANYI, K. (1983). *La grande transformation: aux origines politiques et économiques de notre temps*, Paris, Gallimard.
- MILL, J.S. (1990). *De la liberté*, Paris, Gallimard.
- PETETTI-WATEL, P. (2001). *La société du risque*, Paris, La Découverte.
- PETITCLERC, M. (2004). *Une forme d'entraide populaire: histoire des sociétés québécoises de secours mutuels au XIX^e siècle*, thèse de doctorat en histoire, Université du Québec à Montréal.
- SPENCER, H. (1969). *The Man versus the State*, Harmondsworth, Penguin.
- THOMPSON, E.P. (1971). « The Moral Economy of the English Crowd in the 18th-Century », *Past and Present*, n° 50, p. 76-136.
- TOCQUEVILLE, A. (1981). *De la démocratie en Amérique. Tome 2*, Paris, Garnier Flammarion.

**VULNÉRABILITÉ SOCIALE
ET CRISE DU POLITIQUE****Jacques Beauchemin**

Les contributions que l'on trouvera dans cet ouvrage viennent pour la plupart de spécialistes de la question de la vulnérabilité sociale, statut auquel, pour ma part, je ne saurais prétendre. Je vais plutôt tenter d'examiner la question de la vulnérabilité à la lumière de ce que l'on pourrait appeler sa « dépolitisation » dans le contexte néolibéral contemporain et de sa « repolitisation » potentielle dans l'idée de bien commun.

La réapparition de la notion de bien commun dans le discours politique manifeste peut-être en effet un certain ressac consécutif à la frénésie néolibérale des années 1980 et 1990. La résurgence de la notion me semble ainsi témoigner de préoccupations elles-mêmes engendrées par les conséquences d'une forme de régulation sociale dont on commence à apercevoir les effets corrosifs sur le lien social (Stiglitz, 2002)¹. Plus exactement, la marchandisation de l'existence sociale provoque une prise de conscience du fait que c'est la société en tant qu'être-ensemble qui est peut-être menacée et, avec elle, les liens de solidarité qui sont l'essence même de toute vie en commun. Si cette hypothèse est valable, il se pourrait

1. Par ailleurs, certains ont souligné, et cela ne va pas sans soulever un certain malaise, que l'attaque contre les tours jumelles du World Trade Center et la riposte anti-terroriste qu'il a fallu déployer ont démontré à leur triste façon les « vertus » de l'interventionnisme étatique.

bien que la lutte contre la vulnérabilité puisse désormais être menée au nom du bien commun en tant que cette notion exprimerait le nouveau fondement éthique de l'« être-ensemble » de nos sociétés.

Il reste cependant du chemin à parcourir avant que la vulnérabilité redevienne, comme elle l'a été durant l'âge d'or de l'État-providence, un problème « social » dont la solution était, elle aussi, « sociale ». Il y a fort à faire si nous voulons déconstruire l'individualisme néolibéral qui constitue le *zeitgeist* des sociétés contemporaines. Tant les nouvelles modalités de régulation sociale inspirées du « désengagement » de l'État que le travail des sciences sociales sur le « retour de l'acteur » (Touraine, 1984), le « procès de personnalisation » (Lipovetsky, 1992) ou encore le « temps des tribus » (Maffesoli, 1991) dessinent un monde marqué par l'individualisme. Mais si l'on ne s'étonne plus de constater les avancées de l'individualisme résultant de politiques sociales qui prennent de plus en plus souvent l'individu pour cible (Bourque et Beauchemin, 1994), on se surprend davantage de voir les sciences sociales renoncer au « sociologisme » à l'intérieur duquel Durkheim, par exemple, situait l'explication de l'anomie à laquelle on peut associer la vulnérabilité sociale, si l'on accepte que la béance dans laquelle se trouvent certains individus entre réseaux de proximité et soutien institutionnel relève du dysfonctionnement dans une société impuissante à les intégrer.

Je vais tenter, en trois temps, d'établir le lien entre la résurgence de la notion de bien commun et son rapport avec la vulnérabilité sociale. J'aborde, en premier lieu, la définition et la portée de la notion elle-même. Je poursuis ici deux objectifs. Il s'agit d'abord de remonter aux sources de la représentation du bien commun en tant qu'il exprime le commun contre le particulier, en tant surtout qu'il suppose, sur le plan ontologique, une certaine idée de l'antériorité de la société sur les membres qui la composent et, par là, la nécessité de la protéger en tant que matrice de sens et lieu d'institutionnalisation des rapports sociaux.

J'examine, ensuite, les raisons pour lesquelles cette notion est tombée en désuétude après la Seconde Guerre mondiale alors que les ruines encore fumantes de ce conflit semblaient exhiber la faillite de la société moderne. *Je voudrais chercher dans l'air du temps les linéaments d'une représentation individualiste du destin des acteurs sociaux consécutive à l'épuisement de l'idéal de solidarité sociale dont nos sociétés ont fait leur pain depuis l'après-guerre.* Je proposerai l'hypothèse selon laquelle le tournant « individualiste » des discours philosophique et politique trouve sa source lointaine dans ce désenchantement vis-à-vis des promesses de la modernité, promesses qu'ont fait voler en éclats le formidable retournement des utopies modernes contre elles-mêmes

(Hobsbawm, 1999) et le désaveu du *cogito* en tant que « maître et possesseur de la nature ». La désillusion fut, en effet, à ce point profonde qu'elle devait, tôt ou tard, atteindre pratiquement toutes les théories sur la société. Les symptômes de cette désespérance théorique sont aussi divers que nombreux. On sait, par exemple, que les approches structuralistes ont eu tendance à soustraire à l'activité consciente et volontaire du sujet la production du sens de l'existence sociale. On peut dire que, ce faisant, elles le dépossédaient aussi de sa capacité à orienter normativement l'agir social en même temps qu'elles le privaient, pour ainsi dire, de son « pouvoir de nuisance ». Puisqu'en effet le sens de l'existence social n'était plus logé dans l'activité consciente d'un sujet omniscient, le danger d'une nouvelle dérive totalitaire de la Raison pouvait être évité. C'est en tous cas, il me semble, le processus inconscient à l'œuvre dans le structuralisme tel qu'il s'est affirmé dans les sciences sociales au cours des années 1950 à 1970. Comme en réaction à ce vaste projet d'évacuation du sujet, la fin des années 1970 verra surgir diverses théories de l'acteur. La « nouvelle philosophie » annonçait, en effet, le retour du sujet et le posait dans sa responsabilité vis-à-vis du monde. Mais ce surgissement du sujet allait également ouvrir la voie à des approches faisant de lui le responsable de sa propre condition. Les sciences sociales s'accordaient en cela, un peu étrangement, avec le néolibéralisme ambiant qu'avait annoncé l'arrivée au pouvoir de Margaret Thatcher et de Ronald Reagan au début des années 1980.

Je voudrais donc montrer que ce qu'on peut appeler la dépolitisation de certains problèmes sociaux comme la pauvreté, l'exclusion ou la vulnérabilité trouve assez paradoxalement ses fondements théoriques dans la philosophie et les sciences sociales elles-mêmes depuis le début des années 1980. Je remonte aux sources de cette mutation au sein des sciences humaines pour mieux faire ressortir ce qui m'apparaît correspondre à un déni du politique au sein même de ces disciplines. Des manifestations aussi diverses que la montée en puissance de l'ethnométhodologie, des *cultural studies* et, de manière plus générale, l'affirmation d'un vaste mouvement de désenchantement vis-à-vis non seulement des utopies de la modernité, mais aussi de toutes possibilités de théories générales de la société contemporaine, tout cela semble avoir poussé les sciences humaines à redécouvrir la grandeur et le drame de l'individu moderne renvoyé à lui-même et à sa liberté pour les choix qui le concernent, et condamné à assumer seul les aléas de ses conditions sociales d'existence. Je m'arrêterai un instant à l'inflexion des positions d'Alain Touraine, dans ses travaux récents, au regard des rôles respectifs de l'individu et de la société afin d'illustrer la posture éthicopolitique qui fait maintenant de l'individu le responsable de sa situation sociale. Cette très rapide incursion du côté des sciences humaines

n'aura pour objectif que d'illustrer une tendance lourde en ce qui a trait à la représentation sociale du destin individuel et de la place que tient le collectif dans la détermination de ce destin.

J'aurai l'occasion de soulever ce que m'apparaissent être les conséquences de ce recadrage à la faveur duquel l'acteur est appelé à « faire de sa vie une œuvre d'art » (Maffesoli, 1990). Il ne sera pas possible d'épuiser cette vaste question. Mes considérations ne seront alors qu'allusives et se limiteront à quelques exemples de ce nouvel *ethos* dans lequel baignent les sciences humaines depuis deux décennies et qui fait d'elles parfois la caution morale des politiques de désengagement étatique que j'ai évoquées.

Je conclurai, au terme de ce trop rapide parcours dans le tragique de la société moderne des cinquante dernières années, qu'aujourd'hui comme hier, il n'y a pas de moyens de protéger les plus vulnérables d'entre nous autrement qu'en les reconnaissant comme les acteurs de leur propre vie et surtout comme des citoyens auxquels nous acceptons, collectivement, de venir en aide sous l'égide d'un projet de solidarité formulé dans l'espace du politique. La lutte à la vulnérabilité sociale passe ainsi par une réinterprétation des rapports individus et sociétés et, sur le plan concret, par la réhabilitation du politique.

3.1. LE BIEN COMMUN: ORIGINES ET DÉBATS

La notion de bien commun semble avoir retrouvé récemment le lustre qui avait été le sien dans la tradition thomiste depuis Thomas d'Aquin jusqu'aux personnalistes des années 1940. Les signes de ce retour sont assez significatifs. Ricardo Petrella publie, en 1996, *Le bien commun. Éloge de la solidarité*. Au Québec, la revue *Éthique publique* consacre son numéro du printemps 2004 à ce thème. Enfin, Françoise David, figure bien connue de la gauche québécoise, publie à son tour en 2004 un livre intitulé *Bien commun recherché*. Avant de me prononcer sur les raisons de la réapparition de la notion de bien commun, je veux d'abord revenir aux sources.

C'est principalement à Aristote et à Thomas d'Aquin que nous devons la notion de bien commun. Ce qui frappe chez l'un et l'autre, c'est la conviction que le bien ne peut être commun que s'il est rapporté à un tiers à la fois fondateur de la société et gardien du sens de la vie en commun. Pour Aristote, le bien particulier n'est pas nécessairement mauvais, mais il est, par nature, moins beau et moins divin que le bien commun : « Le bien certes est désirable quand il intéresse un individu pris à part; mais son caractère est plus beau et plus divin, quand il s'applique à un peuple et à des États entiers » (Aristote, *Éthique à Nicomaque*, p. 6-7). Aristote pose

donc la primauté du bien commun puisque ce dernier est l'accomplissement vers lequel tend la cité et que la fin de la politique est le bien-vivre. Nous nous trouvons ici devant un argument en faveur d'une défense du politique que toute la philosophie, de Machiavel à Hannah Arendt, va reprendre à son compte. J'anticipe sur mon propos en signalant tout de suite que la timide renaissance de l'idée de bien commun aujourd'hui me semble participer de cette même conception en vertu de laquelle il n'y a pas de défense possible des biens et des intérêts que poursuivent les individus sans la protection que leur offre la société en tant que matrice de sens, principe de légitimité de la pratique et monde de solidarité.

Le débat sur la définition du bien commun qui va opposer Jacques Maritain et Charles De Koninck dans l'entre-deux-guerres et dans l'après-guerre s'inscrit lui aussi sur l'horizon de cette certitude selon laquelle le bien commun se rapporte à une transcendance. L'enjeu du débat consiste, en effet, à savoir à quelle puissance rapporter l'idée de bien commun.

Dans la perspective du personnalisme, Jacques Maritain reprend la distinction métaphysique de Thomas d'Aquin entre l'individualité et la personnalité pour tenter de proposer une philosophie sociale centrée sur la dignité de la personne humaine comme substitut aux philosophies sociales centrées soit sur le bien commun de la société, soit sur le primat de l'individu et du bien privé. Il explique que l'individualité correspond au pôle matériel, alors que la personnalité équivaut au pôle spirituel, celui qui concerne la « personnalité véritable »². La racine ontologique première de l'individualité est la matière³ et celle de la personnalité est l'esprit. Jacques Maritain considère alors que la finalité de la société est le bien des personnes parce que c'est en elles que loge la dignité. Pointe cependant dans cette conception une subordination de la société à la personne qui soulève le problème de savoir qui, de la société ou de la personne, doit primer dans la poursuite du bien. Il écrit ainsi, que :

[...] la personne humaine, comme totalité spirituelle référée au Tout transcendant, dépasse toutes les sociétés temporelles et leur est supérieur. [...] c'est à l'accomplissement parfait de la personne humaine et de ses aspirations supra-temporelles que la société

2. Ces deux pôles ne constituent pas deux phénomènes totalement étrangers l'un à l'autre. Comme le souligne Maritain, « il n'y a pas en moi une réalité qui s'appelle mon individu et une autre réalité qui s'appelle personne. C'est le même être tout entier qui en un sens est individu et en l'autre sens est personne » (1947, p. 36).

3. Maritain décrit la matière comme « une sorte de non-être, une simple puissance de réceptivité et de mutabilité substantielle, une avidité pour l'être » (1947, p. 29). Toutefois, puisque tout être fait de matière porte l'empreinte d'une énergie métaphysique, soit l'âme, et que cette dernière est une relation substantielle à un corps particulier, l'individualité se décrit comme une unité substantielle (Maritain, 1947, p. 29).

elle-même et son bien commun sont indirectement subordonnés, comme à une fin d'un autre ordre, et qui les transcende. (Maritain, 1947, p. 54.)

Le problème n'a pas échappé à De Koninck qui s'insurge devant l'exaltation de la dignité de l'homme, que celle-ci vienne des personnalistes de tous les courants ou, paradoxalement, des doctrines totalitaires. Il prône au contraire la primauté du bien commun dans sa dimension proprement sociale. À ses yeux, la personne, « [...] substance intellectuelle, [est] une partie de l'univers ». Pour cette raison, la perfection de l'univers tout entier est son bien le plus propre (Maritain, 1947, p. XVI). Ainsi, pour faire valoir sa dignité, l'homme doit soumettre son bien privé au bien commun. C'est également à cette condition de soumission qu'il acquiert sa liberté. À l'inverse, soutient-il, une société constituée de personnes qui posent la supériorité de leur bien privé et soumettent la société politique et le bien commun, comme le suggère les personnalistes, ne serait pas une société d'hommes libres, mais une société de tyrans.

Au-delà de ses nombreuses subtilités, le débat relève ici d'une tension dans laquelle se pose la question de l'antériorité de l'individu – disons de la personne pour ne pas trahir la pensée personnaliste – sur la société, ou inversement. Mais il faut remarquer que la présence agissante d'un tiers, d'une référence ou d'une matrice du sens dernier de l'agir est reconnue dans ces deux positions. J. Maritain rapporte l'idée de bien commun à la dignité de la personne, laquelle serait directement « ordonnée » à Dieu, alors que De Koninck pose la société comme tiers auquel se réfère l'idée de bien commun.

Mais le profond désenchantement qu'avaient provoqué les deux guerres mondiales ainsi que la découverte des camps, plus traumatique encore, ont débouché sur une crise sociétale majeure et précipité dans l'obsolescence l'idée de bien commun. C'étaient bien, en effet, les vertus supposément civilisatrices de la Raison et de la liberté d'un côté et, de l'autre, les progrès de la science, celle-là même dans laquelle la modernité avait placé tant d'espairs, qui avaient plongé l'Europe dans l'horreur. La fin de l'obscurantisme et le règne de la Raison qu'annonçait la modernité avaient apparemment engendré chaos et destruction. Ne fallait-il pas, dès lors, en revenir à l'idée d'un sujet logeant en lui-même les valeurs éthiques capables de faire de la société un monde habitable ? C'est en tous cas vers cette vue des choses que pointent à cette époque l'existentialisme sartrien et le personnalisme chrétien, notamment. Je voudrais examiner maintenant les raisons de cette vaste déconvenue vis-à-vis des grandes utopies modernes, puis ses conséquences sur la représentation, qui allait alors s'affirmer, des places respectives de l'individu et de la société vis-à-vis de la responsabilité du monde.

À partir des années 1950, les mythes fondateurs de la modernité sont battus en brèche. Ils le sont sous les coups de boutoir assénés par les deux conflits mondiaux et la désespérance qu'ils engendrent à l'égard de l'homme et de sa capacité de poursuivre le bien. Ils le sont également sous les assauts répétés des sciences sociales et de la philosophie qui ne croient plus guère à l'idée d'une société produisant son destin. On peut dire que s'ouvrait alors la possibilité d'une critique radicale de la société.

Puisque la Raison venait de montrer sa face obscure sur les champs de bataille, puisque s'écroulait la représentation d'une société moderne tout entière vouée au progrès et puisque le projet moral qu'elle s'était donné avait pourtant ouvert la voie à la tyrannie, peut-être fallait-il alors retrouver dans le sujet individuel lui-même les seuls véritables fondements d'une éthique. L'idée même de bien commun était alors devenue suspecte. Ne prolongeait-elle pas l'illusion d'un monde à la poursuite du bien, l'illusion du possible triomphe de la raison ? Ne cherchait-elle pas à réinventer une transcendance que l'on ne savait plus où trouver ? La notion de bien commun était mise en faillite. Pour tout dire, le bien commun était devenu irréprésentable.

3.2. LE RETOUR DU SUJET DANS LES SCIENCES HUMAINES : L'EXEMPLE D'ALAIN TOURAINE

Alors que dans l'après-guerre la philosophie adressait à la société moderne une sévère critique qui tendait à lui contester ses prétentions civilisatrices et redécouvrait dans l'individu la source véritable de toute morale, les sciences sociales, de leur côté, n'avaient pas encore renoncé à la représentation de la société en tant que réalité *sui generis*. Elles seront derrière le projet de l'État-providence, lui proposant à la fois sa « théorie » (John M. Keynes et l'interventionnisme étatique), son éthique et les fondements de sa légitimité (la « solidarité sociale »). En d'autres termes, elles ne participent pas encore au désenchantement qui est celui de la philosophie, mais aussi de l'art d'avant-garde dans l'après-guerre. C'est à l'occasion d'une nouvelle crise au cours des années 1970 et 1980, au moment où commencent à s'effriter les « socialismes réels », que se déclenche en leur sein une critique du totalitarisme qui aura pour effet de les entraîner vers une revalorisation de la démocratie bourgeoise et des droits fondamentaux. Par une surprenante ruse de l'histoire, les sciences humaines retrouvaient à leur tour dans l'individu la source et la raison dernière de l'agir collectif. Diverses sociologies de l'acteur allaient alors voir le jour.

Les travaux d'Alain Touraine à partir du milieu des années 1980 me semblent illustrer, parmi d'autres, la tendance générale dont j'ai avancé plus haut qu'elle consistait en un recentrement sur l'individu. Il serait évidemment possible de repérer dans de nombreux autres travaux les signes du retour en force de l'individu (de « l'acteur ») en tant que « nouvelle » cellule fondamentale du lien social et fin dernière du projet de connaissance des sciences humaines. Si j'ai choisi d'illustrer cette tendance par les travaux d'Alain Touraine, c'est simplement parce qu'on ne soupçonne pas d'emblée ce sociologue de donner dans l'individualisme méthodologique, lui qui, au contraire, s'est fait connaître par une théorie politiste dans laquelle le conflit social, comme dans le marxisme, constituait le moteur de la production de la société. Jacques Ion fait ainsi observer qu'après avoir consacré de nombreuses analyses au conflit social, Touraine s'est intéressé au « retour de l'acteur » (Ion, 2005, p. 34). En m'arrêtant à ses travaux plus récents, je ne lui intente pas de mauvais procès. Je veux simplement illustrer une tendance en sciences humaines qui me semble traduire l'*ethos* individualiste des temps présents dont j'ai parlé et dont l'un des effets est justement de livrer à elles-mêmes les personnes vulnérables.

La thèse d'Alain Touraine peut se ramener à l'idée selon laquelle le sujet dans les sociétés contemporaines est aux prises avec ce que l'on pourrait appeler des forces désocialisantes. Ces forces sont exercées par la mondialisation, d'une part, et par le jeu des appartenances communautaires, d'autre part (Touraine, 1947). De manière générale, on peut dire que les effets de la mondialisation se font sentir sur le sujet à travers la rationalité a-éthique de l'échange marchand. La montée de ce que A. Touraine appelle les appartenances communautaires, et qu'il juge négativement, constitue selon lui une réponse aux effets délétères de la mondialisation. La perte de repères identitaires et la vulnérabilité qui résulte de l'incertitude généralisée dans laquelle baigne l'acteur le poussent à se rabattre sur des nationalismes fermés, l'ethnicisme ou toute autre forme de tribalisme qui le coupe de la communication avec l'autre. Cette thèse est intéressante en ce qu'elle permet de voir que le sujet, dans nos sociétés, se trouve dans une sorte de vide : il devient vulnérable parce que s'exercent sur lui à la fois les forces du marché et celles de la fragmentation sociale.

Il faut alors, selon Alain Touraine, réinventer le sujet. Cette réinvention passerait par ce qu'il appelle deux dégagements. L'individu doit, d'une part, se réinventer comme sujet en se dégageant de l'emprise toute-puissante des forces désocialisantes du marché et, d'autre part, échapper à l'attraction identitaire exclusiviste qui tend à le refermer sur lui-même. La proposition consiste à ramener le sujet à la position d'architecte de lui-même que lui avait conférée la modernité naissante. Cela ne conduit pas pour autant

Touraine à se ranger du côté des théoriciens de l'individualisme contemporain. Il se démarque ainsi de nombreux auteurs se penchant sur les transformations contemporaines du lien social ou des modalités de sa recomposition. Il critique, sans les nommer, certains théoriciens de la post-modernité pour leur optimisme et le peu de cas qu'ils font de l'exclusion sociale et de la dualisation. De la même façon, il rejette au nom de leur irréalisme les thèses issues de l'éthique de la discussion telles qu'elles sont actuellement élaborées chez K.O. Apel et Jürgen Habermas (1987, 1992). Le « monde vécu » est, selon lui, déjà trop contaminé pour qu'à partir de lui puisse s'organiser une riposte au système. Il s'oppose aussi à Luc Ferry et à son idée d'une humanisation de la transcendance (Ferry, 1996).

La thèse d'Alain Touraine sur le retour de l'acteur me semble poser problème dans le fait de son abandon de tout espoir quant à une recomposition du lien social grâce à une restauration des institutions et du politique qu'il considère comme déjà irrécupérables. Or, comme l'a bien montré Alain Renaut, la modernité naissante fondait dans le sujet non seulement le projet d'une réalisation de lui-même, mais aussi une soumission à l'ordre de la société, à cette loi qu'il se donnait à lui-même qui était tout entière destinée à assurer la survivance du monde dans lequel son indépendance de sujet trouvait son sens et se trouvait aussi protégée (Renaut, 1989). Il renonce aussi à toute éthique moralisante (le devoir) qu'il juge dépassée et irrécupérable. La question est alors la suivante : comment attendre du Sujet une volonté de résistance si la société ne signifie plus rien pour lui ? Alain Touraine semble préconiser une recomposition par défaut du lien social en le faisant reposer sur les seules velléités émancipatoires du sujet. Plus précisément, on peut dire que chez lui, le sujet n'est tel qu'à travers sa volonté de résistance, laquelle lui tiendrait lieu d'éthique.

On peut dès lors se demander si un projet éthique peut découler de la seule posture du sujet résistant ? Alain Touraine préconise une recomposition du lien social en revenant à la cellule fondamentale de la modernité, mais à une cellule privée d'une composante essentielle d'elle-même : la société comme matrice de sens, comme lieu de la production d'un projet éthicopolitique dépassant l'horizon de l'individu. Il me semble qu'en abandonnant cette seconde dimension, le sociologue délaisse l'idée d'un projet de société appelant les sujets à la constitution d'un monde commun.

Tout un chacun est alors renvoyé au projet individuel de s'ériger en sujet, de résister à la vulnérabilité qui le menace, alors que la société, seul lieu pourtant de la formulation du bien commun, d'un projet de solidarité, tend à disparaître de l'horizon des acteurs. On ne peut, selon moi, se satisfaire d'une telle position s'agissant de lutte contre la vulnérabilité.

3.3. LUTTE CONTRE LA VULNÉRABILITÉ ET PROJET POLITIQUE

Le recentrement sur l'individu provoqué à la fois par le désenchantement vis-à-vis de la modernité, l'obsolescence de l'idée de bien commun et le virage de la philosophie et des sciences sociales vers diverses théories de l'acteur débouchent sur le déni du politique. La solidarité et la responsabilité, de même que la lutte contre les facteurs engendrant la vulnérabilité sociale ne sont pourtant possibles que dans l'espace politique compris comme espace commun (de mise en commun).

Tant un certain sens commun que le discours des sciences sociales dessinent aujourd'hui la figure d'un individu qui, poursuivant ses intérêts émancipatoires, produirait en même temps le monde social (de Singly, 2003). Il n'est pas étonnant que l'on ait vu fleurir, depuis la chute du mur de Berlin et, avec lui, celle des dernières illusions d'une modernité qui avait voulu faire système par-dessus la tête des individus, le thème de la dignité humaine. Érigée en valeur suprême, elle contiendrait à elle seule le projet d'humanisation du monde. On peut aussi dire qu'elle tend à loger en elle l'idée de bien commun. N'est-ce pas, en effet, la dignité des personnes qu'il conviendrait de défendre en toute circonstance, ainsi qu'Alain Touraine nous appelle à le faire en nous exhortant à défendre le projet d'une refondation du sujet? Ce projet de refondation et ces espaces d'autoréalisation qu'il conviendrait d'ouvrir aux individus, ne serait-ce pas précisément ce qu'on pourrait appeler la poursuite du bien commun? La dignité que garantissent les chartes de droits et toute une éthique sociale apparemment attentive au destin des personnes ne constitue-t-elle pas en elle-même le projet politique des sociétés actuelles? Je voudrais montrer succinctement que tel n'est pas le cas et que protéger les individus de la vulnérabilité exige d'autres moyens que le simple respect de leur dignité d'être humain, même si cela n'est pas rien.

Dans l'esprit de la Déclaration universelle des droits de l'homme de 1948, la dignité humaine passe par la reconnaissance d'un certain nombre de droits inaliénables. Une des caractéristiques les plus importantes de ces droits qu'institue la Déclaration réside dans le fait que ce n'est pas en fonction de son appartenance à telle société ou à telle communauté, voire à telle religion que l'humain a des droits, mais par son appartenance à l'humanité. Le fait d'appartenir à l'humanité confère donc une dignité, et cette dernière est en quelque sorte protégée, voire promue par la reconnaissance de droits inaliénables logiquement qualifiés de droits humains. Voilà une innovation absolument remarquable en ce qu'elle pose la nécessaire inscription de l'humain dans le monde pour en faire un humain. Il

me semble pourtant que, dans la Déclaration, cette idée d'une appartenance au monde demeure inachevée en ce qu'elle pose ce monde comme simple espace d'humanité et non comme espace politique.

Du haut de l'histoire de la seconde moitié du ^{xx}e siècle, il n'est pas difficile de constater que ces deux grandes références éthiques que sont le droit et la dignité n'ont pas su empêcher le déferlement de la violence ethnique, de la concurrence sauvage, des tribalismes meurtriers, qu'ils n'ont pas su arrêter l'approfondissement des égoïsmes ni l'exclusion sociale. Est-ce à dire que, pour essentielles qu'elles soient, ces références ne sont pas suffisantes, qu'elles sont impuissantes à protéger un projet humain de justice et de solidarité? Est-ce à dire qu'il n'est pas suffisant de poser l'humain dans son appartenance à l'humanité et de réclamer pour lui la dignité que lui conférerait ce seul fait?

Une éthique des droits et de la dignité qui prend l'humain pour source et comme finalité, court-circuite le fait que cet humain est inscrit dans l'histoire et dans la société. Il y a là, derrière toute la bonne volonté du monde, un oubli de la société potentiellement dangereux. Pour le dire en un mot et en anticipant sur mes conclusions, il me semble que vouloir protéger l'humain, c'est d'abord devoir protéger la société en tant que lieu de l'existence humaine, en tant que monde protecteur et source du sens de l'agir. Autrement dit, ce qui protège l'humain de l'injustice et de la barbarie, c'est la société en tant qu'elle confère à l'individu un statut qui dépasse le simple fait d'être humain, un statut qui, par exemple, fait de cet humain un citoyen, un travailleur syndiqué, un réfugié politique et, en d'autres circonstances, un accusé ou un prisonnier de guerre. Cela signifie que ce qui protège véritablement un être humain, c'est le fait qu'au sein de la société il représente autre chose que l'humain que vise la Déclaration universelle.

La question des droits et de la dignité ne se pose concrètement que dans la société qui non seulement leur confère un sens – ainsi que le suggère l'idée de l'appartenance à l'humanité – mais surtout qui les consacre en faisant des individus des porteurs de statuts sociaux. Il faut en effet insister sur ce paradoxe qui veut que le simple fait d'être humain n'appelle pas une reconnaissance de dignité. Ce que l'on respecte chez l'individu et la dignité qu'on lui reconnaît ne peuvent pas se limiter au vivant qu'il est: ce vivant le rend assimilable à l'animalité et le livre à la destruction et à la consommation par autrui. Le prisonnier de guerre est protégé de la torture par les accords militaires; il n'est pas épargné par ses geôliers au nom du vivant qu'il est, ni même au nom de son appartenance à l'humanité, mais au nom de ce qu'il représente en vertu des

principes auxquels les belligérants ont consenti. Ces principes font du prisonnier quelque chose de plus que la masse de chair qui se trouve face au bourreau et dont celui-ci peut disposer.

Un enfant représente autre chose que l'enfance lorsqu'il est maltraité : il revêt alors ce statut, cette identité politique que la société a un jour décidé de lui reconnaître et dont le non-respect appelle maintenant protection. Cette femme victime de violence n'est plus enfermée dans l'enfer du privé depuis que la société a accepté de poser le problème dans l'espace public, au terme d'une longue lutte politique menée par les femmes : cette femme, je la reconnais comme victime d'un problème social auquel j'accepte de m'associer et qui appelle alors mon intervention.

Bien sûr, le rapport à la vulnérabilité, aussi dépolitisé soit-il, est parfois animé de valeurs très élevées : la sollicitude, le sens du juste, le sens du devoir, mais pour que le droit et la dignité puissent signifier quelque chose, il faut que la société les concrétise dans des statuts et surtout que ces grandes valeurs s'inscrivent dans une éthique de l'existence sociale qui les pose en termes politiques. Ce qui signifie que le politique est l'instance par laquelle la société se donne à elle-même comme projet dans lequel les droits humains et la dignité trouvent leur sens. Ce qui signifie encore que le politique qu'il importe de préserver est ce lieu organisateur de l'expérience sociale et protecteur de la société, le lieu à partir duquel la société s'érige contre la violence, les égoïsmes et la loi du plus fort.

Constaté la dépolitisation du discours sur l'exclusion, la pauvreté ou la vulnérabilité sociale, c'est, en même temps, se pencher sur un symptôme : celui de ces individus que l'on n'abandonne pas complètement, mais dont on ne voit plus clairement que leur condition est intimement liée à une dynamique sociale et pas seulement le résultat de leur parcours individuel. C'est dire alors qu'il faut chercher à refonder dans notre société l'autonomie du sujet de manière à le réinvestir de sa dignité d'être humain en même temps que de son statut politique, celui d'une véritable citoyenneté par exemple. La dignité et les droits humains protègent en désignant le mal. C'est déjà beaucoup que de pouvoir se réclamer d'eux à chaque fois que surgit la figure du mal. Mais ce que nous tenons pour si élevé, ce en quoi nous faisons l'expérience de l'incommensurable : la vie humaine, celle qui s'érige et réclame pour elle la reconnaissance de sa dignité, cette vie humaine ne sera jamais véritablement protégée tant qu'elle ne pourra se réclamer d'autre chose que de ce qu'elle est : une vie. C'est là le formidable paradoxe qui fait en sorte qu'une éthique qui prend l'humain comme source et comme finalité est en fait impuissante à le défendre. Sa protection passe par cette faculté qu'il tient de son appartenance à la société d'être toujours plus que l'humain qu'il est. Le fait de représenter dans sa personne

quelque chose du projet de civilisation de la société. Le fait de se redoubler dans une identité qui incorpore en lui un statut qui représente ce que la société a posé au-dessus du reste. C'est en représentant plus que lui-même, c'est-à-dire en incarnant dans sa personne le projet politique d'une négation de la force et de la violence que l'humain n'est plus, pour le dire comme le philosophe Alain Badiou, un « animal vivant » mais une « singularité immortelle » (Badiou, 1993, p. 12-15).

La résurgence de l'idée de bien commun pourrait bien s'expliquer par l'angoisse qu'inspirent tout autant une culture de l'individu débouchant sur le chacun-pour-soi que la montée des conceptions de la société si désenchantées qu'elles ne sont plus capables de fonder le sens de l'agir autrement que sur ce projet rabougri de l'autoréalisation du sujet. On pourra bien vouloir faire de sa vie une « œuvre d'art » (Maffesoli, 1990), on n'évacuera pas pour autant la nécessité de ce que Aristote et Thomas d'Aquin avaient bien vu et qui consiste à référer la légitimité et l'évaluation de l'agir à un tiers, à une transcendance. Mais quel est le lieu de cette transcendance ? Là-dessus encore Aristote avait bien vu : c'est dans la Cité elle-même, dans la communauté politique que se trouve ce lieu au sein duquel les acteurs sociaux se donnent un projet en commun.

La dernière question à laquelle il nous faut nous frotter est de savoir si l'idée de bien commun peut tenir lieu d'horizon politique. Désignerait-elle d'une autre façon la valeur providentialiste de solidarité sociale dont l'État-providence avait fait son étendard ? Il faut, en tous cas, remarquer qu'au cours des « trente glorieuses » c'est bien la notion de solidarité et non celle de bien commun qui a fondé la légitimité du projet providentialiste. Idée vieillotte et vaguement associée au moralisme des sociétés libérales qui le brandissaient volontiers comme outil de disciplinarisation des acteurs, le bien commun cédait la place à la solidarité qui, elle, paraissait bel et bien être le fruit d'une délibération collective au terme de laquelle le partage de la richesse sociale devenait un véritable projet politique. Le retour de l'idée de bien commun dans le discours politique contemporain pourrait bien traduire cette double volonté de retrouver dans un principe « transcendant » la réalité *sui generis* de la société, en même temps que celle de protéger les plus démunis, sans toutefois renouer avec l'idéal de la solidarité comme tel.

L'invocation du bien commun est en cela un bien timide projet politique. Mais c'est peut-être par lui que nous retrouverons le sens de l'existence en commun et des devoirs qui sont les nôtres vis-à-vis de ceux que les hasards de l'existence sociale ont plongé dans la vulnérabilité. Si j'ai pu dire que l'idée de bien commun retrouve une certaine faveur depuis une dizaine d'années, c'est peut-être, tout simplement, parce que réapparaît

doucement cette vérité qui veut que la société doive quelque chose à ses membres. Petite vérité qui est en même temps le fondement le plus solide du projet civilisateur de la modernité.

RÉFÉRENCES

- ARISTOTE (1998). *Éthique à Nicomaque, Livre I, chap. II*, Paris, Ellipses.
- BADIOU, A. (1993). *L'Éthique: essai sur la conscience du mal*, Paris, Hatier.
- BOURQUE, G. et J. BEAUCHEMIN (1994). «La société à valeur ajoutée ou la religion pragmatique», *Sociologie et sociétés*, vol. XXVI, n° 2.
- DAVID, F. (2004). *Bien commun recherché. Une option citoyenne*, Montréal, Écosociété.
- DE SINGLY, F. (2003). *Les uns avec les autres: quand l'individualisme crée du lien*, Paris, Collin.
- FERRY, L. (1996). *L'homme-Dieu ou le sens de la vie*, Paris, Éditions Grasset et Frasnuelles.
- HABERMAS, J. (1987). *L'agir communicationnel*, Paris, Fayard.
- HABERMAS, J. (1992). *De l'éthique de la discussion*, Paris, Cerf.
- HOBBSAWM, E. (1999). *L'âge des extrêmes. Le court vingtième siècle 1914-1991*, Paris, Le monde diplomatique.
- ION, J. (2005). «Brève généalogie de la question individualiste», dans P. Corcuff, J. Ion et F. de Singly (dir.), *Politiques de l'individualisme. Entre sociologie et philosophie*, Paris, Les éditions textuel.
- LACROIX, A. (dir) (2004). «Que reste-t-il du bien commun?», *Éthique publique*, vol. 6, n° 1.
- LIPOVETSKY, G. (1992). *Le crépuscule du devoir*, Paris, Gallimard.
- MAFFESOLI, M. (1990). *Au creux des apparences: pour une éthique de l'esthétique*, Paris, Plon.
- MAFFESOLI, M. (1991). *Le temps des tribus*, Paris, Librairie générale française.
- MARITAIN, J. (1947). *La personne et le bien commun*, Paris, Desclée de Brouwer.
- PETRELLA, R. (1996). *Le bien commun. Éloge de la solidarité*, Bruxelles, Éditions Labor, coll. «Quartier libre».
- RENAUT, A. (1989). *L'ère de l'individu: contribution à une histoire de la subjectivité*, Paris, Gallimard.
- STIGLITZ, R. (2002). *La grande désillusion*, Paris, Fayard.
- TOURAINÉ, A. (1984). *Le retour de l'acteur*, Paris, Fayard.
- TOURAINÉ, A. (1997). *Pourrons-nous vivre ensemble ?* Paris, Fayard.

4

LA VULNÉRABILITÉ
Un problème social paradoxal**Marc-Henry Soulet**

Le projet de cette contribution est simple : aider à mieux comprendre en quoi la vulnérabilité est devenue une catégorie politique et souligner en quoi elle constitue une catégorie paradoxale dès lors que l'action publique s'emploie à la saisir puisqu'elle fait resurgir ce que, justement, elle participe à évacuer. L'éclairage des types d'intervention qu'appelle la vulnérabilité, dès lors qu'elle est utilisée comme grille de lecture dominante des problèmes sociaux, servira de support à cette analyse.

Toutefois, il est nécessaire au préalable de baliser le champ sémantique de la vulnérabilité sur lequel repose cette tentative. La lecture ici proposée invite au dépassement de la réduction ontologique, fréquente quand cette thématique est abordée, et propose l'ouverture de la réflexion à une approche élargie de la vulnérabilité¹. En d'autres termes, elle se refuse à prendre pour centre l'être – ou la catégorie – vulnérabilisé, ce qui revient 1) à ne pas limiter l'usage de la vulnérabilité à des univers de démunition matérielle ou de nonaccès à des biens ou des services ; 2) à ne pas enfermer l'analyse dans un statut particulier de fragilité avérée ou dans une essentialisation de l'exposition au risque, donc à ne pas faire de la vulnérabilité une des propriétés essentielles de l'individu ou du groupe en question ;

1. Une telle approche promeut une conception extensive de la vulnérabilité sans pour autant aller jusqu'à la condition de mortel qui caractérise l'être humain et, donc, en fait un être, par essence, vulnérable.

3) à ne pas faire de la vulnérabilité un état intermédiaire entre intégration et exclusion². Par contre, elle insiste sur la dimension structurelle de la vulnérabilité et sur son rapport avec les transformations d'ensemble du système social. L'accent est, en ce sens, mis sur la nature spécifique de certains types de liens sociaux qui fragilisent ou qui maintiennent dans la fragilité. La vulnérabilité est ici à entendre comme :

Une notion potentielle. L'interrogation se situe à un double niveau : d'une part, celui des conditions de production de la vulnérabilité ; d'autre part, celui des conditions de réalisation de la vulnérabilité quand la vulnérabilité réalise ses potentialités, quand elle matérialise un risque de blessure, de désignation et/ou de relégation.

Une notion structurelle. Raisonner en utilisant le concept de vulnérabilité plutôt que celui d'exclusion, c'est souligner le lien intrinsèque qui unit un mode d'organisation et de représentation des rapports sociaux et les déficits qu'il génère. La vulnérabilité est un concept sans contraire, marquant le fait que l'on ne pense plus dès lors à la fracture entre eux et nous, mais plutôt à la potentialité commune à chacun, mais inégalement répartie, d'être atteint du fait même de la logique intrinsèque de déploiement de ce type de rapports sociaux.

Une notion relationnelle. La vulnérabilité est à saisir dans la relation entre un groupe ou un individu ayant des caractéristiques particulières (notamment un déficit de protection pour se garder de la potentialité à être blessé) et un contexte sociétal qui imprime la capacité à agir à partir de soi. Autrement dit, parler de vulnérabilité en soi n'a pas de sens dans la mesure où des individus singuliers sont vulnérables dans certaines conditions (variables et inégalement distribuées selon les individus) et dans celles-ci seulement.

Ce texte repose ainsi sur quelques idées-forces autour desquelles il sera structuré : *primo*, l'existence d'une vulnérabilité découle du fait que les sociétés contemporaines placent en leur cœur l'incertitude ; le mouvement de report sur l'individu de la tâche de se construire et de se maintenir comme sujet responsable participe de la remontée de la vulnérabilité comme grille de lecture des problèmes sociaux. Dès lors l'intégration se manifeste de plus en plus sous la forme d'une participation (ou d'une intention de le faire pour les plus fragilisés) à la production de l'être-ensemble et, en corollaire, conduit à devoir ouvrir la notion de citoyenneté à la dimension de la subjectivité. *Secundo*, la vulnérabilité réalisée sanctionne une insuffisance des supports sociaux produisant des individus désaccordés en même

2. Pour un exposé plus détaillé des raisons de prendre distance avec ces perspectives, voir Soulet (2003).

temps qu'une inadaptation à la normativité changeante. *Tertio*, ce faisant, la vulnérabilité, en tant que problème social, appelle, paradoxalement, la prise en considération de la question des inégalités dans les modalités à mettre en œuvre politiquement.

4.1. UN CONTEXTE SOCIÉTAL VULNÉRABILISANT

Afin de saisir ce que recouvre l'idée même de vulnérabilité et les formes d'intervention qu'elle appelle, il importe, dans un premier temps, de dessiner les lignes de force du contexte dans lequel elle se manifeste. Le contexte actuel se caractérise par la tension entre la mise au centre de l'individu propre à la société moderne et l'épuisement/invalidation des dispositifs de formation et de soutien de l'individu propres à la configuration actuelle de la société moderne. Le mouvement d'ensemble de report sur l'individu de la tâche de se construire et de se gérer comme sujet s'accompagne logiquement d'une remontée de la vulnérabilité à entendre comme inachèvement ou incomplétude du sujet. Cinq piliers structurent cette dynamique.

4.1.1. PRIVATISATION DE LA RELATION DE TRAVAIL

La condition salariale est devenue à la fois plus fragile et plus personnalisée avec une montée de l'insécurité professionnelle accompagnée d'une privatisation des biographies professionnelles. Par-delà le fait que les emplois sont plus fragiles et plus instables, s'opère une transformation profonde du contenu et du contexte d'exercice des activités professionnelles pour lesquelles les individus sont de plus en plus sollicités dans ce qu'ils ont de singulier et de moins en moins dans ce qu'ils ont en commun. Les biographies professionnelles apparaissent, dès lors, moins comme l'expression d'un destin de classe et davantage comme une sanction personnelle faisant de chaque individu le responsable de sa destinée. Les transformations contemporaines du monde du travail se marquent non seulement par une tertiarisation forte (diminution du ratio ouvrier/employé), et donc par la qualification du travailleur par la relation de service qui le lie à la clientèle (il est de plus en plus défini par un rapport spécifique à une personne tierce n'intervenant pas dans le service rendu mais étant destinataire de celui-ci), mais aussi par une nouvelle organisation du travail (affectant même le monde ouvrier) présumant plus d'autonomie, de réactivité et de prise d'initiative. La nouvelle logique à l'œuvre dans le monde du travail développe des formes de management s'efforçant de façonner la subjectivité des salariés, visant à obtenir leur adhésion et non plus leur simple obéissance

(De Gaulejac, 2005). De ce constat partagé par les analystes du monde du travail, il faut retirer deux idées centrales pour notre propos : 1) de façon croissante, l'activité professionnelle demande à chacun de réagir et de se comporter comme une personne à part entière, avec sa singularité propre, et non comme une unité échangeable de production, mais cela à l'intérieur et suivant les fins de l'institution de travail ; 2) les travailleurs sont de moins en moins conduits à se penser en référence à des collectifs de travail pré-existants, mais davantage par rapport à leurs qualités propres. Le triple phénomène de déstandardisation du travail, de promotion du modèle biographique et de responsabilisation des agents³, qui se déploie dans des situations de travail promouvant autonomie et initiative, dans des contextes de plus en plus informels, de plus en plus rapprochés des clients, souligne la personnalisation croissante de la sollicitation des travailleurs dans l'exercice professionnel : les réussites comme les échecs professionnels devenant tout naturellement l'expression de qualités personnelles⁴. La capacité à faire face, à affronter les exigences sans cesse renouvelées du monde du travail devient en ce sens un fait social, une propriété intrinsèque sur laquelle repose l'être-ensemble contemporain et qui doit, donc, être travaillée en ce sens (production, promotion et reconstitution)⁵.

4.1.2. DÉSOCIALISATION DES PROTECTIONS

L'État social s'est construit sur l'obligation pour tous les individus de s'inscrire dans des protections collectives abstraites garanties par l'État (lois sociales, conventions collectives, assurances sociales...). Cette grande transformation⁶, instituée pour maintenir la coexistence du caractère démocratique de la société et du caractère libéral de l'économie, s'est traduite par un double mouvement de dé-marchandisation (Esping-Andersen, 1999) et de dé-communautarisation sur lequel s'est instituée la propriété sociale, condition de la promotion de l'individu moderne et de l'avènement du progrès social. L'idée de propriété sociale, énoncée originellement par les solidaristes (Fouillée, 1884), reprise et développée par Robert Castel, est à

3. Pour reprendre une analyse de Ulrich Beck (2001).

4. La pesanteur du rapport au travail constitue en ce sens le coût de l'excellence, le prix à payer pour jouer le jeu et donner le change (Linhart, 2002).

5. La privatisation des biographies, rendant chaque individu responsable de sa destinée, n'est pas le propre du monde du travail, elle se généralise à toutes les sphères de la vie sociale, comme l'illustre à merveille l'exemple scolaire dans lequel sévit une compétition demandant à chacun de tirer le maximum de ses ressources personnelles. Même si les inégalités sociales de départ sont toujours aussi pesantes, le résultat apparaît moins comme l'expression d'un destin de classe et davantage comme une sanction personnelle.

6. Magistralement analysée par Karl Polanyi (1983).

entendre comme « un homologue de la propriété privée, une propriété pour la sécurité désormais mise à la disposition de ceux qui étaient exclus des protections que procure la propriété privée » (Castel, 2003, p. 31). Ce sont les collectifs qui protègent en permettant d'accéder à la propriété sociale et, donc, au statut d'individu, sans s'adosser à la propriété privée, et l'accès à ces collectifs de solidarité se fait par le droit. Or, à cette première grande transformation succède de nos jours une autre grande transformation: la réindividualisation de la solidarité par l'érosion et la déconstruction de ces collectifs abstraits. Cette dé-collectivisation des protections est observable dans trois mouvements: 1) le rebalancement de l'équilibre des coûts entre risques assumés par la collectivité et risques endossés par les individus au nom de leur responsabilité, cela est notamment sensible en ce qui concerne les charges financières en matière d'assurance-maladie ou d'assurance-vieillesse; 2) la singularisation et la conditionnalisation du droit particulièrement visible en matière de revenu social d'insertion, ou bien encore sous la forme d'une flexibilisation et d'une individualisation de la règle, comme le souligne, en France, la révision de la Loi des 35 heures par le gouvernement Raffarin; et 3) la promotion d'une conception entrepreneuriale et privatiste de la solidarité. Par analogie avec le management participatif, la solidarité participative repose sur l'adhésion expressive des membres. Il s'agit d'une solidarité de responsabilisation par mise en vue de l'intégrabilité active des individus, c'est-à-dire par leur engagement à participer, à entreprendre, à faire société (Soulet, 2005; Genard, 2003)⁷. Une version extrême de cette conception a été promue lors de la campagne électorale de Georges W. Bush, en 2004, avec la mise en avant de la notion de *ownership society*, cette société de propriété de soi par privatisation de tout (éducation, assurances, retraite...) et affirmation de la responsabilité de chacun promouvant la mise en avant des choix individuels comme fondement de la démocratie⁸. De manière générale, on assiste au remplacement du principe de solidarité de la société envers ses membres par le principe de responsabilité des membres envers eux-mêmes et envers la collectivité. La redistribution des responsabilités entre État et individus est, en effet, au cœur de la modernisation actuelle de la protection sociale: les individus sont ainsi conviés de façon croissante à assumer leur propre protection.

7. Partant d'une analyse du statut de la citoyenneté dans un tel contexte, Jean-Louis Genard arrive à des constatations voisines. La citoyenneté ontologique aux caractéristiques pré-supposées s'estompe au profit d'une citoyenneté reposant sur des caractéristiques construites et attestées par les individus avec, si nécessaire, le soutien de la puissance publique (Genard, 2003).

8. Pour de plus amples détails, consulter le <www.cato.org>, le site de la *think tank* promouvant cette *ownership society*.

4.1.3. DÉSINSTITUTIONNALISATION DE LA SOCIÉTÉ

Nombre d'analyses pointent, aujourd'hui, un mouvement d'ensemble de désinstitutionnalisation de la société, au point où certains sociologues entérinent déjà la disparition de la société et redéfinissent la sociologie par d'autres objets (comme Alain Touraine [2005] et le sujet, John Urry [2000] et les configurations flexibles, Pierpaolo Donati [2004] et la relation sociale). Ce mouvement d'ensemble se traduit par une déliaison de ce qui, dans la société moderne, faisait système : littéralement, au sens durkheimien, nous assistons à une désintégration de la société. Si, auparavant, la société se donnait à voir comme un ensemble de niveaux en correspondance fonctionnelle, aujourd'hui elle apparaît comme désajustée, traversée par des contradictions fonctionnelles et portée par des logiques hétéronomes. Cet éclatement institutionnel et normatif se manifeste de six façons : 1) la remise en cause des grandes institutions (famille, école, Église) et l'autonomisation de leurs logiques de fonctionnement et de leurs finalités ; 2) la perte du rôle de Grand Intégrateur du travail ; 3) la fin de la polarisation de l'espace social en classes antagonistes dans les intérêts et opposées dans les modes de vie ; 4) l'affaiblissement de la capacité structurante de l'État en raison d'un double phénomène de globalisation et de territorialisation ; 5) le désenchantement des systèmes sociaux, dé-spatialisés et dé-temporalisés (Giddens, 1994) ; et 6) l'ouverture de la normativité, élargissant l'espace des possibles mais déstabilisant aussi les repères sur lesquels les individus fondent leurs conduites. Le fonctionnement systémique et régulateur des institutions sur la vie sociale et sur les processus de socialisation qui permettait une intégration sociale se fracturant, les individus sont alors poussés vers des situations de « désaffiliation ». Aussi, dans la mesure où la vie sociale s'apparente pour les individus à un équilibre d'intérêts contradictoires, devient-il « difficile de percevoir l'intégration sociale comme le produit de l'action des institutions » et la société apparaît comme « le produit de l'action des individus et donc le résultat imprévu de cette activité » (Dubet, 2002). Le social, à l'instar de la famille, devient une affaire privée, il « relève du regroupement volontaire et par conséquent précaire d'individus sur des bases et à des fins affectives » pour la famille et électives pour le social (Gauchet, 1998).

4.1.4. MUTATION DES MODES DE SOCIALISATION

La société moderne reposait sur des modalités du travail sur autrui qui opéraient des médiations entre les valeurs universelles et les individus singuliers et participaient, ce faisant, à produire des individus conformes en même temps que des sujets conscients d'eux-mêmes et capables de gouverner leur vie. Or ces dispositifs de socialisation hétéronormée et

autonomisante qui permettaient à chacun de se concevoir à la fois comme semblable et comme singulier s'épuisent. Ce déclin du programme institutionnel caractérise, en fait, le remplacement progressif d'une socialisation intro-déterminée par une socialisation extro-déterminée⁹ et l'éclatement des identités qui se construisent à distance des rôles constitués.

Se pose alors, dans la modernité avancée mettant toujours au centre l'individu, la question des modalités de formation de l'individu en tant qu'être émancipé et capable de s'orienter. Force est donc de devoir concevoir une socialisation individualisée, si l'on peut utiliser cet oxymoron, résultant d'un travail de l'individu expérimentant un monde social pluriel et fragmenté et se construisant dans des interactions changeantes. Par un travail d'appropriation sélective d'héritages institués et de ressources constituées, ce mode de socialisation permet l'émergence de rôles appropriés, s'opposant aux rôles imposés, au cœur de la production de ce social individualisé¹⁰. Au travers d'éléments de socialisations contradictoires, l'individu se construit comme sujet à distance des rôles et doit, pour ce faire, par un travail d'extériorisation de soi dans un dialogue de demande de reconnaissance, matérialiser des preuves de soi. Cette socialisation par expérience repose sur trois plans: 1) l'absence de transcendance venant l'organiser par en haut; 2) un travail d'expérimentation du monde social articulant le produit singulier de l'activité des individus et l'intériorisation de modèles préexistants; et 3) un travail de gestion relationnelle de soi (Bajoit, 2003) exacerbant la dimension réflexive du soi en même temps que produisant un éclatement de celui-ci, imposant une activité continue de production et d'entretien de cohérence et de continuité identitaire (Dubet, 2002, p. 343). Ce mouvement d'ensemble souligne, d'une certaine façon, le report de la formation d'un individu émancipé, différencié et responsable sur l'individu lui-même et sur les appuis qu'il pourra prendre sur des institutions ayant perdu une grande partie de leur capacité instituante et qui ne se donnent plus à voir que comme des organisations. En ce sens, nous n'assistons pas tant à la disparition des normes de l'être-en-société qu'à la recomposition des règles autour de l'exigence d'individuation, c'est-à-dire la capacité à bâtir sa propre vie et à la rendre significative pour soi-même et pour les autres, mais ce parcours est semé d'embûches pour les individus ne disposant pas, ou pas suffisamment, des ressources sociales, psychologiques, économiques pour accomplir cette exigence.

9. Pour reprendre une distinction anticipatrice de David Riesman (1964).

10. «Les individus individués ont le pouvoir de décider du poids du passé qu'ils veulent incorporer dans leur société et dans leur vie personnelle» (De Singly, 2003). L'idée importante ici énoncée est celle d'électivité. Les structures statutaires de l'identité n'ont pas disparu, mais les individus peuvent décider ou non de les retenir et de les incorporer.

4.1.5. RENVERSEMENT DU RAPPORT AU RISQUE

Enfin, une dernière transformation structurelle est à souligner, par-delà la recomposition des responsabilités respectives de l'État, des collectifs et des individus : le renversement du rapport au risque et la modification du statut du risque dans les sociétés contemporaines. Un modèle responsabiliste du risque se substitue, en effet, progressivement au modèle solidariste du risque qui prévalait jusqu'à présent. Ce dernier, concevant le risque de façon négative comme un danger dont il faut se garder, privilégiait une logique de protection et de réduction du risque accompagnée, quand le risque advenait, d'un principe de réparation. Cette socialisation des risques étayée sur le principe assurantiel, promouvait la compensation du fait que le risque et son exposition inégalitaire étaient inhérents à l'organisation de la société et à la poursuite des fins qu'elle visait pour tous. Le modèle qui s'impose aujourd'hui propose une véritable révolution, au sens premier du terme, puisqu'il conçoit le risque de façon positive comme une opportunité à saisir et même plus, comme un bien à défendre. Ce modèle entrepreneurial, basé sur une logique de la responsabilité et sur le principe de précaution, est pensé comme un support central de la dynamisation de la société en même temps que comme un principe fondamental de l'octroi de la dignité humaine. L'*Homo riscus* est donc à entendre comme une version achevée, parce qu'éthique, de l'*Homo economicus* dans le sens où une décision, par nature, est fondatrice de valeur en même temps que d'action. « L'objectif n'est pas de permettre à chacun d'externaliser sur d'autres le maximum de risques, mais, à l'inverse, de faire que chacun puisse assumer un maximum de risques, puisqu'il y a là, de toute éternité, le principe de la dignité de l'homme » (Ewald et Kessler, 2000). Dans une telle configuration, les dommages sont non compensables ; il s'agit seulement de définir les seuils collectifs d'acceptation sociale des risques à prendre afin de les gouverner. Et ce gouvernement des risques concerne autant la société tout entière que chacun de ses membres. « Le *risk management* ne fait plus seulement les beaux jours des consultants financiers, mais devient une méthode générique décisive de la société réflexive » (Ascher et Godard, 1999). La réhabilitation du risque se trouve ainsi au centre du redéploiement d'ensemble de la société et du rapport entre individus, groupes et État. Outre qu'elle clive l'univers social entre gagnants et perdants sur la base de la capacité à entreprendre et à décider, elle instaure au cœur de la condition sociale l'incertitude comme réalité ordinaire.

4.2. LA VULNÉRABILITÉ AU CENTRE DES TRANSFORMATIONS DE L'INTÉGRATION SOCIALE

Ce rebalancement des lignes de force de la société contemporaine a contribué à déplacer le curseur de la question sociale – le problème central contemporain n'est plus la pauvreté mais le déficit d'intégration – et a ainsi conduit à une transformation profonde des modalités de l'intégration sociale.

L'individu autonome et autoréalisé constituant un horizon de sens dominant des sociétés occidentales, se dessine alors la représentation d'un nouveau rapport entre individu et société dans lequel le commun ne serait plus instauré de haut en bas, mais construit à partir des interactions d'individus individuels. L'électivité des conduites serait néanmoins contrebalancée par l'approbation *a posteriori* (une forme de reconnaissance sociale de la recevabilité des actes) par les autres individus. Ce processus de validation mutuelle des conduites et des normes d'action déboucherait ainsi sur des accords circonstanciels et localisés, sur des transcendances relatives toujours en discussion et toujours révocables. Quoi que l'on puisse penser de cette conception associationniste de l'être en société, elle produit d'ores et déjà des effets de réalité en instaurant une lecture de la cohésion sociale basée sur une conception participative des individus, supposant, en analogie avec le management participatif dans l'entreprise (De Gaulejac, 2005), l'adhésion de ses membres. L'intégration de la société et l'intégration à la société reposent ainsi sur une demande d'adhésion des individus, à tout le moins sur leur volonté expressément manifestée de contribuer à l'élaboration de ces accords en participant au jeu des interactions constructives. Cette intégration individualisée, autodéclarée et autoréalisée, met en avant la capacité expressive et autoréalisatrice des individus à manifester et à concrétiser leur compétence à être membre de la collectivité, à faire montre de leur intégrabilité (Châtel et Soulet, 2001). La cohésion sociale est dès lors fondée sur la capacité à prendre socialement place en tant que sujet constitué et responsable dans la mesure où « la société est de plus en plus produite et reproduite à l'intérieur des individus » (Murard, 2003, p. 10) et repose sur l'idée d'une société de pleine participation. La force de la norme d'individuation des individus (autoréalisation, autogestion, authenticité...), au point de devenir la seule norme commune, souligne en contrepoint son envers : les ratés de cette socialisation à l'individuation. Se révèle ainsi un individualisme négatif (Castel, 1995). Aux côtés de l'individu triomphant, accomplissant les promesses de la modernité, positif donc, il faut voir la coexistence structurelle d'un individu en négatif. Je préfère, pour ma part, parler d'individu inabouti. L'individuation inaboutie constitue aujourd'hui un mode de lecture transversal des situations d'exclusion. Cette socialisation incomplète/imparfaite éclaire les situations de souffrance sociale et/ou

psychique, de fragilité identitaire, de vulnérabilité individuelle..., la lecture se fait en termes de déficit d'individuation (et donc de socialisation) et de défaut de capacité à y parvenir. Cette transformation d'ensemble de la société contemporaine s'accompagne, par ailleurs, d'une mutation du politique qui n'est plus tant caractérisé par une référence positive à l'avenir, productrice d'un idéal collectif, que par une référence négative à ce dernier, notamment en promouvant le principe de précaution. Le corollaire de la responsabilisation des individus, c'est alors l'effacement dans l'horizon social des destins collectifs. Le politique devient, dans une telle configuration, un gestionnaire de l'incertitude et un canalisateur de l'inquiétude.

L'individualisation des parcours sociaux et la « perte de repères » normatifs qui régulent les comportements rendent la société plus imprévisible et donc plus inquiétante. L'incertitude sur ce qui fait lien entre les hommes, conséquence imparable de notre silence sur les finalités du vivre ensemble, entraîne la peur de l'autre. (Perret, 2003, p. 19.)

Cette république des choix¹¹ sur laquelle repose la société horizontale dessinée par ce renversement institué, en effet, « en son cœur l'incertitude » (Giddens, 1994), et ce, de façon structurelle.

Entreprenant dans le monde du travail, chacun doit être aussi, pour lui-même, un véritable entrepreneur, capable de se prendre en charge et de gérer, au mieux, sa trajectoire de vie. Dans toutes les sphères de la vie sociale (le monde du travail, mais aussi l'école ou la famille), c'est là, désormais, une exigence que les individus paient au prix fort : l'incertitude existentielle. L'incertitude apparaît, en effet, comme l'horizon indépassable des choix individuels... En d'autres termes, les choses ne vont plus de soi. (Kokoreff et Rodriguez, 2004, p. 115.)

Si, en effet, la production du social repose désormais davantage sur les épaules des individus, par l'entremise des interactions qu'ils choisissent de nouer et des entreprises dans lesquelles ils décident de s'engager, leur intégrabilité, c'est-à-dire leur capacité à se tenir debout par eux-mêmes et à tenir toutes les promesses attendues d'eux, devient centrale dans la dynamique collective. L'intégration, à entendre alors plus comme un processus que comme un état, devient, en conséquence, « le produit de la participation des individus à l'action collective et la résultante de leur capacité à élaborer des projets et à développer des actions » (Schnapper, 1981). Toutefois, le prix à payer dans ce déclin du programme institutionnel et dans ce report de charge sur l'individu est non seulement l'obligation de jouer le jeu de

11. Pour parodier une prise de position célèbre (Friedman, 1980).

la responsabilité, sauf à devoir assumer une position de hors jeu, mais surtout la dissolution du tiers médiateur. Il faut ainsi concevoir combien la déstructuration des institutions intermédiaires vulnérabilise les individus en les renvoyant à eux seuls pour structurer leur existence. Les relations sociales prennent, en effet, une dimension immédiate et placent en leur cœur une exigence d'authenticité pour les individus, ce qui accroît d'autant la violence des échanges.

De cette idée que l'incertitude fait société deux conséquences peuvent être tirées.

4.2.1. LA VULNÉRABILITÉ STRUCTURELLE AU CŒUR D'UNE SOCIÉTÉ DE PROPRIÉTÉ DE SOI

Ce contexte sociétal d'incertitude et de report de responsabilité sur les individus produit structurellement un univers de vulnérabilité pour tous dans la mesure où la société n'est plus tant à concevoir comme un univers de contrôle normatif des conduites de ses membres, que comme un contexte d'épreuves et d'évaluations permanentes auxquelles les individus doivent faire face¹². La vulnérabilité est ainsi endogène aux caractéristiques du système social; elle se réalise en interaction avec les propriétés du système et des individus qui en sont membres.

Le fait même que l'intégration ne procède plus tant par conformité, que la vie collective se définisse essentiellement comme un lieu d'élaboration d'accords circonstanciels, que la légitimité soit fragmentée en l'absence d'un principe normatif surplombant, fragilise structurellement tous les individus qui ne peuvent, en raison d'un déficit personnel, des singularités de leur trajectoire biographique ou de leur position dans la structure sociale, participer de manière active à la production continue de la vie collective. Aussi faut-il concevoir le fait que la subjectivité devienne et une question de subjectivation et une question d'intégration. Se donne ainsi à voir la double dimension, individuelle et sociétale, de la vulnérabilité qui est à la base de l'avènement de la vulnérabilité comme catégorie socio-politique du travail de la société sur elle-même.

D'une part, les enjeux collectifs deviennent des épreuves individuelles¹³ devant les exigences requises par une telle logique d'autoformation de soi et de participation à la constitution du social. Une crise de la subjectivation naît de ce report de responsabilité de la collectivité sur l'individu en raison

12. À tel point que les épreuves subjectives deviennent aujourd'hui un objet de l'analyse sociologique (Martuccelli, 2005).

13. Pour reprendre la formulation classique de Charles Wright Mills (1967).

de la difficulté à être sujet dans une société qui demande justement à chacun de ses membres d'y être à partir de lui-même. L'affaiblissement de la socialisation et de l'intégration par conformité (traditionnelle ou introduite) fragilise, en effet, les individus qui n'ont les moyens ni de s'auto-instituer et de s'autogérer, ni de participer de manière active à la production de la vie collective. Un premier niveau de lecture de la vulnérabilité émerge donc de cette obligation de se tenir debout de l'intérieur sans autre support que soi et le rapport aux autres autoentretenu¹⁴. La vulnérabilité est donc ici à entendre, à l'échelle des individus, comme le résultat d'une impossibilité vécue, ou plutôt d'une incapacité ressentie, à résoudre la tension entre la double nécessité d'être conforme en même temps qu'authentique. Elle frappe de plein fouet ceux qui ne peuvent pas devenir « individus » au sens moderne, puisqu'ils ne peuvent pas garder par rapport aux rôles obligés la distance nécessaire pour éprouver le sentiment d'être soi (De Singly, 2003, p. 31)¹⁵.

D'autre part, les épreuves individuelles deviennent des questions collectives. La subjectivation, en tant qu'auto-institution et gouvernement de soi, n'apparaît pas seulement comme une question de réalisation individuelle, elle constitue en même temps les soubassements d'une nouvelle question sociale en raison de la centralité de la norme d'individuation et du caractère vital de sa réalisation en tant que condition de l'institution de la société. Il faut ici concevoir toute l'importance du coût social des déficiences individuelles à assumer les obligations sociales d'individuation dans la mesure où l'intégrabilité, la démarche de soi vers la collectivité par l'affirmation de soi, est justement pensée comme le principe de la cohésion sociale. Un deuxième niveau de lecture de la vulnérabilité naît donc de la nécessité de l'aboutissement de la subjectivité de chacun pour que s'institue le social. Une production inaboutie des individus en tant qu'individus individués¹⁶ vulnérabilise, en conséquence, l'être-ensemble car elle fragilise l'intégration et la cohésion sociale en raison de l'institution d'« un rapport étroit entre connaissance de soi et constitution d'un monde commun » (Rosanvallon, 1998, p. 58). La vulnérabilité est ici à entendre, à l'échelle de la société, comme le résultat de la non-atteinte, par certains individus, du statut d'acteur normatif capable de peser sur la production

14. Pour une thématisation poussée de la notion de support, voir Caradec et Martuccelli (2005).

15. Marcel Gauchet abonde sur l'importance de ce désengagement comme condition de l'être soi. « Je suis moi dans la mesure où je puis me dépendre de quelque modèle ou adhésion que ce soit » (Gauchet, 1998, p. 178).

16. Pour reprendre une expression de François de Singly (2003)

des normes sociales. Les individus désocialisés apparaissent comme des individus peu dotés en ressources leur permettant de se conformer aux nouvelles normes de l'individuation, comme des individus incertains, en panne de réalisation de soi, alors même que la subjectivation devient une question politique¹⁷.

4.2.2. LA SOUFFRANCE SOCIALE : L'EXPRESSION DE LA VULNÉRABILITÉ RÉALISÉE

Les réalisations de cette vulnérabilité structurelle, c'est-à-dire son incorporation dans des situations concrètes, se thématisent logiquement sous la forme de la blessure (étymologiquement, la vulnérabilité renvoie au fait de pouvoir être blessé). Or, puisque la potentialité à être blessé est commune en raison du caractère structurel de la vulnérabilité, celui qui est atteint l'est en raison de ses particularités singulières (parce qu'il est moins vigilant, moins prudent, moins prévoyant, plus faible ou moins protégé). Bref, est blessé celui qui n'est pas en mesure de faire face avec ses propres ressources aux exigences de la propriété de soi (promotion, gestion, protection). En d'autres termes, cette vulnérabilité structurelle se donne socialement à voir sous la forme de blessures individuelles, se thématise sous l'angle de la souffrance sociale, et illustre les coûts, voire les échecs à assumer les obligations sociales d'être propriétaire de soi.

Il n'est pas besoin de se pencher longuement sur les nombreuses manifestations de cette souffrance sociale fort bien analysée par Alain Erhenberg (1998), par Christophe Dejours (2000) ou encore tout récemment par Jacques Ion et ses collègues (2005) ; retenons simplement que le mouvement général est celui de la problématisation de la vulnérabilité en termes personnels, même si l'origine sociale de celle-ci est reconnue. Le rapport à l'intégration à l'être-en-société renvoie chacun à ses potentialités, mais aussi à ses doutes et à ses craintes, à ses possibles défaillances passagères comme à ses éventuelles insuffisances rédhibitoires. Le contexte social d'épreuves et de sélectivité identifie *a posteriori* comme faible celui qui a moins bien réussi les épreuves.

17. « Nous sommes entrés dans une société de responsabilisation de soi. Chacun doit impérativement se trouver un projet et agir par lui-même pour ne pas être exclu du lien, quelle que soit la faiblesse des ressources culturelles, économiques ou sociales dont il dispose » (Ehrenberg, 1995, p. 14-15).

L'appréhension politique de la souffrance sociale se fait sur la base d'une individualisation¹⁸, voire d'une mentalisation des problèmes sociaux ; il n'est qu'à voir l'importance prise par la notion de souffrance psychique (désignant une manière d'être affecté dans son être psychique par son être social) pour qualifier cette blessure subie par les individus.

L'individu contemporain souffre dans sa condition non plus seulement du fait des conditions objectives qui le caractérisent, mais de plus en plus parce que sa condition se laisse interpréter (par lui-même et par les autres) comme l'expression de ses limites personnelles, des limites dans l'usage qu'il a pu faire de sa liberté. (Maurin, 2002, p. 72.)

La souffrance est, en fait, la souffrance d'être une personne limitée, inaboutie par rapport aux possibilités qui lui sont offertes de se réaliser.

La réponse collective à ce problème de santé sociale se fait de deux manières. D'un côté, par ce que Robert Castel pointait déjà il y a plus de vingt ans, en analysant l'émergence d'une nouvelle culture psychologique prenant la forme d'une thérapie pour les bien portants. Cette expression « signifie, du côté de l'individu, que celui-ci n'est pas un être fini, qu'il peut être l'objet-sujet d'un travail pour développer son potentiel et intensifier ses capacités relationnelles. Comment ? Par l'emploi systématique de techniques psychologiques. L'accomplissement de l'être humain devient une tâche infinie dans laquelle on n'aura jamais achevé d'investir » (Castel, 1981, p. 170). Cette culture de l'intériorité à connotation psychologique permettant à chacun d'assumer la gestion de ses incomplétudes individuelles s'apparente, dès lors, à une mise au travail du capital humain dans toutes ses dimensions, mise au travail qu'on observe notamment dans l'ouverture de fenêtres importantes dans l'espace public mettant en scène un langage de l'intériorité (*reality show*, magazines féminins...), dans l'insistance sur le soin de soi (soin du corps, balnéothérapie, promotion du bien-être...)

18. Au centre des logiques d'individualisation des politiques sociales, on trouve bien sûr, c'est une tautologie, l'individu en tant que membre singulier et incommensurable, responsable et autonome. Mais un individu qu'il faut considérer sous un angle double : l'individu comme objet, comme cible prioritaire avec ses caractéristiques personnelles et biographiques, mais aussi l'individu comme moyen, comme modalité d'accomplissement des politiques sociales. En ce sens, il faut entendre l'individualisation des politiques sociales comme le fait que ces dernières sont devenues des politiques individualisées (l'individu comme cible privilégiée) et des politiques individuantes (le soutien à la constitution et au maintien de l'individu comme être autonome et responsable comme projet) (Soulet, 2007).

comme condition de maintien et de ressourcement de soi, et dans la prévention et la promotion de la santé comme modalités de prise en charge de son existence et de son devenir.

De l'autre, par une thérapeutique allégée assimilant l'intervention à une écoute qui relève plus de la sollicitude, de la compassion que de la solidarité, par des appuis qui allègent afin de permettre à l'individu de supporter, voire de surmonter, par son propre effort, l'épreuve. « Dans la dernière décennie du xx^e siècle, l'ethos de la vie politique française s'est construit autour d'un rapport empathique au social. Les inégalités ont été pensées en termes d'exclusion, leurs conséquences sur les individus ont été décrites comme une souffrance, des réponses collectives ont été apportées sous la forme d'une écoute » (Fassin, 2004, p. 8). Le développement de ces dispositifs d'écoute des plaintes et des souffrances se traduit, notamment, par la création ou le développement de la police de proximité, des médiateurs et ombudsmans en tout genre, des maisons de justice, de la loi d'aide aux victimes d'infractions, de la clinique de rue, de dispensaires de santé mentale... Il n'est qu'à voir aussi l'importance que l'accompagnement a pris dans le travail social comme forme de régulation des vulnérabilités individuelles. Jean de Munck et ses collègues (2003) parlent d'une sémantique de l'accompagnement dans laquelle écoute thérapeutique et aide sociale sont fortement entremêlées¹⁹. Est ainsi observable une évolution des modèles d'intervention vers un centrage sur la personne afin de valoriser ses compétences, d'instaurer des relations de confiance permettant l'ouverture, l'expression et l'échange. Il s'agit, par la mise en œuvre d'actions de proximité, de participer à créer un espace de parole et de convivialité faciles, d'ouvrir un micro-espace de communication. Cette logique du bas seuil n'est pas centrée sur le soin, elle vise simplement la constitution d'un espace de réconfort et de première protection afin de

19. Sur l'accompagnement social, voir la tentative de l'Union interfédérale des œuvres et des organismes privés sanitaires et sociaux (France) pour asseoir cette notion caractérisant une recomposition de signification, d'investissement et de positionnement des opérateurs. « L'accompagnement social privilégie les notions d'itinéraire (et non pas d'objectif), de réseau (et non pas de prestation), de solidarité (et non pas de normes). Il accorde une place importante à la responsabilité de chacun et à l'engagement réciproque que suppose, entre personnes en insertion et travailleurs sociaux ou bénévoles, une relation librement acceptée » (UNIOPSS, 1995, quatrième de couverture).

permettre l'énonciation de la souffrance²⁰. Ces dispositifs mêlent disponibilité à autrui et grande accessibilité par leur logique d'intervention de proximité, comme l'illustrent les Points écoute à destination des jeunes vulnérabilisés vivant dans l'environnement des conduites à risques. « Les Points écoute se présentent comme un outil de prévention à l'échelle du quartier ou de la commune, inscrit dans les dynamiques de développement social urbain, avec le projet d'accorder des dimensions jusque-là éclatées : la dimension psychologique (souffrance sociale et besoin d'aide vécus par les individus), la dimension sociale (prise en compte de leur contexte socio-économique local) et la dimension territoriale (s'inscrire dans une dynamique de quartier au plus près des lieux de vie des personnes les plus exposées ou concernées) » (Jacob, Joubert et Touzé, 2000, p. 14).

La santé sociale des membres de la société est ainsi en passe de devenir un élément de la question sociale contemporaine, prenant la forme d'un « souci pour les troubles de masse de la subjectivité individuelle » (Ehrenberg, 2004, p. 134)²¹. On assiste ainsi, aujourd'hui, à la déconflictualisation du psychique et du social et à la dynamisation réciproque de leur transformation mutuelle (Ehrenberg et Lovell, 2001). Le champ de la santé mentale s'étend considérablement au-delà du contexte clinique en même temps qu'il dilue sa radicalité en intégrant des considérations sociales (Otero, 2003). L'articulation santé mentale et précarité donne figure à ce qui se

20. La disponibilité sous-tendant toute logique de bas seuil (recevoir et accepter sans condition) soulève un certain nombre de questions, notamment sur le sens même de l'intervention à développer, comme l'exemplifie le cas des lieux d'accueil à bas seuil pour les toxicodépendants dans les programmes de réduction des risques. « La tendance de se centrer davantage sur la réduction des risques sociaux pose en effet brutalement la question des stagnants. Que faire ? Colmater les brèches (régler les factures), produire une structuration autour d'eux, une routine (l'Atelier pour le travail, le Seuil pour la sociabilité, l'Unité de soins en toxicodépendance pour la méthadone, le Service social pour les dettes) et, de temps à autres, discuter des problèmes des usagers quand ils le veulent. Des personnes seront à la méthadone toute leur vie, il faut faire avec, mais dès lors quel est l'objectif de la prise en charge ? Faut-il la limiter à une gestion budgétaire et à un accompagnement social, voire à un soutien psychologique afin de rendre réellement effectif l'objectif d'aide à la survie ? Sur quoi fonder la professionnalité ci-dessus évoquée ? Faut-il maintenir, à côté d'un effort d'amélioration des situations, un idéal de transformabilité de la population accueillie qui ne soit pas seulement un bon mot, ni même un horizon de sens ? Quel pourrait être dans une logique de bas seuil un tel idéal d'action ? Comment pourrait-il se concrétiser ? En s'appuyant sur quelles ressources offertes par l'institution ? » (Châtel et Soulet, 2003, p. 29.)

21. Alain Ehrenberg insiste sur le fait que « justifier nos manières d'être et nos manières de faire dans les termes de l'autonomie est l'élément qui conduit à adopter un langage de la vulnérabilité de masse ». « On emploie les expressions "souffrance psychique" et "santé mentale" à tout bout de champ non parce que les gens vont plus mal qu'auparavant (il ne s'agit là que de la nième version du "malaise dans la civilisation") mais parce qu'elles sont socialement attendues dans un contexte où la valorisation de la réussite sociale fait l'échec d'une responsabilité personnelle » (Ehrenberg, 2004, p. 135 et p. 153).

présente comme un nouveau malaise dans la civilisation. En France, le rapport Strohl-Lazarus, puis le rapport Parquet ont sanctionné la reconnaissance d'un nouvel espace de souffrance psycho-sociale sans psychopathologie articulé sur la déqualification sociale rédhibitoire à nombre de pratiques psychiatriques et psychothérapeutiques (Parquet, 2003; Strohl et Lazarus, 1995)²². Les subjectivités à l'épreuve et la lutte pour la reconnaissance qu'elles engagent (Ion, 2005) deviennent des questions centrales pour la société à partir du moment où elles sont thématisées comme des « modalités du souffrir en situation précaire » (Furtos, 2001, p. 5), comme une souffrance qui n'est pas une maladie mentale mais qui, en raison de son indéniable origine sociale, affecte l'individu dans sa capacité psychique à tenir sa place dans le monde.

4.3. AU CŒUR DE LA VULNÉRABILITÉ: LES INÉGALITÉS

Mais si l'on comprend mieux en quoi la vulnérabilité devient une catégorie de l'action publique, reste à en comprendre la dimension paradoxale. Pour cela, il est nécessaire de revenir à la blessure, à la concrétisation de la vulnérabilité chez des individus particuliers.

Force est de reconnaître, contrairement à ce qui se donne à voir, que cette réalisation différentielle de la vulnérabilité n'est pas qu'une affaire personnelle. Une telle lecture occulte, en effet, les inégalités à agir à partir de soi-même. Nous sommes inégalement positionnés dans ce contexte social d'incertitude, pas seulement en conséquence de nos choix mais avant tout parce que nous sommes inégalement protégés. Certains disposent d'armures, d'autres de boucliers et d'autres entrent dans le jeu, sans défenses, à mains nues. En d'autres termes, dire qu'il y a individus et individus revient à dire que tous les individus ne disposent pas des mêmes ressources pour être soi et à souligner le caractère socialement différencié des processus d'individuation (Castel, 1995). « À partir du moment où [...] l'intégration se définit en termes de participation à la vie collective, il y a là une source essentielle des inégalités, un facteur essentiel de différenciation sociale et dès lors les "exclus" remplacent les pauvres » (Schnapper, 1981, p. 126). À trop mettre l'accent sur la diversité et la pluralité des parcours biographiques des individus, à trop insister sur l'électivité des choix de vie, le risque est grand en

22. La revue *Rhizome*, animée par le psychiatre Jean Furtos et le sociologue Christian Laval à partir de l'activité, intense, de l'Observatoire national des pratiques en santé mentale et précarité, et soutenue par la Direction générale de l'action sociale, joue également un rôle important dans l'interpellation de la cité sur l'importance de reconnaître et de prendre en considération dans les pratiques professionnelles, de santé mentale et de travail social, la souffrance liée à la précarité.

effet d'euphémiser les facteurs sociaux qui pèsent sur ces parcours biographiques et ces orientations électives au point d'en structurer les conditions de possibilité²³. Le danger serait en effet de sous-estimer les limites à la disposition de soi et de ramener les problèmes relevant du système social à des considérations strictement individuelles et à leur ôter leur dimension politique²⁴.

Paradoxalement donc, l'entrée sur la scène socio-politique de la vulnérabilité appelle une thématisation de la question des inégalités sociales, alors même que ladite entrée ne donne à voir, dans un premier temps, que des différenciations de potentialités ou des fragilités personnelles. Mais réintroduire la question des inégalités dans celle de la vulnérabilité ne peut se faire que de deux manières dans un contexte de décollectivisation du social : d'une part, par une saisie *ex post* en développant un soutien palliatif au déficit de l'institution de soi par la fourniture d'équipements de solidification de soi. C'est un tournant pris aujourd'hui au sein de l'intervention sociale, avec les logiques d'accompagnement social des individus, pour soutenir un travail de reconstruction identitaire et de reconstitution de la compétence à participer au jeu social. Ces inégalités biographiques dans les parcours de vie et dans les orientations prises appellent des formes d'action visant au rééquipement des individus, plus ciblées donc sur les singularités des individus. Elles soulèvent le problème de la capacité à participer et surtout celui des modalités de sa formation et de son soutènement. Il s'agit, en quelque sorte, de procédures d'équipement intellectuel supposant une reconfiguration des politiques publiques intégrant des finalités d'intervention sur les identités par le développement actif des conditions de construction identitaire en dynamisant les possibilités personnelles à se prendre en charge. Se révèle ainsi « une dimension nouvelle des politiques publiques, influencées par la perspective de la reconnaissance, qui en viennent à promouvoir des interventions de l'État dans le domaine de la confiance en soi » (Genard, 2003, p. 9)²⁵. Ces actions ne visent pas à codifier les relations sociales, mais à faciliter l'inscription dans la vie sociale de ceux qui éprouvent des difficultés à le faire et à gérer les statuts incertains. En fait, elles entendent lutter contre la désocialisation par la promotion d'un

23. Michel Kokoreff et Jacques Rodriguez font un pas en avant dans l'interrogation de cette perspective analytique. « L'individualisation des trajectoires n'est-elle pas, de fait, une posture idéologique autant qu'un résultat empirique ? » (Kokoreff et Rodriguez, 2004, p. 50.)

24. Danger très clairement pointé par Ulrich Beck dans ses travaux malgré le fait qu'il soit identifié comme un des théoriciens de la modernité avancée (voir Beck, 2001).

25. Ces dispositifs visent explicitement à « réintégrer des individus désaffiliés en reconstruisant leurs capacités d'intégration, en travaillant sur leurs aptitudes à se structurer, à gérer leur temps, à faire des projets » (Genard, 2003, p. 14).

idéal actif de l'individu face à son malheur. Les offres s'individualisent, se centrant sur le client et sur ses aléas biographiques afin de convertir des « dispositions handicapantes en dispositions capacitanes » (De Munck *et al.*, 2003, p. 62)²⁶. Il ne s'agit pas tant d'aider à une réconciliation de soi avec soi, mais de soutenir la capacité même de s'orienter dans un monde ouvert devant des opportunités plurielles et contradictoires. Il s'agit, en somme, d'habiliter l'individu défaillant à vivre l'incertitude du monde et à s'y mouvoir comme sujet sans jamais pour autant se clore comme tel. La reproblématisation de l'intervention sociale qui sous-tend le développement de ce type d'actions s'accompagne de l'émergence de nouveaux professionnels : des intervenants psycho-sociaux (Laval, 2003) allant vers les individus en souffrance. Ces intervenants promeuvent une action visant la dimension psychique des parcours d'insertion inaboutie en ayant recours à des dispositifs nomades. Cette intervention clinique sur site s'apparente à « une clinique du lien défait » (Ravon, 2005) qui s'attache à saisir la désaffiliation comme processus psychique, à lier dans le travail clinique fragilisation psychique et accidents dans la société.

D'autre part, par une saisie *ex ante* visant une égalité des possibles, pour reprendre une expression d'Éric Maurin (2002), qui donne la priorité à l'égalisation des processus de constitution des personnes plutôt qu'à l'égalisation des conditions des personnes constituées que promeuvent les politiques traditionnelles de réduction des inégalités. Il s'agit, ici, de favoriser le libre épanouissement des individus et le plein accomplissement de leurs potentialités, de réduire donc les inégalités dans la capacité de chaque individu à exercer sa liberté et sa responsabilité. L'idée est la suivante : une politique de redistribution est d'autant plus mobilisatrice et efficace qu'elle favorise le libre épanouissement de chacun plutôt que l'égalisation des résultats. L'État promouvant cette action doit donc être entendu comme un État d'investissement social (pour reprendre l'expression de l'ancien ministre canadien Pierre Pettigrew) à même de stimuler le développement de politiques génératives (Giddens, 1994). Il ne s'agit pas seulement de rechercher une égalité de fait ou de droit, mais surtout de développer la capacité à faire valoir ses droits ; la liberté effective se doit d'être garantie dans l'usage des ressources qui, elles, doivent être réparties équitablement. Cette égalisation de l'usage que chacun peut faire de sa liberté et de ses ressources personnelles semble effectivement très compatible avec un contexte sociétal qui invite les personnes à vivre leur accomplissement comme une réussite personnelle plutôt que comme le résultat de politiques

26. « Dans ce contexte, le soin consiste moins à conformer l'individu à un introuvable modèle de normalité qu'à lui permettre de retrouver des capacités – autonomisation, responsabilisation, etc. – susceptibles d'en faire un sujet apte à se prendre en charge lui-même » (De Munck *et al.*, 2003, p. 66).

correctrices en leur faveur, puisqu'elle permet *a priori* d'articuler différences personnelles et inégalités sociales. On retrouve ici, bien évidemment, l'idée de capacité d'Amartya Sen dont le programme vise à donner à chaque individu la possibilité de remplir les fonctionnements simples ou complexes dont il est porteur²⁷, idée qui éclaire deux figures distinctes de l'individualisme institutionnel (Giddens, 1994) que peut soutenir la collectivité sociétale pour favoriser sa constitution : l'individualisme patrimonial et l'individualisme citoyen, pour reprendre la distinction d'André Orléan (2000). D'un côté, la version de l'individualisme patrimonial repose sur l'accroissement des capitaux individuels. La propriété de capitaux devient un substitut de la propriété privée comme condition de la propriété de soi et renvoie à une représentation de la société comme ensemble de propriétaires (de soi) indépendants et à l'affirmation de la responsabilité de chacun promouvant la mise en avant des choix individuels comme fondement de la démocratie. D'où l'importance d'équiper les individus pour faire face au marché du travail et plus largement au marché généralisé qu'est la société ; priorité donc aux processus de constitution des personnes (particulièrement la formation). Dans ce premier cas de figure, l'État doit mettre en œuvre une « politique de la vie » (Giddens, 1994) qui soutienne les trajectoires individuelles en leur offrant un maximum de moyens et en les incitant à acquérir une autonomie existentielle aussi large que possible. De l'autre côté, la version de l'individualisme citoyen vise à donner à chaque individu la possibilité de remplir les fonctionnements simples ou complexes dont il est porteur, mais suppose cette fois-ci d'équiper le marché du travail (régulations) pour doter les citoyens de droits nouveaux et étendre leurs libertés réelles dans l'espace démocratique. L'idée, ici, est de déplacer la focale de la sécurisation de la situation de l'individu sur celle de sa trajectoire en attachant des droits à l'individu et en suivant ce dernier dans ses fluctuations biographiques et sa mobilité professionnelle, ce qui implique de considérer chaque personne dans ses spécificités et donc, le traitement fin d'une masse d'informations importantes et diversifiées (Schmid et Gazier, 2002)²⁸.

27. Pour Amartya Sen, la « capacité » d'accomplir des fonctionnements entre lesquels un individu peut choisir pour accomplir des modes de vie possibles est au cœur non seulement de sa liberté mais aussi de son bien-être. D'où l'importance de lui permettre de développer l'ensemble des « capacités » qui lui donnera la possibilité potentielle de réaliser des ensembles de fonctionnements allant de l'élémentaire (se nourrir, se loger, être en bonne santé...) au complexe (estime de soi, dignité, participation à la vie collective...) (Sen, 2000).

28. Ces auteurs, en promouvant l'idée de marchés de travail transitionnels, veulent étendre les protections qu'assuraient les marchés internes par un encadrement des transitions entre deux emplois ou entre l'emploi et d'autres statuts. Ils plaident pour laisser une large place aux régulations collectives sous la double forme de droits visant à encadrer ces transitions et de services sociaux personnalisés.

4.4. REPENSER LES MÉCANISMES DE PROTECTION SOCIALE À PARTIR DU COUPLAGE DE LA VULNÉRABILITÉ ET DES INÉGALITÉS

De tout cela il convient de tirer une conclusion sans équivoque : on ne peut pas lutter contre la vulnérabilité sociale sans amender, au moins, la logique démocrate-libérale des sociétés contemporaines. Lutter contre la vulnérabilité, c'est lutter contre l'exposition inégale à la possibilité d'être blessé²⁹. La montée en politique de la vulnérabilité s'avère donc paradoxale car, sauf à privilégier une lutte contre les blessures sous la forme de thérapeutiques allégées et/ou palliatives, il n'est d'autre choix que de repenser la question des inégalités sociales dans un contexte de désinstitutionnalisation sociétale et de personnalisation des rapports sociaux. Autrement dit, le couplage vulnérabilité et inégalités oblige à repenser des formes de protection sociale, au sens large du terme, capables d'intégrer la flexibilité et la singularité de la condition sociale de l'homme contemporain. Le contexte sociétal d'incertitude conduisant les individus à considérer leurs problèmes comme personnels et non comme sociaux (ces souffrances sociales sont vécues subjectivement, non dites, refoulées), à thématiser la vulnérabilité en tant que souffrance sociale, ouvre la possibilité d'une lecture des destins individuels sous la figure de la victime, des autres ou de soi. L'individu vulnérabilisé, traversé par des détresses invisibles, est alors désencastré de la dimension sociale de sa situation. Le véritable défi politique actuel est d'aider l'individu contemporain à sortir de la solitude déprimante de ses échecs, non pas par un enfermement dans une logique compassionnelle d'allègement de la souffrance, mais, au contraire, par une sortie par le haut, le reconnaissant d'abord et avant tout comme un semblable, un concitoyen. Les politiques sociales sont là, justement, pour donner à voir le social et obturer une saisie victimaire ou capacitaire des situations.

Les politiques sociales doivent aider chacun à prendre la mesure de sa souffrance personnelle et ainsi à s'en évader objectivement, *i.e.* aider chacun à mieux comprendre ce que ses échecs personnels gardent d'intrinsèquement social, *i.e.* travailler sur le non-dit des inégalités contemporaines. (Maurin, 2003, p. 73.)

Rappelons-nous, l'État social doit être avant tout pensé comme une instance qui cherche à transformer l'individu de droit de la démocratie en un individu socialisé capable d'exercer socialement sa liberté.

29. Éric Maurin souligne que, si devant ce changement de contexte, les politiques sociales doivent se centrer davantage sur les personnes, par ailleurs « elles devraient aider chacun à prendre conscience de ce que ces échecs gardent d'intrinsèquement social et dissiper l'illusion selon laquelle les inégalités contemporaines sanctionnent les seuls hasards de la distribution du mérite individuel » (Maurin, 2003, p. 31).

Paradoxalement donc, la perspective de lier vulnérabilité et inégalités suggère de maintenir le maximum de protection des risques universelle, c'est-à-dire non directement ciblée sur les plus vulnérables, afin de contenir les effets d'un contexte sociétal d'incertitude. Plus qu'une aide directe aux personnes blessées dans l'épreuve, qu'il importe toutefois de conserver, il s'agit de viser d'abord des politiques structurelles de renforcement des conditions normales d'agir, de concevoir des politiques sociales individualisantes. Le problème que pose le dépassement d'une lecture des problèmes sociaux en tant que signes de vulnérabilité devient alors celui de la place à accorder aux différences pour concilier les droits de chacun et les exigences de la vie collective. Comment, en d'autres termes, reconnaître et défendre des droits qui intègrent la mobilité et la singularité comme paramètres nodaux des sociétés contemporaines, mais qui n'en soit pas moins conciliables avec la sécurité et la protection, donc avec les trois objectifs fondamentaux suivants?

4.4.1. L'ÉGALISATION DES POSSIBLES

Les inégalités individualisées ne sont pas seulement le reflet de différences dans l'usage que chacun peut faire de sa liberté et de sa responsabilité, elles sont aussi l'expression de très fortes inégalités dans les conditions. Dès lors, émerge le problème du sens dernier de l'idée d'égalisation des processus de constitution des personnes. Ne s'agit-il pas, *in fine*, tout bonnement et tout simplement, d'une certaine réduction des inégalités structurelles? Car pour atteindre une égalisation forte des possibles, il importe de développer de manière massive des mécanismes de redistribution des ressources et de redistribution des rôles sociaux. Si tel n'est pas le cas, alors l'idéal de cette égalisation des possibles risque de se muer en cynique abandon au jeu impitoyable d'une société inégale et dérégulée, d'individus entrepreneurs d'eux-mêmes, dont certains ne disposent dans leur portefeuille que de biens faibles actifs pour participer à ce qui s'apparentera alors à un *agon* bien déséquilibré.

4.4.2. L'ACCÈS À DES PLACES SIGNIFIANTES

Coupler l'égalisation des chances avec le devoir de participer, c'est signifier que ce que veut égaliser la collectivité sociétale, ce sont les chances d'accès à des activités socialement utiles, générant de l'estime de soi et de la reconnaissance sociale (Arnsperger, 2005). Se pose alors, outre le problème évoqué ci-dessus du coût d'une telle égalisation, celui d'une réelle participation, c'est-à-dire que la possibilité de le faire doit être réellement offerte par la mise à disposition sociale de places socialement significantes.

Élargir l'éventail des activités accessibles porteuses de valeur ajoutée constitue, dès lors, un défi que, des activités d'utilité sociale au second marché du travail, personne n'est encore parvenu à relever.

4.4.3. LE COUPLAGE RECONNAISSANCE ET REDISTRIBUTION

Mettre l'accent sur la place à accorder aux différences pour concilier les droits de chacun et les exigences de la vie collective dessine en contrepoint la question de la reconfiguration d'une politique de réduction des inégalités devant articuler demande de reconnaissance de différences revendiquées, besoin d'autonomie et nécessité de protection. Comment articuler une critique sociale de l'injustice économique (inégalitaire, c'est-à-dire la question de la redistribution) et une critique morale de l'injustice individuelle (symbolique, la question de la reconnaissance) (Fraser, 2004) ?

RÉFÉRENCES

- ARNSPERGER, C. (2005). « L'État social actif comme nouveau paradigme de la justice sociale. L'avènement du solidarisme responsabiliste et l'inversion de la solidarité », dans P. Vielle, P. Pochet et I. Cassiers (dir.), *L'État social actif. Vers un changement de paradigme ?*, Bruxelles, Peter Lang.
- ASCHER, F. et F. GODARD (1999). « Vers une troisième solidarité », *Esprit*, novembre.
- BAJOIT, G. (2003). *Le changement social. Approches sociologiques des sociétés occidentales contemporaines*, Paris, Éditions Armand Colin.
- BECK, U. (2001). *La société du risque. Sur la voie d'une autre modernité*, Paris, Éditions Aubier.
- CARADEC, V. et D. MARTUCCELLI (2005). *Matériaux pour une sociologie de l'individu. Perspectives et débats*, Lille, Éditions du Septentrion.
- CASTEL, R. (1981). *La gestion des risques. De l'antipsychiatrie à l'après-psychanalyse*, Paris, Éditions de Minuit.
- CASTEL, R. (1995). *Les métamorphoses de la question sociale. Une chronique du salariat*, Paris, Éditions Fayard.
- CASTEL, R. (2003). *L'insécurité sociale. Qu'est-ce qu'être protégé ?* Paris, Éditions du Seuil.
- CHÂTEL, V. et M.H. SOULET (2001). « L'exclusion, la vitalité d'une thématique usée », *Sociologie et sociétés*, vol. XXXIII, n° 2.
- CHÂTEL, V. et M.H. SOULET (2003). *Le service social du Tremplin. Forces et faiblesses de l'intégration relative*, DGXII, Eurohome-Impact Project.
- DE GAULEJAC, V. (2005). *La société malade de la gestion. Idéologie gestionnaire, pouvoir managérial et harcèlement social*, Paris, Éditions du Seuil.

- DE MUNCK, J., J.L. GENARD, O. KUTY, D. VRANCKEN, D. DELGOFFE, J.Y. DONNAY, M. MOUCHERON et C. MACQUET (2003). *Santé mentale et citoyenneté. Les mutations d'un champ de l'action publique*, Gent, Academia Press.
- DE SINGLY, F. (2003). *Les uns avec les autres. Quand l'individualisme crée du lien*, Paris, Éditions Armand Colin.
- DEJOURS, C. (2000). *Souffrance en France. La banalisation de l'injustice*, Paris, Éditions du Seuil.
- DONATI, P. (2004). «La relation comme objet spécifique de la sociologie», *La Revue du MAUSS*, n° 24, p. 233-254.
- DUBET, F. (2002). *Le déclin de l'institution*, Paris, Éditions du Seuil.
- EHRENBURG, A. (1998). *La fatigue d'être soi: dépression et société*, Paris, Éditions Odile Jacob.
- EHRENBURG, A. (2004). «Les changements de la relation normal-pathologique», *Esprit*, mai.
- EHRENBURG, A. et A. LOVELL (dir.) (2001). *La maladie mentale en mutation: psychiatrie et société*, Paris, Éditions Odile Jacob.
- ERHENBERG, A. (1995). *L'individu incertain*, Paris, Éditions Calmann Lévy.
- ESPING-ANDERSEN, G. (1999). *Les trois mondes de l'État-providence. Essai sur le capitalisme moderne*, Paris, Presses universitaires de France.
- EWALD, F. et D. KESSLER (2000). «Les noces du risque et de la politique», *Le Débat*, n° 109.
- FASSIN, D. (2004). *Des maux indicibles. Sociologie des lieux d'écoute*, Paris, Éditions La Découverte.
- FOUILLÉE, A. (1884). *La propriété sociale et la démocratie*, Paris, Éditions Hachette.
- FRASER, N. (2004). «Justice sociale, redistribution et reconnaissance», *La Revue du MAUSS*, n° 23, p. 151-164.
- FRIEDMAN, M. (1980). *La liberté des choix*, Paris, Éditions Belfond.
- FURTOS, J. (2001). «Précarité du monde et souffrance psychique», *Rhizome*, n° 5.
- GAUCHET, M. (1998). «Essai de psychologie contemporaine – 1. Le nouvel âge de la personnalité», *Le Débat*, n° 99.
- GENARD, J.L. (2003). «Reconnaissance et citoyenneté. Vers une psychologisation de l'intervention étatique», dans J.-M. Larouche (dir.), *Reconnaissance et citoyenneté. Au carrefour de l'éthique et du politique*, Québec, Presses de l'Université du Québec.
- GIDDENS, A. (1994). *Beyond Left and Right: The Future of Radical Politics*, Cambridge, Polity Press.
- GIDDENS, A. (1994). *Les conséquences de la modernité*, Paris, Éditions l'Harmattan.
- ION, J. (dir.) (2005). *Travail social et souffrance psychique*, Paris, Éditions Dunod.

- JACOB, É., M. JOUBERT et S. TOUZÉ (2000). *Évaluation des points écoute jeunes et/ou parents*, Paris, Observatoire français des drogues et des toxicomanies.
- KOKOREFF, M. et J. RODRIGUEZ (2004). *La France en mutations. Quand l'incertitude fait société*, Paris, Éditions Payot.
- LAVAL, C. (2003). *Les réaménagements de la relation d'aide à l'épreuve de la souffrance psychique*, thèse de doctorat en sociologie, Université Lumière Lyon II.
- LINHART, D. (2002). « Travail en miettes, citoyens déboussolés », *Le monde diplomatique*, juin.
- MARTUCCELLI, D. (2005). « Pour une sociologie de l'individuation », dans V. Caradec et D. Martuccelli (dir.), *Matériaux pour une sociologie de l'individu. Perspectives et débats*, Lille, Éditions du Septentrion.
- MAURIN, É. (2002). *L'égalité des possibles*, Paris, Éditions du Seuil.
- MAURIN, É. (2003). « Les métamorphoses du salariat », *Sciences humaines*, n° 138.
- MURARD, N. (2003). *La morale de la question sociale*, Paris, Éditions La Dispute.
- ORLÉAN, A. (2000). « L'individu, le marché et l'opinion : réflexions sur le capitalisme financier », *Esprit*, novembre.
- OTERO, M. (2003). *Les règles de l'individualité contemporaine. Santé mentale et société*, Québec, Les Presses de l'Université Laval.
- PARQUET, P.J. (2003). *Souffrance psychique et exclusion sociale*, Paris, Secrétariat d'État à la lutte contre l'exclusion et la précarité.
- PERRET, B. (2003). *De la société comme monde commun*, Paris, Éditions Desclée de Brouwer.
- POLANYI, K. (1983). *La grande transformation*, Paris, Éditions Gallimard.
- RAVON, B. « Vers une clinique du lien défait? », dans J. Ion (dir.), *Le Travail social en débats*, Paris, Éditions La Découverte.
- RIESMAN, D. (1964). *La foule solitaire. Anatomie de la société moderne*, Paris, Éditions Fayard.
- ROSANVALLON, P. (1998). « Le nouveau travail de la représentation », *Esprit*, février.
- SCHMID, G. et B. GAZIER (2002). *The Dynamics of Full Employment. Social Integration through Transitional Labour Markets*, Londres, Edwar Elgar.
- SCHNAPPER, D. (1981). *La France de l'intégration*, Paris, Éditions Gallimard.
- SEN, A. (2000). *Repenser l'inégalité*, Paris, Éditions du Seuil.
- SOULET, M.H. (2003). « Faire face et s'en sortir. Vers une théorie de l'agir faible », dans V. Châtel et M.H. Soulet (dir.), *Agir en situation de vulnérabilité*, Québec, Les Presses de l'Université Laval.
- SOULET, M.H. (2005). « Vers une solidarité de responsabilisation », dans J. Ion (dir.), *Le Travail social en débats*, Paris, Éditions La Découverte.
- SOULET, M.H. (2007). « L'individualisation des politiques sociales : une réponse à l'exclusion durable », dans J.-L. Genard et F. Cantelli (dir.), *Action publique et subjectivité*, Paris, LGDJ.

- STROHL, H. et A. LAZARUS (1995). *Une souffrance qu'on ne peut plus cacher*, La Plaine Saint-Denis, Délégation interministérielle à la ville et au développement social urbain.
- TOURAINÉ, A. (2005). *Un nouveau paradigme. Pour comprendre le monde aujourd'hui*, Paris, Éditions Fayard.
- UNIOPSS (1995). *Accompagnement social et insertion*, Paris, Éditions Syros.
- URRY, J. (2000). *Sociology Beyond Societies. Mobilities for the Twenty-First Century*, Londres, Routledge.
- WRIGHT MILLS, C. (1967). *L'imagination sociologique*, Paris, Éditions Maspero.

PARTIE

AXE SOCIO-POLITIQUE

3

**TRAJECTOIRES DE VIE,
RAPPORTS SOCIAUX ET
PRODUCTION DE LA PAUVRETÉ****Christopher McAll**

Lutter contre la pauvreté nécessite trois préalables: le dégagement d'un consensus quant à la nature même de la pauvreté qu'on est censé combattre; l'identification des populations qui sont touchées par la pauvreté ainsi définie; et l'élaboration de stratégies d'action susceptibles d'avoir un impact sur ce que vivent ces populations.

La définition de la pauvreté peut être abordée de différentes façons. Il y a d'abord le sens accordé au terme dans le quotidien. Ce sens peut varier selon le milieu, la condition socio-économique et le statut socio-professionnel. Il y a ceux qui se considèrent comme «pauvres», d'autres qui rejettent cette étiquette (pour eux-mêmes). La «pauvreté», dans le langage du quotidien, peut être porteuse de préjugés, de «compassion», de revendications. Elle peut être associée à des conditions matérielles de vie, des façons de s'habiller, de se loger, de se comporter. Elle peut être considérée comme un piège dans lequel on «tombe», un espace fermé où l'on tente de «sortir», une condition ou une tare héréditaire qu'on peut «transmettre» de génération en génération pour produire ce qu'on appelait dans les années 1930 la «race des pauvres». La pauvreté signifie aussi dépendance, contrôle, honte et surtout manque, pénurie, insuffisance. Il y a ainsi tout un univers de sens qui entoure la notion de pauvreté dans l'usage

quotidien, où se croisent de multiples significations et où se mettent en scène surtout les différents statuts, conditions et intérêts de ceux qui parlent et de ceux dont on parle.

Le véritable nœud de tout projet d'action touchant la pauvreté est le type de causalité qui est privilégié. Si l'on agit par rapport à une condition ou un état qu'il faut définir (le « quoi »), on agit aussi en fonction d'une ou des causes présumées de cette condition (le « pourquoi »), l'action étant conçue en quelque sorte pour « contrer » le facteur causal en question. Ici aussi différents types de causalité sont proposés dans le quotidien ; ces différentes explications étant, encore une fois, difficilement dissociables des intérêts de ceux et celles qui les mettent de l'avant.

Un concept-clé est celui de la « responsabilité » : qui ou quoi est responsable ? On attribue souvent la responsabilité aux personnes elles-mêmes (manque d'éthique de travail, d'estime de soi, de valeurs, de débrouillardise, d'adaptation culturelle, de compétences, de formation, ou même, pour certains, des incapacités de nature transmises d'une génération à l'autre). Ces différents types d'explication, tout en ouvrant la porte à une variété de stratégies d'action (ou d'inaction), ont l'avantage – pour ceux qui y croient – de ne tenir pour responsables que ceux et celles qui vivent dans la pauvreté.

D'autres, selon leur position, auraient plus tendance à voir dans la pauvreté la malchance, ou les conséquences de la discrimination ou d'un système qui fonctionne à l'avantage de certains plutôt que d'autres. D'autres encore pourraient considérer que la pauvreté fait partie de l'ordre « naturel » des choses (il y en a toujours eu et il y en aura toujours) ou qu'elle est la conséquence d'un système qui nous dépasse : « mondialisation », néolibéralisme, transformations du marché du travail, fermeture d'entreprises, crise économique, pénurie d'emplois, mise à la retraite prématurée d'employés dont on ne veut plus. Enfin, certains pensent que l'intervention elle-même produit de la pauvreté en encourageant la dépendance et la passivité.

Ce foisonnement d'explications – qu'on trouve à la fois dans le discours quotidien et dans les différentes perspectives « scientifiques » – est le reflet des multiples intérêts en jeu, mais aussi de la complexité inouïe des phénomènes qu'on cherche à regrouper sous le terme « pauvreté ». Il faut se demander si l'on ne simplifie pas à outrance un vaste ensemble de problèmes sociaux en les mettant tous sous la même étiquette. Ici aussi cette simplification ou réduction peut « faire notre affaire » en détournant notre regard d'une réalité multiforme vers une sorte d'homogénéisation où « tous les pauvres sont pareils ».

Dans ce texte, la complexité de la pauvreté sera abordée à la lumière de trois projets de recherche qui jettent un éclairage sur ce que vivent différentes catégories de la population sujettes à l'appauvrissement. Ces projets font ressortir l'importance de l'univers de rapports sociaux dans lequel s'inscrivent les trajectoires de vie des populations en cause. Ils suggèrent que l'échec relatif des différentes tentatives de lutte contre la pauvreté découle de la difficulté – ou du manque de volonté – d'appréhender ces rapports.

5.1. LA PAUVRETÉ DANS L'HISTOIRE : CULTURE, NATURE ET MESURE

Si la pauvreté persiste dans le temps, force est de constater qu'elle change de forme au gré des systèmes qui se suivent ou qui se transforment. À ce titre, le ^{xix}^e siècle industriel et urbain a amené une concentration de la pauvreté en milieu urbain d'une envergure qui n'avait pas été vue auparavant. Friedrich Engels, en observant les quelques centaines de milliers d'ouvriers entassés dans les quartiers insalubres de Manchester dans les années 1840, témoigne de ce nouveau monde en train de naître, marqué par une pauvreté endémique qui atteint des proportions inégalées (Engels, 1844). Des employeurs « progressistes » comme Robert Owen en Grande-Bretagne, ou des activistes radicaux comme Flora Tristan en France, voient dans la « misère » de ces nouvelles « classes ouvrières » l'effet d'un manque d'éducation et d'adaptation (Owen, 1814; Tristan, 1843). Dans l'esprit des Lumières, on a tendance à croire, à l'époque, à l'égalité de naissance des êtres humains en ce qui concerne leurs capacités et leur potentiel. Ce n'est que plus tard que la persistance de la pauvreté et la nécessité de légitimer les écarts grandissants des conditions de vie entre les classes sociales, vont amener certains auteurs à attribuer la pauvreté à des « défauts » de nature. C'est ainsi que Francis Galton, s'inspirant de Darwin, de Gobineau et d'autres, développe la notion de l'infériorité de nature des classes « inférieures » (Galton, 1883). À côté de ces explications de type « culturel » et « naturel », d'autres auteurs proposent des explications de type plus « social », soulignant, par exemple, la responsabilité des grands propriétaires fonciers (Mill, 1848), des manufacturiers et marchands (Ruskin, 1860), ou de la classe des capitalistes en général (Marx, 1867) dans la production de la pauvreté.

Pendant que ces débats ont lieu entre ceux qui proposent des lectures « culturelles », « naturelles » ou « sociales » de la pauvreté, une nouvelle génération de chercheurs en sciences sociales fait des études de plus en

plus minutieuses sur la pauvreté dans les grands centres urbains en Europe et en Amérique du Nord à la fin du XIX^e siècle. Il s'agit, avant tout, d'identifier, de décrire et de mesurer la « pauvreté ». C'est ainsi qu'à York en 1899 Seeböhm Rowntree propose le concept d'un « seuil » de pauvreté en dessous duquel la simple survie devient difficile, en ajoutant un certain nombre d'éléments qui, selon lui, font partie des nécessités de la vie quotidienne (Rowntree, 1901). Ces grandes enquêtes de la fin du XIX^e siècle sont alimentées par la volonté d'intervenir afin d'améliorer les conditions de vie dans les quartiers pauvres des grandes villes. Quant à Rowntree, il se limite à la description et à la mesure de ces conditions, et attribue la pauvreté à l'insuffisance de revenus. Définition et explication semblent ici converger. W.E.B. DuBois, par contre, dans son étude de la pauvreté des Noirs à Philadelphie en 1899, suggère que ce sont les comportements des Blancs qui sont responsables (DuBois, 1899). Dans ce cas, la description est accompagnée d'une explication de type social.

Les débats sur la pauvreté aujourd'hui font écho à ces préoccupations qui ont traversé le XIX^e siècle. D'abord, la pauvreté persiste comme problème apparemment insoluble. En même temps, il y a eu, bien sûr, des changements. Déjà, en 1941, Rowntree propose une approche plus « relative » de la pauvreté ; il s'agirait de traiter de la pauvreté en termes absolus de survie, mais plutôt en considérant la capacité d'avoir un niveau de vie acceptable selon les critères en vigueur à une époque donnée (Rowntree, 1941). Partout en Occident, dans la période suivant la Seconde Guerre mondiale, les gouvernements élaborent des politiques en matière de santé, d'éducation, de logement et d'emploi pour répondre plus « rationnellement » (selon l'approche proposée par William Beveridge en 1944) aux problèmes que pose la gestion du social. Beveridge lui-même jugeait possible que les grands maux sociaux liés à la pauvreté soient éliminés avant 1968 grâce à une gestion plus rationnelle et centralisée (Beveridge, 1944).

Les interventions contre la pauvreté dans les grandes villes américaines sont toujours, dans les années 1960, marquées par la vision « culturelle » des pauvres, selon laquelle il faut intervenir pour combler les lacunes dans les valeurs et les compétences acquises – qui proviendraient, entre autres, de familles « dysfonctionnelles » (Piven et Cloward, 1971 ; Labov, 1972). Quand de telles interventions s'avèrent infructueuses, il ne manque pas de chercheurs pour y voir des inégalités de nature (voir Jensen, 1969 ; Eysenck, 1973). À côté de ces thèses classiques qui ne font que reprendre les positions bien en vue au XIX^e siècle, il y a eu une sensibilité croissante, dans les années 1960, à l'omniprésence de la discrimination vis-à-vis des femmes et des minorités ethniques, et le développement d'instruments juridiques pour combattre cette discrimination (Glazer, 1975 ; Bosset et Caron, 1987 ;

Lester et Bindman, 1972). La pauvreté, dans la mesure où elle affecte de manière disproportionnée ces minorités, serait en partie la conséquence de pratiques discriminatoires.

En parallèle, d'autres auteurs regardent de plus près le fonctionnement d'un système fondé sur l'existence de classes comprises comme des collectifs engagés les uns avec les autres dans des rapports de pouvoir. C'est en référence à ces rapports que différents auteurs font ressortir les mécanismes reproducteurs des inégalités de classe, tel le système scolaire qui entretient une discrimination systémique envers les enfants de milieu ouvrier (Baudelot et Establet 1973; Bourdieu et Passeron, 1970). D'autres soulignent le rôle de l'État dans l'appauvrissement des populations, dont il veut s'assurer ainsi la disponibilité pour le travail au bas de l'échelle (Piven et Cloward, 1971; Townsend, 1979). Ce rôle serait joué par les politiques d'assistance qui deviennent, selon Offe (1984), des instruments centraux de « prolétarianisation ». Pour Offe (1984) et Piven et Cloward (1971), la pauvreté de ceux qui ne travaillent pas serait un élément essentiel dans le maintien de la pauvreté de ceux qui travaillent; c'est la pauvreté des premiers qui force les seconds à accepter leur propre condition, par crainte de ne « tomber » plus bas en quittant le travail.

Les années 1980 et 1990 ont vu la disparition progressive des arguments fondés sur les conflits de classes et l'émergence d'autres thèmes pour parler de la pauvreté. D'un côté, les politiques adoptées à l'égard des populations hors-travail passent d'un mode « assistanciel » à un mode « d'insertion au travail » à la fin des années 1980, que ce soit en Amérique du Nord ou en Europe. Étant donné la difficulté d'une partie importante de la population d'avoir accès à l'emploi, on parle de plus en plus d'« exclusion » – terme que Robert Castel (1995) conteste dans cette utilisation en lui préférant celui de « désaffiliation ». Cette orientation vers le développement de l'« employabilité » va de pair avec le retour en force de la vision « culturelle » de la pauvreté, où l'on considère, comme toujours, que cette dernière relève de lacunes personnelles en matière de valeurs, d'éthique de travail, de discipline et de qualifications.

Ces positions, devenues monnaie courante dans les années 1990, étaient plutôt celles des penseurs d'allégeance conservatrice dans les années 1980. Lawrence Mead, par exemple, qui se décrit comme un « conservateur civique », considère que les femmes vivant dans la pauvreté et assumant seules leurs responsabilités familiales sont en grande partie responsables de la persistance de cette même pauvreté chez leurs enfants (Mead, 1986). Selon lui, si le racisme et la discrimination ont déjà existé dans le passé aux États-Unis, ils ont, pour ainsi dire, disparu. La responsabilité première du maintien des inégalités sociales relève maintenant

des familles dysfonctionnelles qui ne sont pas capables de transmettre les bonnes valeurs à leurs enfants. Il y aurait ainsi aux États-Unis une « sous-classe » de pauvres qui n'arrivent pas à assumer les obligations et les devoirs de la citoyenneté.

Émerge donc, dans les années 1980 et 1990, un « discours » (dans le sens de Foucault, 1969) qui fait reposer la persistance de la pauvreté sur l'irresponsabilité citoyenne des parents pauvres (que ce soit des pères absents ou des mères chefs de famille monoparentale) et qui prône des mesures pour les inciter à retourner au travail. Certains parlent toujours de discrimination et de racisme pour expliquer la surconcentration des femmes et des minorités ethniques dans la pauvreté (Wilson, 1987 et 1996; Schein, 1995; Rodgers, 1996; Fassin, 2002; Garon et Bosset, 2003), mais leurs positions n'arrivent pas à s'imposer face à un discours dominant qui ne voit que lacunes personnelles et irresponsabilité citoyenne (de la part des pauvres).

Dans les débats actuels sur la pauvreté, on se trouve face à des problèmes de persistance, de définition et d'explication, comme à la fin du XIX^e siècle. Une bonne partie des écrits porte toujours sur des problèmes de définition et de mesure. La définition de seuils ne fait pas consensus et la proportion de la population vivant dans la pauvreté peut varier selon la définition retenue (Budowski et Tilman, 2001; Gardes, Gaubert et Langlois, 2000). Townsend, en 1979, est parmi ceux qui sont allés le plus loin dans la tentative de mesurer la pauvreté. Il cherche à déterminer la privation (et donc la pauvreté) par un ensemble de critères comprenant les conditions de travail, la qualité de l'air dans le quartier de résidence, les capitaux accumulés, le fait d'être propriétaire ou locataire et une multitude d'autres éléments de la vie quotidienne. Ce qui ressort de son étude est moins la pauvreté comme condition en soi, que la forte variation dans les conditions de vie des différentes catégories de la population, avec les professions libérales émergeant comme la catégorie de la population la plus avantagée (en Grande-Bretagne) puisqu'elle a les meilleures conditions de travail, les plus hauts revenus, le plus de reconnaissance sociale et le plus de pouvoir sur les autres, y compris celui de définir la pauvreté elle-même.

L'approche de Townsend reste marquée par la volonté de « fixer » la pauvreté comme condition en proposant des critères de mesure de plus en plus pointus. Pendant qu'il semble y avoir consensus sur l'utilité de telles approches, plusieurs auteurs soulignent néanmoins qu'elles n'arrivent pas à rendre compte des processus et des rapports « constitutifs » de la pauvreté (Budowski et Tillman, 2001; Glennerster, 2002). Une des réponses proposées est d'impliquer davantage la population dans la définition de la pauvreté

(Walker et Walker, 1994). À cet égard, Chambers (1995) conteste les visions réductrices des « experts » occidentaux et souligne que des populations interrogées en Inde à ce sujet ont une vision beaucoup plus large, comprenant notamment la volonté de maintenir leur mode de vie (*livelihood*), de consolider les rapports familiaux et de voisinage et surtout d'être autonome vis-à-vis des grands propriétaires et des autres « seigneurs » locaux.

Cet intérêt pour la pauvreté telle que les gens la vivent dans ses multiples dimensions, se traduit par l'importance croissante accordée à l'étude des « trajectoires de vie » (Bertaux, 1980; Rosanvallon, 1995; Beaud, 1996; Chantraine 2003). Dans ce qui suit, nous ferons état de trois projets de recherche que nous avons effectués à Montréal et dans lesquels nous avons mis l'accent sur la reconstruction de trajectoires au moyen des témoignages de personnes vivant dans la pauvreté et d'autres personnes qui interviennent auprès d'elles. Ces témoignages permettent, selon nous, de dépasser les limites de la mesure et de saisir la pauvreté comme condition vécue (ou perçue) par les personnes elles-mêmes. Ils permettent surtout de situer la pauvreté dans l'univers complexe des rapports sociaux qui la produisent ou qui la constituent. En situant la pauvreté comme condition dans un univers d'action, il devient envisageable de concevoir de nouvelles stratégies d'action à l'intérieur de cet univers. Une approche plus « compréhensive » et qualitative peut ainsi donner un nouveau souffle à la recherche et à l'action sur la pauvreté – en complémentarité avec des approches plus classiques fondées sur la mesure. Ce nouveau souffle dépend cependant de notre capacité de nous ouvrir à d'autres types d'explication de la pauvreté que celles qui ont tendance à prédominer et qui en font reposer la responsabilité principale sur les personnes elles-mêmes.

5.2. FEMMES, ENFANTS ET PAUVRETÉ: LES ACTEURS DANS L'OMBRE

Lors d'un projet de recherche effectué de 1994 à 1996, nous avons regardé de plus près l'expérience d'un échantillon aléatoire de 69 femmes, avec des enfants à charge, qui étaient inscrites à l'aide sociale au moment de l'échantillonnage et qui résidaient à Montréal¹. Plus précisément, cette recherche portait sur l'impact, sur ces femmes, des mesures prévues que la *Loi sur la sécurité du revenu* avait prévues pour les aider à sortir de la pauvreté. Nous avons procédé à la reconstruction des trajectoires de vie de ces

1. Voir McAll (1995, 1996a), McAll *et al.* (1996), Dandurand et McAll (1996), Côté *et al.* (2002).

femmes dès l'année précédant leur inscription à l'aide sociale, en regardant de plus près leur expérience en matière de logement, d'études, de travail, de revenu et de participation à des programmes d'expérience de travail ou de rattrapage scolaire.

Il ne s'agit pas ici de présenter les résultats en détail, mais plutôt de faire ressortir un certain nombre de constats quant à l'expérience de ces personnes relativement à la problématique de la pauvreté. Il y a d'abord, pour plusieurs de ces femmes, un lien direct entre l'expérience sur le marché du travail et l'inscription à l'aide sociale. L'expérience de travail se situe généralement au bas de l'échelle, où les salaires offerts et les horaires exigés ne permettent pas de conserver un emploi quand on a un jeune enfant à charge. La pauvreté bien qu'on ait un emploi (ou le fait d'avoir un salaire inadéquat pour assumer ses responsabilités familiales) peut ainsi mener directement à la pauvreté hors-emploi, comme, dans certains cas, des conditions de travail jugées impossibles au regard de la conciliation famille-travail (dans le secteur de la santé, par exemple) peuvent mener au *burn-out* et à la chute soudaine dans la condition de pauvreté. Ces premiers exemples font ressortir nettement les conditions offertes sur le marché de l'emploi comme facteur déterminant quand il s'agit de s'interroger sur la pauvreté des femmes ayant des enfants à charge.

Un deuxième constat concerne les conditions objectives dans lesquelles vivent la plupart de ces femmes. Les contraintes que les revenus inadéquats imposent dans l'alimentation, l'habillement, les loisirs (pour les enfants), les conditions de logement, l'ameublement et les possibilités de déplacement ressortent clairement des entrevues. La charge pesant le plus lourd sur le budget mensuel semble être le loyer, montant qui varie de 50 à 71 % du revenu mensuel (en excluant les personnes qui avaient réussi à avoir accès à des logements subventionnés). Toutes les autres dépenses devaient être assumées par le revenu restant, ce qui pouvait avoir pour conséquence la fréquentation de banques alimentaires ou de comptoirs de vêtements usagés, des problèmes d'endettement envers Hydro-Québec (dus parfois à la mauvaise isolation des logements), l'impossibilité de remplacer les appareils ménagers défectueux ou des meubles brisés, la difficulté de se payer des transports en commun ou de nourrir convenablement le ou les enfants à charge. Les menus détails de la vie quotidienne peuvent ainsi devenir problématiques, d'autant plus que plusieurs, afin de remplacer meubles ou appareils, doivent contracter des prêts à long terme aux taux d'intérêt très élevés. Les conditions matérielles de vie ont un impact sur la capacité des personnes d'entreprendre des démarches d'insertion en emploi ou de retour aux études : pour partir à la recherche d'un emploi, il faut pouvoir s'habiller correctement, payer les transports, avoir accès à l'équipement

nécessaire pour la préparation d'un curriculum vitae. C'est ici que l'arrivée dans un logement subventionné peut avoir un impact considérable sur toutes les autres dimensions de la vie quotidienne.

Au-delà de cet aspect matériel, il y a aussi l'impact de ces conditions de vie sur la confiance que les répondantes ont en elles-mêmes. Ce type de conséquence de la pauvreté, moins tangible que les conditions matérielles, peut s'observer dans les rapports que ces femmes ont avec d'autres catégories de la population qu'elles croisent à différents moments de leur trajectoire. C'est ici qu'on fait face à une dimension de la pauvreté qui est plus ou moins traitée dans les écrits, mais qui est ressortie de manière assez nette dans ce projet: les attitudes et les gestes d'autres catégories de la population à l'égard de personnes vivant dans la pauvreté. Les témoignages convergent vers la conclusion que vivre dans la pauvreté (et de l'aide sociale dans ce cas) veut aussi dire vivre avec l'étiquette de « pauvre » (ou de « BS » pour « bien-être social »).

Le sentiment d'être stigmatisé est largement répandu chez les femmes que nous avons rencontrées. Pour celles qui sont récemment passées du statut de travailleuse à celui de « bénéficiaire » de l'aide sociale, ou encore d'un statut à l'autre à quelques reprises, l'effet que les attitudes des autres ont sur elles semble assez clair. Se présenter à la banque, par exemple, avec un chèque d'employé ne suscite pas la même réaction que de s'y présenter avec un chèque d'aide sociale: on a le sentiment qu'on n'est plus regardé « dans les yeux », qu'on n'est plus accueilli avec les mêmes convenances ou salutations, on a plus l'impression que, aux yeux de la personne en face, on « ne vaut » rien, on n'« est » rien (pour reprendre les termes utilisés).

Ce sentiment semble assez généralisé chez les répondantes qui ne le ressentent pas seulement dans les banques et les caisses, mais aussi dans d'autres situations où elles font face à des acteurs significatifs de leur vie quotidienne: agents d'aide sociale, propriétaires de logement, professeurs dans des cours de rattrapage, voisins, parfois des membres de leur propre famille, y compris leurs enfants dans certains cas. Elles perçoivent le regard jeté sur elles comme dévalorisant et porteur de blâme; comme si on les tenait pour personnellement responsables de leur état et de leur incapacité de sortir de la pauvreté.

Les répondantes semblent marquées par ces attitudes, quoiqu'elles fassent état aussi de personnes qui ne les ont pas et qui agissent « correctement » à leur égard. Parfois ces attitudes se traduisent par des paroles et des gestes, comme dans le cas de propriétaires de logements qui disent ouvertement ne pas vouloir louer à des personnes assistées sociales ou à des femmes ayant seules la charge de leurs enfants. L'explication voulant

que ce soit les personnes elles-mêmes qui sont responsables de leur condition de pauvreté, assez répandue dans les écrits comme dans le discours public, trouve ici son expression dans les attitudes et les gestes observés dans le quotidien.

Certaines répondantes réfléchissent à voix haute sur les préjugés dont elles font l'objet, une allant même jusqu'à se demander si ce ne serait pas vrai, après tout, que la pauvreté est dans la nature des gens, étant donné que son propre fils est en train d'échouer dans ses études secondaires. Ces préjugés finissent par représenter des barrières imposantes dans les trajectoires de vie de ces personnes. Paradoxalement, ils peuvent devenir, à leur tour, un mécanisme central dans le maintien de la condition de pauvreté qu'ils prétendent expliquer. D'abord parce qu'ils peuvent se traduire par toute une série de gestes d'exclusion (non-embauche, non-location d'un logement, non-établissement d'un rapport d'amitié), mais aussi parce qu'ils peuvent finir par affaiblir la confiance que ces femmes ont en elles-mêmes – selon les témoignages de ces dernières. Être de moins en moins confiante dans sa capacité d'agir face à des acteurs qui contrôlent l'accès aux ressources dont on a besoin et qui semblent avoir des attitudes méprisantes à son égard ne facilite pas la sortie de la pauvreté.

Notre échantillon avait ceci de particulier que toutes ces femmes avaient des enfants à charge et que la plupart s'en occupaient seules. Ainsi, d'un côté, elles subissaient les préjugés voulant qu'elles soient des citoyennes irresponsables parce qu'elles sont incapables de se faire valoir sur le marché du travail et qu'elles vivent aux crochets de l'État, de l'autre, elles assumaient la responsabilité d'élever leurs enfants. L'aspect le plus marquant de ces entrevues fut justement de voir comment elles arrivaient, avec si peu de moyens ou de soutien de la part des autres, à remplir ce rôle. Nourrir et habiller ses enfants convenablement (et pour qu'ils ne se sentent pas dans une catégorie à part parmi leurs amis) exige de la débrouillardise permanente. Une femme, par exemple, a dû faire du travail au noir pour que son fils puisse participer à une équipe de baseball. Ici on est directement placé devant le dilemme auquel ces femmes font face : comment assumer ses responsabilités familiales quand ni les prestations accordées ni les salaires disponibles permettent de le faire ?

Selon ces femmes, si la société reconnaît peu les responsabilités qu'elles assument à l'égard de leurs enfants, c'est néanmoins ce rôle qui prime pour elles, même au prix de leur propre projet de réinsertion socio-professionnelle – qui est le seul projet valorisé par le système. Pour la plupart de ces femmes, prendre soin de leurs enfants *est* leur préoccupation principale (dépendamment de l'âge de ces derniers), ce qui les met dans une position contradictoire vis-à-vis de la société environnante et de ses

exigences. Il semblerait, pour cette société environnante, qu'elles ne soient qu'une main-d'œuvre potentielle qui pose problème en étant en dehors du marché du travail salarié, et qu'elles ne fassent donc « rien » d'utile pour la collectivité.

Si les trajectoires de vie de ces femmes font ressortir la contradiction entre ce que le « système » en place attend d'elles en tant que main-d'œuvre « inactive » et ce qu'elles attendent d'elles-mêmes en tant que mères avec enfants à charge – la conciliation entre les deux n'étant possible que si les conditions offertes sur le marché du travail permettent d'assumer les responsabilités familiales –, elles comportent aussi d'autres aspects qui relèvent directement de la condition de ces femmes en tant que femmes et en tant que mères. Parce qu'elles cherchent, parfois de manière désespérée, à donner des conditions de vie décentes à leurs enfants, et parce que, en général, elles n'ont pas les moyens de le faire, elles risquent plus de vivre des relations difficiles avec des conjoints dont elles peuvent devenir dépendantes économiquement.

Dans certains cas, ces derniers peuvent profiter de la vulnérabilité économique des femmes, et aussi de leur isolement, pour se comporter de manière violente, ces comportements étant apparemment une autre forme d'expression du mépris que semblent ressentir différentes catégories d'acteurs à l'égard de ces femmes. La violence peut aussi prendre la forme du harcèlement sexuel, que ce soit de la part d'employeurs lors de stages en milieu de travail, ou de la part d'autres acteurs masculins qui détiennent du pouvoir sur ces femmes.

Si l'on peut faire un lien entre ces comportements violents et les attitudes méprisantes qui semblent être assez généralisées à l'égard de ces femmes en tant que femmes vivant dans la pauvreté, il y a aussi un lien apparent entre ces comportements et l'isolement des femmes. Dans certains cas, l'isolement dont parlent les répondantes est en partie imposé par les comportements violents eux-mêmes, – une répondante, par exemple, avait peur de sortir de la maison par crainte de se faire attaquer par son ancien conjoint. Mais on peut penser aussi que la pauvreté elle-même peut être un facteur qui, dans certains cas, amène l'isolement des personnes.

Dans l'échantillon, il y a des cas où des membres de la famille et des amis restent solidaires dans le temps, mais il y en a d'autres où les liens sont réduits ou coupés après l'inscription « honteuse » de la répondante à l'aide sociale. Parmi celles qui semblent les plus isolées, on trouve des femmes immigrées qui ont laissé leur réseau familial derrière elles dans leur pays d'origine et qui peuvent vivre au Québec avec un conjoint qu'elles ne connaissaient pas auparavant. Les témoignages de certaines femmes

laissent croire que cette condition d'isolement, qui peut être en partie une conséquence de la pauvreté, favoriserait l'émergence de comportements violents de la part du conjoint, comportements qui ne font que renforcer l'isolement de la femme par la suite, d'autant plus que le recours à l'aide peut être perçu comme menaçant par l'homme en question.

Selon les témoignages de ces femmes sur leurs propres trajectoires de vie, la «pauvreté» qu'elles vivent a ainsi de multiples dimensions, avec des liens complexes entre conditions de vie et de travail, responsabilités familiales, préjugés, gestes discriminatoires, perte d'estime de soi, isolement et, dans certains cas, violence. Plusieurs de ces dimensions seraient spécifiques à leur condition de femmes et de mères; d'autres seraient aussi probablement présentes pour n'importe quelle personne se trouvant dans la «pauvreté» et qui se verrait soumise aux préjugés des autres quant à sa propre responsabilité pour cette condition. En général, cependant, divers aspects de l'expérience de ces femmes semblent spécifiques à leur condition de femmes. Or, le système mis en place et qui prévalait au moment des entrevues, tenait peu compte de cette spécificité.

La loi en vigueur au Québec depuis le début des années 1990 met l'accent sur le développement de «l'employabilité» des prestataires de la sécurité du revenu, plutôt que sur le fait de leur accorder une aide de dernier recours comme telle. Les propos des répondantes quant au fonctionnement de ce système font ressortir la surcharge des agents, la difficulté de faire valoir ses propres intérêts et objectifs auprès de ces derniers, la complexité des statuts et barèmes, et une expérience de participation à des mesures d'employabilité qui amène plus les répondantes à «tourner en rond» dans des projets de courte durée qu'à sortir véritablement du système. Certaines femmes arrivent à profiter de ce que leur offre le système, mais il s'agit surtout de femmes qui ont un niveau de scolarité assez élevé ou qui ont déjà développé une orientation professionnelle bien définie et qui se servent des mesures pour pousser plus loin leur formation dans le domaine choisi.

La plupart considèrent que le système (ou ses agents) a peu de temps à leur accorder et peu de sensibilité pour leurs conditions de vie. À l'époque, le fait que la gestion des prestations et la dispensation de conseils concernant les études ou l'insertion en emploi relevaient de la même personne faisait en sorte que les fonctions de contrôle et d'aide étaient indissociables dans la perception des répondantes; en fait, les agents sont perçus plus comme des contrôleurs qui prennent des décisions sur la base de peu d'informations (chacun ayant quelques centaines de dossiers à gérer) que comme des personnes «aidantes».

Émerge graduellement de ces trajectoires de vie reconstruites tout un paysage où l'on voit moins des individus pris dans la condition de pauvreté et qui cherchent à retrouver des conditions de vie plus acceptables devant l'indifférence générale du reste de la population, qu'un véritable univers de rapports où différentes catégories de la population contribuent activement (quoique peut-être à leur insu) au maintien d'autres catégories dans la pauvreté. Même si, dans le discours dominant, les « mères solitaires » ou « femmes monoparentales » vivant dans la pauvreté sont considérées comme largement responsables de leur situation, leurs trajectoires semblent être « produites » autant par les gestes posés par les autres que par ceux qu'elles posent elles-mêmes.

On ne peut, par exemple, surestimer les conséquences pour plusieurs de ces femmes de la violence des hommes, violence qui semble avoir des liens avec le fait de vivre dans la pauvreté (selon leur propre perception), et qui laisse des traces profondes sur leurs trajectoires par la suite. On ne peut ignorer non plus que l'appauvrissement de ces femmes a souvent ses origines dans des formes de travail qui ne tiennent compte ni de leurs besoins en matière salariale, ni de leurs responsabilités familiales en matière d'horaires. Il y a ici un impact important, sur leurs trajectoires, de décisions prises par des employeurs qui se font concurrence dans certains secteurs du marché du travail. La liste serait longue de toutes les catégories d'acteurs dont les comportements – et les intérêts – ont un impact déterminant sur ce que vivent ces femmes : prêteurs sur gages, propriétaires de logement, vendeurs de meubles, professeurs (et étudiants) dans les cours de rattrapage scolaire, membres de la famille (à l'occasion), agents d'aide sociale, pour ne mentionner que ces dernières catégories. Toutes ont un impact sur les trajectoires de vie de ces femmes, souvent pour le pire, mais parfois aussi pour le meilleur.

Qui donc porte la responsabilité de ces trajectoires marquées par l'appauvrissement des femmes et de leurs enfants ? La réponse à une telle question ne peut qu'être aussi complexe que l'univers des rapports lui-même qui est producteur de ces trajectoires. L'important, dans un premier temps, est de reconnaître l'existence de ces autres acteurs, de la responsabilité qu'ils assument et de la vulnérabilité des femmes à leur égard ; une reconnaissance qui est largement absente dans les débats entourant la pauvreté et, notamment, la pauvreté des femmes. Il y aurait de la recherche plus pointue à faire sur la nature et l'impact de ces différents types de comportements, et plus largement sur la nature des rapports dans lesquels ces femmes sont impliquées.

Ce premier projet nous a non seulement mené à la conclusion que les trajectoires de ces femmes se produisent, en quelque sorte, dans un univers de rapports et doivent être comprises à la lumière de cet univers,

mais que l'impact de ces rapports peut être autant positif que négatif. Pendant que certains enfants semblent mépriser leurs parents ou avoir honte de leur condition, par exemple, d'autres leur apportent un soutien ; membres de la famille, agents d'aide sociale ou d'autres intervenants, peuvent aussi avoir un impact positif ou négatif, selon la personne et la situation. Il serait tout aussi important de saisir la nature et les préconditions d'une expérience jugée positive que celles d'une expérience négative.

Il y avait, par exemple, plusieurs cas où la répondante avait pu participer à un stage de formation (ou à une mesure) dans un organisme communautaire au sein duquel on cherchait à remettre en question le type de rapports qui prédomine dans la société environnante. Elles pouvaient se retrouver avec d'autres femmes vivant dans la même situation qu'elles, dans des groupes où il n'y avait, pour reprendre les mots d'une des répondantes, « personne plus haut que toi ». Selon l'évaluation de ces femmes, et en se fiant aux gestes qu'elles ont posés après avoir participé à ce genre de stage, il y avait là une réelle possibilité de retrouver une confiance en soi et d'entreprendre des démarches, en vue d'un retour aux études, par exemple, qu'elles n'étaient pas prêtes à envisager auparavant. À différents moments dans ces trajectoires, quand il y avait reconnaissance de la part d'autrui de leurs compétences, de leur potentiel et de leur valeur en tant que personnes, les conséquences, en matière de nouvelles possibilités d'action par la suite, sont soulignées par les femmes et repérables dans les trajectoires.

Si cette recherche nous a amené ainsi à voir l'effet déterminant de tout un univers de rapports sous-tendant les trajectoires de ces femmes, elle nous a aussi imposé des questionnements sur la nature de ces rapports, qu'ils soient évalués positivement ou négativement. Selon cette perspective, agir sur la pauvreté devrait vouloir dire agir sur les rapports qui semblent être « producteurs » de la pauvreté ou qui accentuent l'appauvrissement en rendant plus difficile toute tentative de sortir de cette condition. Mais il faudrait aussi agir pour renforcer les types d'actions et de rapports qui ont l'effet contraire dont, par exemple, la création d'espaces autonomes d'action innovatrice fondés sur la reconnaissance des compétences et du potentiel des personnes plutôt que sur la négation de ces qualités – négation qui est au fondement des préjugés auxquels ces femmes semblent faire face.

La recherche nous a laissé le sentiment qu'il y avait urgence à reconnaître, d'un côté, la responsabilité de différentes catégories d'acteurs dans la production de la pauvreté et, de l'autre, la responsabilité que ces femmes assument auprès de leurs enfants. En voyant ces femmes comme les principales responsables de leur condition et donc comme irresponsables en

tant que parents ou travailleuses potentielles, on passe à côté des vraies responsabilités des uns et des autres. Et on laisse l'univers de rapports producteurs de la pauvreté intact.

5.3. LES REQUÉRANTS DU STATUT DE RÉFUGIÉ: UN NOUVEL ESPACE DE MARGINALITÉ

Si le projet effectué auprès de 69 femmes avec responsabilités familiales inscrites à l'aide sociale nous a fait voir un type particulier d'appauvrissement, ou plutôt un univers de rapports particulier producteur de l'appauvrissement, un projet réalisé en 1994 et 1995, sur un échantillon aléatoire de 62 requérants du statut de réfugié, nous a fait entrer dans un tout autre univers (McAll, 1996b). Ici aussi il s'agit d'une population qui était surreprésentée dans la pauvreté lors de son arrivée au pays, la grande majorité des requérants ayant recours à l'aide sociale au début de leur séjour. L'entrevue a eu lieu après la régularisation de leur statut, c'est-à-dire, de deux à six ans après leur arrivée au Québec – la période d'attente étant variable. Au moment de l'entrevue, plus de la moitié ne travaillaient pas et, parmi ceux qui travaillaient, une forte proportion ne se considérait pas pour autant comme sortie de la pauvreté.

La particularité des requérants du statut de réfugié est qu'ils arrivent dans la société souvent sans moyens, sans papiers faisant état de leurs compétences ou diplômes, sans les connaissances linguistiques nécessaires pour se débrouiller et sans avoir été sélectionnés au préalable pour combler des lacunes sur le marché du travail. Il s'agit ainsi d'une situation quasi expérimentale qui nous permet de répondre à la question hypothétique suivante : qu'arriverait-il à quelqu'un qui se trouverait du jour au lendemain sans ressources dans une société qui lui est étrangère ? Le projet nous a permis, jusqu'à un certain point, de répondre à cette question, en nous servant de la même méthode que dans le cas des femmes inscrites à l'aide sociale : la reconstruction de trajectoires. Ici le point de départ – ou le début du segment de trajectoire qui a fait l'objet de l'entrevue – a été l'arrivée au pays.

L'expérience en matière de logement, de travail, d'études et de conditions matérielles de vie de ces répondants semble en partie déterminée par l'insertion ou non dans des réseaux. À peu près le tiers de l'échantillon est venu au Québec parce qu'il avait déjà de la famille sur place, un autre tiers avait déjà des amis au pays, tandis qu'un dernier tiers ne connaissait personne. Avoir de la famille ou des amis sur place ne facilite pas nécessairement l'établissement de la personne si ces contacts sont eux-mêmes cantonnés à la marge de la société. Cependant, ces proches peuvent fournir un premier

hébergement et surtout des informations précieuses sur les différentes possibilités qui s'offrent au nouvel arrivant. Les répondants qui ne connaissent personne à l'arrivée semblent avoir été particulièrement vulnérables sur les marchés du logement et du travail. Ne pas connaître les règles du jeu du marché du logement peut vouloir dire se retrouver avec un logement en piètre état, loué au mois (sans bail) et à un prix exorbitant. Ne pas connaître les règles du jeu du marché du travail peut aussi vouloir dire se retrouver dans des emplois irréguliers, au bas de l'échelle, avec un salaire inférieur au salaire minimum.

Certains répondants ont mis trois ou quatre ans avant de comprendre les règles du jeu et de se retrouver dans des conditions de logement plus proches des normes en vigueur. Entre-temps, ils ont vécu leur lot de coque-relles, de moisissure et de fuites d'eau. Avoir de la famille ou des amis déjà établis a permis à d'autres d'éviter ce genre d'apprentissage, ne serait-ce que parce que ces proches avaient déjà appris ces leçons. Les anciens requérants de statut de réfugié que nous avons rencontrés ont vécu ainsi une forme de pauvreté particulière en matière de conditions de logement, quoique les femmes monoparentales prestataires de l'aide sociale puissent elles aussi être refoulées vers des logements en mauvais état.

L'insertion dans des réseaux de parenté ou d'amis dès l'arrivée peut aussi faciliter l'insertion en emploi, celle-ci dépendant, bien sûr, de la situation prévalant sur le marché du travail et notamment du taux de chômage. En même temps, ces réseaux ont tendance à permettre un certain type d'insertion qui ne correspond pas nécessairement aux objectifs ou compétences acquises de la personne. Un répondant d'origine libanaise, par exemple, trouve rapidement du travail chez des employeurs de la même origine que lui, mais constate qu'il s'agit d'un ghetto d'emplois sous-payés dont il a de la difficulté à sortir par la suite. D'autres personnes, venues d'Amérique centrale, sont assez rapidement embauchées dans des manufactures où travaillent déjà des amis ou des membres de la parenté, mais ici aussi il peut s'agir d'emplois non qualifiés et qui ne débouchent pas sur autre chose.

Le problème auquel plusieurs de ces répondants font face est moins de pouvoir sortir de l'aide sociale, que de sortir des ghettos d'emploi où ils se trouvent cantonnés malgré leurs compétences acquises avant d'arriver au pays. Nous avons calculé, par exemple, que 31 % de tous les mois travaillés par l'ensemble des répondants depuis leur arrivée au pays l'ont été dans l'unique secteur du vêtement; en y ajoutant le travail effectué dans le secteur du textile, ce pourcentage grimpe à 42 %. Un autre secteur où ces travailleurs sont concentrés est celui de la restauration, qui compte pour 9 % de tous les mois travaillés. Beaucoup de personnes font part de leur

découragement devant la double impossibilité de sortir de ces secteurs et de s'en sortir financièrement avec les salaires qu'ils reçoivent. Ici aussi il y a une forme d'apprentissage. Ils constatent, à la longue, que des salaires qui leur semblaient adéquats à leur arrivée – en comparaison avec la situation prévalant dans leur pays d'origine – ne sont pas suffisants pour couvrir les dépenses de base, surtout avec des enfants à charge et les montants qui doivent être déboursés pour le logement et le chauffage pendant la saison hivernale.

« N'importe quoi » est une expression qui revient souvent dans les propos sur le travail. En effet, les répondants disent avoir été prêts à faire « n'importe quoi » comme travail à leur arrivée, mais avoir constaté à la longue que la seule façon de s'en sortir était d'apprendre un « métier ». D'où le repli stratégique de certains au moment des entrevues – ces personnes ayant quitté le marché de l'emploi afin d'acquérir des qualifications professionnelles ou tout simplement de terminer leurs études secondaires. Les répondants d'origine latino-américaine et africaine ne croient pas tous cependant à leur chance d'améliorer leur sort étant donné la discrimination dont certains d'entre eux considèrent faire l'objet. D'ailleurs, les quelques répondants d'origine africaine semblent avoir eu de la difficulté même à se faire embaucher pour faire « n'importe quoi », les employeurs exigeant toujours des compétences supplémentaires même si l'emploi en question ne les exige pas : par exemple, compétence en français, compétence en anglais, compétence dans les deux langues à la fois. Si des préjugés de type raciste sont à soupçonner pour expliquer ces difficultés à se faire embaucher, ils peuvent être plus clairement exprimés lors de la location de logements : un propriétaire de logement, disant, par exemple (selon le témoignage d'un répondant), qu'il ne voulait pas de « noirs » dans son édifice.

Une barrière considérable rencontrée par ces personnes, et qui peut être un facteur de maintien dans la marge et donc d'appauvrissement, est celle de la compétence linguistique. Ne pas avoir de compétences dans les langues qui prédominent sur le marché du travail peut confiner le répondant dans des secteurs de ce marché où il y a peu de contenu langagier dans les tâches à effectuer et où les emplois sont, en général, les moins bien rémunérés. Cette barrière est particulièrement difficile à surmonter pour des professionnels de formation et d'expérience pour lesquels la langue est un outil de travail essentiel. L'absence de compétence linguistique peut devenir un facteur de maintien dans la pauvreté pour ces personnes, en servant, comme nous l'avons vu, à justifier la non-embauche, souvent pour des raisons valables, mais aussi, parfois, à masquer d'autres motifs de refus.

Dans l'ensemble, les témoignages recueillis lors de ces entrevues font voir une population qui, à quelques exceptions près, a le sentiment d'être cantonnée à la marge de la société, ou d'avoir de la difficulté à sortir du statut marginal qui devient le sien dès son arrivée au pays. Dans la mesure où les conditions du marché du travail ne lui permettent pas de s'en sortir – en assumant, par exemple, les responsabilités familiales –, elle peut finir par se retrouver dans une situation comparable à celle des femmes inscrites à l'aide sociale. Pour certaines personnes, il y a aussi le risque que les préjugés de type racisant ne soient renforcés par les préjugés traditionnellement réservés à ceux qui vivent dans la pauvreté – ou qu'il y ait convergence entre ces deux types de préjugés –, ce qui pourrait avoir comme effet de dresser des barrières supplémentaires devant ces personnes.

Il y aurait ainsi des similarités mais aussi des différences importantes entre ce que vivent ces répondants, majoritairement des hommes, et les femmes considérées auparavant, il y a cependant une constante : les deux catégories se trouvent face à des marchés du travail et du logement qui ou bien sont fermés à leur égard, ou bien les orientent vers des types d'emploi sous-payés, pour le premier, et des logements en mauvais état, pour le second. Dans leurs tentatives de s'en sortir, les deux catégories se trouvent ainsi vulnérables aux agissements de ceux qui contrôlent ces deux marchés et qui deviennent, ce faisant, largement responsables de la forme que prennent leurs trajectoires par la suite.

5.4. LA PAUVRETÉ AU CENTRE-VILLE DE MONTRÉAL : SE LIBÉRER DU REGARD

Le troisième projet a porté sur une population vivant au centre-ville de Montréal dans un ensemble de logements subventionnés (McAll, Fortier, Ulysse, Bourque, 2001). Le centre-ville de Montréal est une des sous-régions urbaines au Québec où il y a la plus forte concentration de pauvreté : 58 % des ménages vivaient sous le seuil de faible revenu en 1996 (McAll *et al.*, 2001, p. 22). Nous avons voulu, dès le départ, aborder cette pauvreté en nous inspirant de nos recherches antérieures, notamment sur la pauvreté en tant que produit d'un ensemble de rapports plutôt que condition en soi. Le centre-ville a été conçu ainsi comme un univers d'action, où différentes catégories d'acteurs se rencontrent ou se croisent dans le quotidien, chacune ayant des objectifs, des rôles et des intérêts différents. On voulait savoir, entre autres choses, s'il y avait divergence ou convergence entre les différents types d'actions entreprises pour tenter de sortir de la pauvreté.

À cette fin, nous avons rencontré des résidants d'un complexe de HLM, des responsables d'institutions intervenant au centre-ville (Centre local d'emploi, Office municipal d'habitation, Service de police, responsables du CLSC, Corporation gérant le complexe de HLM), et des intervenants du CLSC qui côtoient quotidiennement des populations vivant dans la pauvreté (organisateurs communautaires, infirmières, médecins, intervenants assurant le maintien à domicile). À la lumière de nos recherches précédentes – qui avaient fait ressortir la spécificité de ce que vivent les catégories de femmes avec enfants à charge à l'aide sociale et d'anciens requérants du statut de réfugié –, nous avons aussi voulu regarder de plus près les différents « profils de la pauvreté » au centre-ville, toujours en suivant la même approche : regarder de plus près les différentes trajectoires de vie caractéristiques de différentes catégories de la population vivant dans la pauvreté ainsi que les rapports sociaux qui sous-tendent – ou qui sont producteurs – de ces trajectoires.

Au total, nous avons rencontré 81 personnes, dont 42 résidants de HLM. Les témoignages des résidants rejoignent en partie ceux de nos deux recherches précédentes dans la mesure où plus de la moitié sont nés à l'extérieur du pays, la majorité des répondants sont inscrits à l'aide sociale et 18 personnes sur 42 sont des femmes avec enfants à charge. Différence importante cependant : toutes ces personnes bénéficient d'un logement subventionné, pendant que la plupart des personnes rencontrées lors de nos recherches précédentes doivent se débrouiller pour payer les montants élevés exigés sur le marché privé du logement. Le fait de vivre en HLM a un effet marquant sur le plan budgétaire et est vécu comme un soulagement par rapport à ce qui a été vécu sur le marché privé. Cela laisserait notamment une plus grande marge de manœuvre pour l'alimentation et l'habillement.

Une autre différence par rapport à nos projets antérieurs est que la loi entrée en vigueur en 1997 permet aux travailleurs au bas de l'échelle de garder la prestation pour enfants en fonction de leur revenu, prestation qui était comptabilisée préalablement dans le montant accordé par l'aide sociale et qui était donc retirée au moment de l'embauche. Deux femmes de l'échantillon ont pu retourner au travail grâce, en partie, à cette nouvelle disposition, l'octroi de cette prestation fonctionnant comme une sorte de subvention aux employeurs qui paient des bas salaires aux personnes ayant des responsabilités familiales.

Ce projet de recherche a surtout permis de jeter un éclairage sur ce que vivent les différentes catégories rencontrées au centre-ville : des jeunes, des femmes avec enfants à charge, des personnes avec des problèmes de santé et des personnes âgées, tout en sachant que les informations obtenues

nous éclairent sur l'expérience des personnes rencontrées et seraient susceptibles d'être nuancées par des enquêtes à une échelle plus grande. Le projet a aussi permis de mieux connaître ce que vivent ceux qui interviennent auprès de cette population, là aussi du point de vue des objectifs qu'ils se donnent (ou se font donner sous la forme de mandats), ainsi que des problèmes qu'ils rencontrent dans l'atteinte de ces objectifs et, parfois, des succès qu'ils obtiennent.

Nous n'entrerons pas dans le détail des résultats, mais attirerons l'attention sur certains constats. L'expérience particulière des jeunes, par exemple, ressort assez nettement dans ce projet. On peut identifier des acteurs-clés qui entourent ces jeunes et qui ont un impact direct sur leur trajectoire. La famille, par exemple, joue un rôle qui est évidemment central, notamment en matière de conseils et d'encouragement. En même temps, comme ces parents, oncles et tantes ou frères et sœurs vivent eux-mêmes en dehors du marché du travail ou occupent des emplois au bas de l'échelle, ils ne peuvent pas vraiment aider les jeunes à se diriger vers d'autres secteurs ou métiers vers lesquels ces derniers souhaitent s'orienter. Ainsi, certains jeunes pensent que leurs réseaux risquent de les confiner dans des ghettos d'emplois sous-payés (par exemple, le nettoyage de bureaux, la restauration, ou les manufactures). En même temps, plusieurs de ces jeunes doivent, ou veulent, assurer un soutien aux membres de la famille, surtout quand leur mère assume seule la charge de ses enfants. Parfois, ils quittent l'école avant d'avoir terminé leurs études pour le faire, ce qui, bien sûr, diminue leurs chances de se diriger vers une formation professionnelle.

Les employeurs du centre-ville dans les boutiques et comptoirs de *fast-food* semblent former une autre catégorie d'acteurs jouant un rôle important dans les trajectoires de ces jeunes, car ils leur fournissent une possibilité de travail, mais un travail à bas salaire qui risque d'entrer en conflit avec la poursuite des études et que plusieurs jeunes considèrent comme un cul-de-sac. Autour de ces jeunes gravitent d'autres acteurs dont les finalités et comportements sont beaucoup plus néfastes pour eux (selon leur propre évaluation) : les trafiquants de drogue. Être un jeune vivant dans la pauvreté au centre-ville veut dire être entouré de pièges tendus par les trafiquants, mais aussi par les connaissances et amis qui participent de près ou de loin à ce trafic. Une fois tombé dans ce piège, il est, selon les jeunes, quasiment impossible de s'en sortir ; vols et prostitution deviennent alors des stratégies de survie. La tentation initiale serait directement liée à la pauvreté elle-même et à la difficulté de se payer des vêtements de marque ou d'autres objets de consommation valorisés chez les jeunes.

Sortir de la condition de personne assistée sociale et de la pauvreté qui fait partie de cette condition, et qui a été la leur à travers l'expérience de leurs parents, est ainsi rendu difficile par l'univers de rapports dans lequel s'inscrivent ces jeunes, et qui ne s'ouvre pas, comme cela pourrait être le cas dans d'autres milieux, vers des types d'emplois plus prometteurs ou des formations professionnelles plus motivantes. Ces jeunes se voient, jusqu'à un certain point, comme des pionniers qui doivent eux-mêmes s'improviser un parcours qui les éloignerait des différents pièges ou culs-de-sac qui les entourent, ou plutôt des personnes qui les leur tendent. Il y a ici des besoins en matière d'appui, d'encouragement et de conseils qui reçoivent parfois une réponse innovatrice, comme dans le cas du projet-emploi mis sur pied par un intervenant du CLSC et au moyen duquel on cherche à travailler avec les jeunes sur les problèmes auxquels ils font face plutôt que de leur imposer des parcours.

À côté des trajectoires particulières de ces jeunes, on trouve l'expérience de quelques personnes âgées que nous avons rencontrées, préoccupées par des questions de sécurité, notamment par rapport à ces mêmes jeunes. On pourrait dire, dans ce cas, que les jeunes deviennent des acteurs significatifs dans l'univers de ces personnes âgées vivant dans un ensemble de HLM qui favorise la mixité en matière d'âge. En même temps, les personnes âgées sont plus ou moins absentes de l'univers de rapports significatifs décrits par les jeunes.

Mis à part ces différentes informations de type catégoriel provenant des personnes elles-mêmes, et qui renforcent l'idée qu'il faudrait se donner une image plus claire de ce que vivent les différentes catégories de la population qui sont généralement regroupées sous l'étiquette homogénéisante de la «pauvreté», il y a les différents intervenants que nous avons rencontrés. Par rapport à ces derniers, le constat principal que nous avons tiré est leur frustration face à leur incapacité d'avoir un impact sur la pauvreté qu'ils côtoient sur le terrain depuis de longues années et que certains d'entre eux voient s'aggraver. Cette frustration tient surtout (pour la plupart de ces répondants) à la difficulté d'agir sur la pauvreté dans le sens de la compréhension qu'ils ont du phénomène. En termes globaux, on pourrait dire que la plupart des intervenants expliquent la pauvreté par des facteurs structurels qui dépassent la capacité d'action des personnes concernées et leurs propres capacités en tant qu'intervenants. Aussi, à cause du manque de temps, de l'absence de ressources, du manque d'appui ou de vision institutionnelle, ils se voient cantonnés dans des interventions de type individuel où le mot d'ordre semble être d'aider les personnes à se prendre en charge, comme si le problème de la pauvreté relevait d'un manque de prise en charge individuelle. Il y a ainsi contradiction entre leur manière de comprendre le phénomène auquel ils font face et leur manière

d'agir, d'autant plus qu'une intervention qui présume un manque de compétence de la part des personnes auprès desquelles ils interviennent ne fait que reprendre le préjugé répandu (et durement vécu par les répondants dans nos différents projets) que leur pauvreté relève principalement de leurs propres carences.

Certains intervenants ne vivent pas néanmoins cette contradiction, dans la mesure où ils semblent croire que la responsabilité première de la pauvreté réside justement dans ces carences personnelles, et y croire à un point tel que leurs interventions pour aider les gens à sortir de cette condition sont plus ou moins vouées à l'échec. Des termes utilisés pour décrire les résidents dans le complexe de HLM – qu'ils présentent comme une « jungle » ou un « ghetto » malsain, où tout le monde renvoie à l'autre sa propre image – rendent plus explicites les attitudes et préjugés dont ont longuement parlé les femmes qui vivent de l'aide sociale. Ce sont ces témoignages, précieux pour notre compréhension de ce que vivent les uns et pensent les autres – opinions qui seraient partagées, jusqu'à un certain point, par tous les acteurs significatifs qui entourent les personnes qui vivent dans la pauvreté –, qui nous ont amené à parler de la nécessité de « se libérer » de ce regard qui, traduit en gestes, constitue la première barrière que doivent affronter les personnes vivant dans la pauvreté dans leurs tentatives pour s'en sortir.

5.5. LES RAPPORTS SOCIAUX PRODUCTEURS DE LA PAUVRETÉ

Ces différents projets font ressortir la nécessité de repenser la pauvreté en se penchant sur les rapports sociaux producteurs de l'appauvrissement des uns et de l'enrichissement des autres. Il faut identifier et nommer ces rapports, et penser l'action sur la pauvreté surtout comme l'action sur ces rapports producteurs de pauvreté. Cela dit, l'univers des rapports sociaux est évidemment d'une grande complexité et si la pauvreté en tant qu'ensemble de conditions matérielles peut amener différentes catégories de la population à vivre dans des situations semblables en matière de logement, d'habillement et de conséquences pour leur santé, par exemple, et à affronter les mêmes types de préjugés, il y a néanmoins des spécificités manifestes selon qu'on est femme avec enfants à charge, jeune sans emploi, demandeur du statut de réfugié, personne âgée, femme autochtone ou membre d'une autre catégorie de la population susceptible de se retrouver dans un univers de rapports menant à une situation d'appauvrissement.

Il y a urgence à mieux comprendre les différentes trajectoires de vie de ces catégories de la population, ce qui veut dire, entre autres choses, mieux comprendre l'impact, sur elles, des comportements des autres, que ce soit dans un sens négatif ou positif selon ce que cherchent à vivre où à réaliser les catégories en question ou selon d'autres critères tel le respect des droits garantis par les chartes de droits canadienne et québécoise. Il faut reconnaître la responsabilité de ceux qui ont un impact sur ces trajectoires et qui ont tendance à rester dans l'ombre, ce qui n'exclut pas, bien sûr, la responsabilité des personnes elles-mêmes dans leurs propres trajectoires de vie.

C'est ici qu'on doit pousser plus loin la réflexion sur le concept de « trajectoire », en considérant que les trajectoires de vie sont produites ou générées par un ensemble de rapports sociaux qui jouent chacun leur rôle particulier dans cette production. Le sens sociologique de ces trajectoires réside dans les traits communs ou différents selon le type de rapport dont il s'agit. Il reste que la production de ces trajectoires est fondamentalement dynamique et difficilement observable, qu'elle résiste, par exemple, à la mesure et à la description précises. C'est pour cette raison qu'il faut raffiner nos outils théoriques afin de rendre compte des trajectoires observées de la manière la plus fidèle, tout en sachant qu'on ne peut avoir une connaissance exacte de ces trajectoires et de ces rapports.

Il y a également d'autres aspects centraux de la pauvreté qui émergent de ces projets : la non-reconnaissance des responsabilités assumées par des femmes avec enfants à charge ; le cantonnement à la marge de populations immigrées et racisées et les préjugés racisants et omniprésents qui cherchent à disculper le reste de la population en situant la responsabilité de la pauvreté dans la nature (ou la culture) des personnes. Les préjugés finissent par être des barrières imposantes qui se dressent devant les personnes qui cherchent à sortir de la pauvreté, mais aussi devant celles qui cherchent à intervenir auprès d'elles et qui peuvent finir par ne voir que des carences personnelles. Ici aussi il y a nécessité de reconnaître l'existence de ces préjugés et de comprendre l'impact qu'ils peuvent avoir sur les personnes qui en sont l'objet.

Ces résultats suggèrent que les interventions auprès des populations vivant dans la pauvreté auraient plus de chance de « réussir » si elles étaient fondées sur la reconnaissance des compétences et du potentiel des personnes. La formulation de lois et l'adoption de règlements semblent trop souvent partir de la prémisse contraire, et peuvent conséquemment contribuer à renforcer les préjugés ambiants plutôt qu'à les combattre. À cet égard, il y a des initiatives qui vont dans le sens d'une plus grande

reconnaissance, mais elles semblent assez fragiles dans un contexte où d'autres approches sont favorisées, et elles mériteraient d'être mieux connues et mieux soutenues.

L'impression globale qui ressort des écrits sur la pauvreté est qu'il est difficile de faire face aux rapports sociaux producteurs de la pauvreté. Les individus sont souvent représentés comme glissant, pour ainsi dire, tout seuls d'un « état de non-pauvreté » à un « état de pauvreté ». L'enjeu est d'établir la frontière entre ces deux états en termes quantifiables. La définition de la pauvreté devient ainsi un exercice de comptabilisation des avoirs relativement aux besoins conçus comme « absolus » (ce dont on a absolument besoin pour survivre) ou relatifs (ce qui est perçu comme nécessaire pour avoir un niveau de vie acceptable dans une société donnée). D'où une armée de chercheurs qui tentent de fixer le seuil de manière « scientifique ».

Ces tentatives de « fixer » la pauvreté comme état ont le mérite de reconnaître l'existence de différents niveaux de qualité de vie, quoique certains types de mesure puissent finir par réduire, ou même faire disparaître la pauvreté comme problème. C'est ici que faire définir la pauvreté par ceux qui la vivent ou par la population dans son ensemble a le mérite d'ancrer cette condition plus dans ce que vivent les gens que dans ce que pensent les « experts ». Cependant, ce vaste travail de définition en matière de conditions matérielles et de seuils semble occulter ce qui serait tout aussi important si l'on veut réellement avoir un impact sur la pauvreté : la comprendre.

Il est à remarquer à ce sujet que l'Énoncé de politique du gouvernement du Québec en matière de lutte à la pauvreté (publié en 2002) comporte deux volets principaux : celui sur la pauvreté comme condition sujette à différents types de mesures et celui sur la nécessité d'intervenir pour renforcer la compétence des gens qui vivent dans cette condition afin de les aider à réintégrer le marché du travail, le cas échéant. Voilà, en gros, ce que la pauvreté veut dire en matière de définition et d'action dans ce document. Le problème réside moins dans l'exactitude ou non d'une telle approche que dans ce qu'elle ne nous dit pas.

On considère généralement que, dans ce glissement de l'état de non-pauvreté à l'état de pauvreté, la vitesse à laquelle les individus descendent la pente est fonction du poids de leurs propres carences. On reconnaît qu'il y a des facteurs aggravants dans l'environnement de l'individu – un taux de chômage élevé, par exemple –, mais on peut toujours revenir aux incapacités de l'individu lui-même en se demandant pourquoi cette personne en particulier se retrouve parmi celles qui ne travaillent pas. Ici aussi, on pourrait développer des outils sophistiqués pour mesurer l'incapacité

« absolue » et l'incompétence « relative ». Les agissements d'autres catégories de personnes apparaissent de temps à autre dans ce paysage de pentes glissantes, mais il s'agit généralement d'autres personnes « carencées », comme des mères monoparentales, qui vivent aussi dans l'état de pauvreté et empêcheraient leurs enfants de s'en sortir. Il s'agit, en somme, d'une théorie simplifiée de la pauvreté, où les carences (mesurables) des personnes les amènent à traverser la frontière (identifiable) entre les deux états (mesurables) de pauvreté et de non-pauvreté. On n'a qu'à réduire les carences des gens, et le tour est joué; on va finir ainsi par réduire ou éliminer la pauvreté.

Le problème de cette vision technique et simplifiée de la pauvreté, c'est qu'elle passe à côté de la société dans laquelle cette pauvreté prend place. Passer à côté de la société veut dire passer à côté des rapports sociaux dont est faite la société, et surtout à côté des rapports de pouvoir, d'appropriation, d'exclusion et d'infériorisation. Comme nous l'avons suggéré dans ce texte, ces rapports sont d'une grande complexité et spécificité, et ont des effets déterminants sur les trajectoires de vie des différentes populations. Il n'y a pas si longtemps, par exemple, être francophone au Québec a voulu dire ne pas avoir le même traitement sur le marché du travail que les anglophones. Aujourd'hui encore, être femme a un ensemble de conséquences dans la vie quotidienne en matière d'avancement professionnel, d'autonomie, de sécurité et de responsabilités familiales non partagées et non reconnues. Les minorités ethniques et racisées sont aussi sujettes à des comportements dévalorisants qui réduisent leurs possibilités d'accès aux ressources en matière de logement, de travail, d'éducation et de conditions de vie en général. Comble d'ironie, la pauvreté elle-même peut devenir une raison de stigmatisation et de préjugés, lesquels finissent par renforcer les barrières empêchant les gens de sortir de la pauvreté, conséquence qui, à son tour, renforce ces mêmes préjugés. La beauté de ces préjugés, par lesquels on nie sa propre responsabilité dans la pauvreté des autres, est qu'ils ne font que renforcer la responsabilité qu'ils cherchent à nier.

L'approche technique et technocrate de la pauvreté fondée sur le jugement d'experts, la quantification et l'attribution de la responsabilité aux personnes pauvres elles-mêmes, fait disparaître ainsi la société comme ensemble de rapports sociaux. Et pourtant, dans les trajectoires de vie des populations vivant dans la pauvreté, foisonnent des interventions et des actions de toutes sortes de la part d'autres catégories de la population. La pauvreté n'est pas une condition en soi, mais un ensemble de rapports qui sous-tendent l'appauvrissement des gens et les maintiennent dans cette condition. Intervenir pour contrer la pauvreté ne peut vouloir dire qu'intervenir pour transformer ces rapports.

Dans une telle approche, on met l'accent non pas sur les carences des personnes pauvres mais sur les différentes formes de discrimination qui sont productrices de la pauvreté. Ne pas louer un logement, ne pas embaucher une personne qui a les compétences requises, exiger des taux d'intérêt usuraires lors d'un achat, profiter de la vulnérabilité des personnes pour payer des salaires inférieurs au salaire minimum, ne pas offrir le même accueil ou traitement (dans une banque, par exemple), ne pas accorder la même protection, ou toute autre forme de comportement différent repérable dans les trajectoires de vie des diverses populations sujettes à des rapports d'appauvrissement, équivalent à la non-reconnaissance de leurs droits en tant que citoyens et donc à de la discrimination.

La discrimination, dans ses multiples formes qui varient selon les types de rapports dont il s'agit, se trouve ainsi au cœur de l'appauvrissement. Si la pauvreté est le résultat et l'appauvrissement le processus, la discrimination est le mécanisme qui sous-tend à la fois processus et résultat. Or l'omniprésence de la discrimination comme mécanisme central dans l'allocation différente des ressources et la reproduction des inégalités est à peine mentionnée dans les textes portant sur la pauvreté et l'exclusion². Et pourtant, il y a ici un univers de rapports à explorer et à comprendre. Les chartes des droits canadienne et québécoise, chacune à leur manière, font bien ressortir la réalité de ces discriminations et doivent leur existence à la volonté collective (apparente à tout le moins) d'y mettre fin. Malgré ces instruments juridiques qui font la fierté des gouvernements, on agit peu pour les mettre en application, on limite même progressivement les pouvoirs d'enquête de la Commission québécoise des droits de la personne et les pouvoirs du tribunal qui y est rattaché³.

Il faudrait ainsi porter un nouveau regard sur la pauvreté, un regard d'autant plus inconfortable qu'il doit se tourner à la fois sur nos propres responsabilités comme porteurs de préjugés et constructeurs de frontières, que sur celles d'un ensemble d'acteurs significatifs dont les comportements sont plus directement producteurs des trajectoires d'appauvrissement. Dans la mesure où ces comportements sont discriminatoires, il faut avoir le courage politique de les nommer et de les sanctionner en nous servant des instruments juridiques que nous nous sommes donnés. Dans la mesure où ils sont fondés sur un manque de sensibilisation ou d'éducation, il faudrait mettre en place des stratégies pour palier ces manques. Ce n'est qu'en

2. Voir Fassin (2002) pour la « découverte » récente des discriminations en France.

3. Selon le président de la Commission des droits de la personne et de la jeunesse dans un article paru dans *Le Devoir*, le 12 octobre 2002.

reconnaissant ces différentes responsabilités (y compris notre propre responsabilité collective) que cela a du sens de parler de la responsabilité des personnes qui vivent elles-mêmes les conséquences de l'appauvrissement.

Cet univers de rapports complexes dont maints aspects restent à découvrir et à comprendre et qui a tendance à disparaître sous l'étiquette homogénéisante de « la pauvreté », pose des défis importants à l'intervention. Il y a le risque, par exemple, que l'intervention ne fasse que reproduire les préjugés ambiants à l'égard de la pauvreté et ne contribue à renforcer les trajectoires d'appauvrissement existantes. Toute intervention fondée sur la prémisse que ce sont les carences individuelles des personnes qui sont principalement responsables de leur condition de pauvreté, ne peut, selon la position théorique adoptée ici, que renforcer cette même condition ou, à tout le moins, la maintenir. Nous rejoindrons davantage les positions des auteurs qui mettent l'accent, dans l'intervention, sur le fait d'agir *avec* les personnes *sur* les problèmes auxquels ils font face.

Selon la compréhension de la pauvreté présentée ici, à savoir qu'elle est produite dans un univers de rapports sociaux qu'il faut comprendre et sur lequel il faut agir, toute action conséquente sur la pauvreté ne peut qu'avoir une dimension politique, dans la mesure où elle remet en question ces rapports sociaux. On a l'impression, parfois, que les gestionnaires du social ont peur de cette dimension politique et font tout pour la dissocier de la simple offre de services, dans le cas, par exemple, de l'action communautaire subventionnée. Or, si toute action conséquente sur la pauvreté ne peut qu'avoir une dimension politique, refuser cette dimension équivaut à affaiblir notre capacité d'agir. Il s'agit de favoriser les lieux de réflexion et d'action citoyennes pour une action solidaire et éclairée sur les rapports sous-tendant la pauvreté.

Les sciences sociales des années 1980 et 1990 ont vu le retour de l'« acteur », ou de la perception des personnes comme des acteurs significatifs dans le jeu quotidien des rapports sociaux. On a moins tendance aujourd'hui à considérer que les personnes sont simplement soumises à des « structures ». Cette ouverture théorique, qui n'est pas sans rappeler la position de certains auteurs allemands du début du xx^e siècle, rend possible de voir les trajectoires comme « produites » dans l'action. Mais elle invalide aussi l'idée que les structures existantes de la société sont inaccessibles à l'action. Au contraire, puisqu'elles sont produites dans la généralisation de certains types d'actions dans les multiples lieux du quotidien où « existent » les rapports sociaux, les « structures » de la société sont susceptibles d'être transformées graduellement par l'émergence (et la généralisation) d'autres types d'actions. Par exemple, la remise en question des comportements des

hommes vis-à-vis des tâches domestiques peut avoir un effet global sur les rapports hommes/femmes dans tous les lieux où ces deux groupes se rencontrent.

L'action sur la pauvreté peut profiter de ces développements théoriques dans la mesure où ces derniers réfutent le fatalisme ou le déterminisme qui considèrent que la pauvreté est inévitable ou déterminée par des structures sur lesquelles on n'a aucune capacité d'action. Les différents types d'interventions expérimentées sur le terrain ont ainsi toutes leur importance, comme autant de façons d'agir qui peuvent mener à des transformations structurelles. D'ailleurs, les rapports sociaux établis, y compris les rapports d'appauvrissement, ne se transformeront pas autrement. C'est pour cette raison que les actions innovatrices sur la pauvreté pensées localement par et avec les populations en cause peuvent représenter des solutions appropriées. Tout en reconnaissant et en favorisant la dimension politique de l'action sur la pauvreté, il faudrait aussi reconnaître et favoriser cette capacité d'innovation et de créativité qui est un des traits marquants de l'action communautaire.

La lutte contre la pauvreté appelle aussi une petite révolution dans la hiérarchisation des savoirs. On ne peut avancer que si l'on reconnaît la richesse et la complémentarité de quatre types de savoirs : les savoirs d'expérience (de ceux qui vivent dans la pauvreté et qui sont les premiers témoins des rapports sociaux qui la sous-tendent) ; les savoirs de pratique (de ceux qui interviennent auprès de ces populations) ; les savoirs gestionnaires (de ceux qui mettent sur pied programmes et mesures à leur égard) ; et les savoirs scientifiques ou disciplinaires. Reconnaître la richesse de ces savoirs veut dire développer des instruments de recherche qui nous permettront de mieux les connaître. Profiter de leur complémentarité veut dire créer des lieux d'échange et de débat – des lieux de citoyenneté – où l'on peut les partager. La recherche universitaire peut jouer un rôle pour appuyer et rendre possibles cette connaissance et ce partage, mais seulement à la condition qu'elle accepte de faire valoir et de faire connaître d'autres types de savoirs dans une optique de complémentarité.

RÉFÉRENCES

- BAUDELLOT, C. et R. ESTABLET (1973). *L'école capitaliste en France*, Paris, François Maspéro.
- BEAUD, S. (1996). « Un ouvrier, fils d'immigrés, "pris" dans la crise : rupture biographique et configuration familiale », *Genèses*, vol. 24, p. 5-32.

- BERTAUX, D. (1980). « L'approche biographique : sa validité méthodologique, ses potentialités », *Cahiers internationaux de la sociologie*, vol. LXIX, p. 197-225.
- BEVERIDGE, W.H. (1944). *Full Employment in a Free Society*, Londres, George Allen & Unwin.
- BOSSET, P. et M. CARON (1987). « Un nouvel outil de lutte contre la discrimination : les programmes d'accès à l'égalité », *Thémis*, vol. 21, n° 1, p. 71-124.
- BOURDIEU, P. et J.-C. PASSERON (1970). *La reproduction : éléments pour une théorie du système d'enseignement*, Paris, Les Éditions de Minuit.
- BUDOWSKI, M. et R. TILLMAN (2001). « Pauvreté et exclusion : définition et usage des concepts, éléments de reformulation et premiers résultats pour la Suisse », *Journées de la statistique publique*, Office fédéral de la statistique.
- CASTEL, R. (1995). « Les pièges de l'exclusion », *Lien social et politiques*, n° 34, p. 13-21.
- CHAMBERS, R. (1995). « Poverty and Livelihoods: Whose Reality Counts? », *Environment and Urbanization*, vol. 7, n° 1, p. 173-203.
- CHANTRAINE, G. (2003). « Prison, désaffiliation, stigmates : l'engrenage carcéral de l'"inutile au monde" contemporain », *Déviance et société*, vol. 27, n° 4, p. 363-387.
- CÔTÉ, A., D. CÔTÉ, L. LAMARCHE, S. LÉVEILLÉE et C. McALL (2002). *Violence conjugale. Luites de femmes et modernité*, Montréal, L'Escale pour Elle.
- DANDURAND, R. et C. McALL (1996). « Welfare, Workfare, Wedfare : Faut-il toujours aider les mères seules? », *Lien social et politiques*, n° 36, p. 79-92.
- DUBOIS, W.E.B. (1899). *The Philadelphia Negro*, Philadelphia, Publications of the University of Pennsylvania.
- ENGELS, F. (1844). *La situation de la classe laborieuse en Angleterre*, Paris, Éditions sociales.
- EYSENCK, H.J. (1973). *The Inequality of Man*, Londres, Temple Smith.
- FASSIN, D. (2002). « L'invention française de la discrimination », *Revue française de science politique*, vol. 52, n° 4, p. 403-423.
- FOUCAULT, M. (1969). *L'archéologie du savoir*, Paris, Gallimard.
- GALTON, F. (1883). *Inquiries into Human Faculty and its Development*, Londres, Dent.
- GARDES, F., P. GAUBERT et S. LANGLOIS (2000). « Pauvreté et convergence des consommations au Canada », *La revue canadienne de sociologie et d'anthropologie*, n° 37, p. 1-27.
- GARON, M. et P. BOSSET (2003). « Le droit à l'égalité : des progrès remarquables, des inégalités persistantes », dans P. Bosset (dir.), *Après 25 ans : la Charte québécoise des droits et libertés*, Montréal, Commission des droits de la personne et des droits de la jeunesse, p. 57-162.
- GLAZER, N. (1975). *Affirmative Discrimination*, New York, Basic Books.
- GLENNERSTER, H. (2002). « United States Poverty Studies and Poverty Measurement: The Past Twenty-Five Years », *Social Service Review*, mars, p. 83-107.

- JENSEN, A.R. (1969). « How much can we boost IQ and scholastic achievement? », *Harvard Educational Review*, n° 39, p. 1-123.
- LABOV, W. (1972). *Language in the Inner City*, Philadelphia, University of Pennsylvania Press.
- LESTER, A. et G. BINDMAN (1972). *Race and Law*, Londres, Penguin Books.
- MARX, K. (1867). « Das Kapital, Band 1 », dans K. Marx et F. Engels, *Werke, Band 23*, Berlin, Dietz Verlag.
- MCALL, C. (1995). « Les murs de la cité: territoires d'exclusion et espaces de citoyenneté », *Lien social et politiques*, n° 34, p. 81-92.
- MCALL, C. (1996a). « L'aide sociale: ce que tout le monde sait, mais que personne ne veut savoir », *Interface*, vol. 17, n° 2.
- MCALL, C. (1996b). *Les requérants du statut de réfugié au Québec: un nouvel espace de marginalité?* Québec, Ministère des Relations avec les citoyens et de l'Immigration, coll. « Études et recherches », n° 16.
- MCALL, C., J. FORTIER, P.-J. ULYSSE et R. BOURQUE (2001). *Se libérer du regard, agir sur les barrières: points de vue sur la pauvreté à Montréal*, Montréal, Éditions Saint-Martin.
- MCALL, C., D. WHITE, J.-Y. DESGAGNÉS, M. FOURNIER, L. VILLENEUVE et C.-A. NORAZ (1996). *Structures, systèmes et acteurs: Welfare et Workfare comme champs d'action sociale*, Rapport de recherche soumis aux Subventions nationales du bien-être, Ressources humaines Canada.
- MEAD, L. (1986). *Beyond Entitlement: The Social Obligations of Citizenship*, New York, The Free Press.
- MILL, J.S. (1848). *Principles of Political Economy*, New York, The Colonial Press.
- MINISTÈRE DE L'EMPLOI ET DE LA SOLIDARITÉ SOCIALE (2002). *La volonté d'agir, la force de réussir: Stratégie nationale de lutte contre la pauvreté et l'exclusion sociale*, Gouvernement du Québec, Ministère de l'Emploi et de la Solidarité sociale.
- OFFE, C. (1984), « Social Policy and the Theory of the State », dans J. Keane (dir.), *Contradictions of the Welfare State*, Cambridge, The MIT Press.
- OWEN, R. (1814). *A New View of Society*, Londres, Dent.
- PIVEN, F.F. et R.A. CLOWARD (1971). *Regulating the Poor: The Functions of Public Welfare*, New York, Vintage Books.
- RODGERS, H.R. (1996). *Poor Women, Poor Children: American Poverty in the 1990s*, New York, M.E. Sharpe.
- ROSANVALLON, P. (1995). *La nouvelle question sociale*, Paris, Éditions du Seuil.
- ROWNTREE, B.S. (1901). *Poverty: A Study of Town Life*, Londres, Macmillan.
- ROWNTREE, B.S. (1941). *Poverty and Progress: A Second Social Survey of York*, Londres, Longmans.
- RUSKIN, J. (1860). *Unto this Last*, Londres, George Routledge & Sons.
- SCHEIN, V.E. (1995). *Working from the Margins: Voices of Mothers in Poverty*, Ithaca et Londres, Cornell University Press.

- TOWNSEND, P. (1979). *Poverty in the United Kingdom*, Los Angeles, University of California Press.
- TOWNSEND, P. (1987). « Deprivation », *Journal of Social Policy*, vol. 16, n° 2, p. 125-146.
- TRISTAN, F. (1843). *Union ouvrière*, Paris, Éditions d'histoire sociale.
- WALKER, C. et A. WALKER (1994). « Poverty and the Poor », *Developments in Sociology*, n° 10, p. 43-65.
- WILSON, W.J. (1987). *The Truly Disadvantaged: The Inner City, The Underclass and Public Policy*, Chicago, University of Chicago Press.
- WILSON, W.J. (1996). *When Work Disappears: The World of the New Urban Poor*, New York, Alfred A. Knopf.

6

**VULNÉRABILITÉ, FOLIE
ET INDIVIDUALITÉ****Le nœud normatif****Marcelo Otero**

La distinction entre certaines formes de déviance, de pauvreté extrême, de désaffiliation sociale, de criminalité et de folie n'est souvent pas facile à établir de manière nette et précise parce que, malgré leurs spécificités, elles sont étroitement nouées, au moins en ce sens : elles dessinent un aspect de l'envers de la normativité sociale en vigueur. Elles nous signalent, pour ainsi dire, la norme « en creux » ou, plus précisément, l'un des aspects du fonctionnement concret d'un ordre normatif au moyen de sa mise en cause symbolique, comportementale, appréhendée, etc. De ce fait, diverses formes d'intervention sociale, positives ou négatives, et souvent les deux, leur sont inexorablement destinées : répression, encadrement social, thérapeutique, prise en charge, aide institutionnalisée, modalités de défense de droits de certains groupes, luttes et revendications en leur nom, etc. Ces interventions ciblant les comportements qui posent problème permettent d'établir une distance, qu'on prétend souvent mesurer par des échelles ou grilles socio-métriques ou psychométriques, entre les comportements définis comme inadaptés, qu'il s'agit de réadapter, et les comportements de référence définis comme adaptés, qu'il s'agit de valoriser et, si possible, de reconduire. Il s'agit d'une modalité d'identification, non par rapport à soi, mais par rapport à l'ordre normatif. Qui suis-je par rapport à ce qu'on me demande d'être ? Quels sont mes besoins légitimes et mes droits en fonction de ma

position sociale relative? Comment définir (validité) et mesurer (fiabilité) les écarts normatifs – cette « distance » étant établie concrètement dans le geste même de l'intervention sociale – entre comportements adaptés et inadaptés?

Les sociétés dites libérales sont des sociétés où les conflits, les déviances, les dysfonctionnements, les vulnérabilités, voire les identités sont régulés par des dispositifs complexes qui, tout en instaurant des clivages entre les différentes catégories de personnes, font référence à des valeurs positives telles que la santé physique et mentale, la croissance de l'économie et de l'emploi, la protection de l'environnement, voire la recherche du bonheur. Depuis trois décennies au moins, la référence à la santé de la population, notamment à la santé mentale, joue un rôle capital dans la régulation libérale des conduites, de nos conduites. Cette régulation ne se limite pas exclusivement aux aspects négatifs (coercition, mystification, manipulation, répression) de la gestion des conduites qui posent problème, elle tient compte, de plusieurs façons, des processus de redéfinition des marges de manœuvre des sujets, de la production des discours de vérité alternatifs et de la promotion d'identités qui ne sont pas forcément assujettissantes. Dans les sociétés libérales, la normalisation, au sens de *référence obligée à la norme*, ne prend pas le grossier visage de la volonté de standardisation des comportements (en laminant toute différence), mais plutôt celui, plus complexe, de la *distribution stratégique* autour de la norme des comportements qui posent problème et, partant, des individus et des groupes qui les incarnent.

6.1. LE PROBLÈME DE LA RÉFÉRENCE À LA NORME DANS LES SOCIÉTÉS LIBÉRALES: DE QUELLE NORME PARLE-T-ON?

De quelle *norme* et de quel mécanisme de *référence obligée à la norme* parle-t-on lorsqu'il est question d'intervention sociale au sens large (travail social, interventions communautaires, psychiatrie, etc.) dans les sociétés libérales contemporaines? Georges Canguilhem s'est intéressé à la distinction entre le normal et le pathologique avant tout dans la biologie et dans la médecine. Mais certaines de ses réflexions portant sur la manière dont cette distinction s'opère en psychiatrie et en psychologie sont précieuses pour illustrer les différences entre les concepts d'anormalité et d'anomalie que l'on utilise, souvent à tort, comme synonymes pour comprendre le phénomène de la régulation ou la logique de fonctionnement d'un ordre normatif. Canguilhem

s'interroge ainsi sur la possibilité objective de définir l'« essence générale du fait psychique morbide ». En évoquant les travaux de Daniel Lagache et d'Eugène Minkowski, il explique que, dans la « conscience anormale » d'un patient psychiatrique, on peut repérer tant des « variations de nature » que des « variations de degré ». Par exemple, il existe des psychoses « non compréhensibles », dans lesquelles la personnalité du malade est radicalement étrangère à sa personnalité antérieure ou « normale », et des psychoses « compréhensibles » qui se caractérisent par la présence d'un « rapport intelligible » avec la vie psychique antérieure de l'individu, considérée comme « normale ».

À la conception classique des phénomènes pathologiques, qui postule que « la maladie respecte les éléments normaux en lesquels elle décompose les fonctions psychiques » et que « la maladie désorganise mais ne transforme pas, elle révèle sans altérer » (Canguilhem, 1950, p. 70-72)¹, Lagache oppose celle qui prétend que la « désorganisation morbide » de la conscience pathologique peut produire des « formes sans équivalent à l'état normal ». Dans la même veine, Minkowski considère que « le fait de l'aliénation » ainsi que les comportements inadaptés susceptibles d'en découler ne s'expliquent pas nécessairement par leur référence à « une image ou idée précise de l'être moyen ou normal », en ce sens qu'ils ne sont pas tant écartés de la norme que radicalement « différents ». Il est donc possible qu'un état « morbide » ou un comportement défini comme « inadapté » soient *essentiellement différents* de l'état normal plutôt qu'éloignés de la norme.

Étymologiquement, le mot « norme » désigne l'équerre, ce qui ne penche ni à droite ni à gauche, ce qui se tient dans un juste milieu. Deux sens différents ont dérivé de cette racine : d'une part, est normal « ce qui est tel qu'il doit être » et, d'autre part, est normal « ce qui se rencontre dans la majorité des cas d'une espèce déterminée ou ce qui constitue soit la moyenne soit le module d'un caractère mesurable » (Canguilhem, 1950, p. 76-77). On ne pourrait, par conséquent, caractériser quoi que ce soit comme « anormal » sans référence à la norme, que celle-ci soit conçue comme équerre ou comme moyenne. Au cours du XIX^e siècle, c'est le sens de moyenne qui s'est imposé graduellement sur celui d'équerre lorsqu'il s'agit de norme, de normalisation et d'anormalité. François Ewald affirme que « la norme désigne toujours une mesure servant à apprécier ce qui est conforme à la règle, mais celle-ci n'est plus liée à l'idée de rectitude : sa

1. Canguilhem fait allusion à la conception de Théodule Ribot.

référence n'est plus l'équerre mais la moyenne et la norme prend sa valeur du jeu des oppositions du normal et de l'anormal ou du normal et du pathologique².

Dans ce jeu d'oppositions, qui se nourrit insatiablement de «différences» de degré et de nature, il n'y a rien qui renvoie à la discontinuité radicale puisque l'anormal est en quelque sorte dans la norme, en ce sens que «ce n'est pas l'exception qui confirme la règle, mais, plutôt, qu'elle est dans la règle» (Ewald, 1992, p. 208). De ce fait, la norme n'est pas seulement un mécanisme d'exclusion, mais également, tout comme la grammaire ou la carte d'une ville, un mécanisme de communication, car «la norme, c'est précisément ce par quoi et ce à travers quoi la société communique avec elle-même» (Ewald, 1992, p. 206). L'univers de la norme en tant que moyenne n'a donc pas de dehors, en ce sens que tout ce qui voudrait l'excéder peut être compris, récupéré et intégré comme des différences de quantités et d'écarts.

La norme crée, en quelque sorte, un langage commun qui rend «traductibles» les phénomènes les plus divers les uns dans les autres, sans faire appel à des distinctions de nature. Pas moyen d'y échapper, tous les phénomènes se trouvent soit au-dessous de la moyenne, soit au-dessus mais inéluctablement référés à la moyenne et, partant, dans la norme, car, si l'on suit cette argumentation, «on peut se distinguer des autres et de la moyenne, on sera toujours dans la norme» (Ewald, 1992, p. 216). Ewald considère que cette «forme de la commune mesure» produite par un mécanisme d'autoréférence au «soi du groupe» fait partie du processus général par lequel le groupe s'institue comme société, définit ses codes et les instruments de sa régulation (Ewald, 1992, p. 220)³. Canguilhem, quant à lui, souligne que «c'est l'infraction qui lui donne [à la règle] l'occasion d'être règle en faisant règle. En ce sens, l'infraction est non l'origine de la règle, mais l'origine de la régulation. Dans l'ordre normatif, le commencement c'est l'infraction» (Canguilhem, 1950, p. 179). Et c'est précisément ce que Canguilhem appelle l'«ordre normatif» qui s'évertue à repérer, identifier et classer les phénomènes les plus divers par rapport à la «commune

2. François Ewald souligne l'inflation des termes liés à cette nouvelle signification de «norme»: normalité (1834), normatif (1868), normalisation (1920), qui vont imprégner non seulement les sciences sociales, économiques, juridiques et politiques, mais également d'autres domaines telles l'ingénierie, l'architecture, les techniques diverses, etc. Voir Ewald (1992). Depuis au moins une trentaine d'années, ce sont les termes dérivés du mot «adaptation» (inadaptation, réadaptation, méadaptation, «problèmes d'adaptation», etc.) qui semblent se diffuser dans plusieurs domaines autres que celui de la psychologie, de la psychiatrie et de la criminologie pour identifier les écarts de la norme sans avoir recours à ce dernier terme devenu contraire aux exigences phraséologiques de la rectitude politique.

3. En ce sens que le sujet moderne n'est pas le sujet du droit, mais plutôt le sujet de la norme.

mesure», pour établir une «distance» mesurable avec celle-ci, les définir, toujours de manière relative, et, éventuellement, en fonction de ces repères (écarts normatifs), les gérer.

Le postulat de l'existence d'une *continuité* entre les phénomènes normaux et pathologiques ou anormaux qui se substitue à l'idée classique voulant qu'une altération qualitative distingue la maladie de la santé, devient hégémonique au cours du XIX^e siècle (Carasso, 1992). Selon Canguilhem, ce sont Auguste Comte pour les sociétés humaines et Claude Bernard pour les organismes vivants qui fondent le puissant dogme établissant que «les phénomènes pathologiques ne sont, dans les organismes vivants, rien de plus que des variations quantitatives, selon le plus et le moins, des phénomènes biologiques [ou sociaux] correspondants» (Canguilhem, 1950, p. 14, cité par Carasso, 1992), c'est-à-dire normaux. Désormais, les maladies sont envisagées comme «des mécanismes qu'il s'agit d'expliquer et de régler» et, en aucune manière, comme «des entités, des êtres qui se développent, vivent et meurent comme des individualités qu'il s'agit de respecter» (Carasso, 1992, p. 86-87). Il en sera de même pour les «pathologies sociales».

En effet, cette véritable «révolution copernicienne» dans la conception de la vie comme «autoconservation par autorégulation» (Canguilhem, 1977, p. 124) est lourde de conséquences. À partir du XIX^e siècle, l'activité médicale semble s'inscrire dans une politique générale de normalisation, «de sorte que l'adaptation à des normes collectives tend à remplacer la normativité individuelle, et qu'un idéal social de prévention se substitue à l'idéal personnel de guérison des maladies» (Carosso, 1992, p. 97-98). Les notions de régulation organique et de régulation sociale tendent progressivement à se confondre, voire à s'identifier sous plusieurs angles, mais non sans difficulté. Par exemple, sous l'angle de la finalité, l'identification organisme vivant – organisation sociale n'a jamais réussi à devenir convaincante. En ce qui concerne l'organisme, c'est la nature du désordre organique, la thérapeutique et les remèdes à administrer qui constituent l'objet de controverses et de débats, mais l'effet attendu de ces remèdes n'est que rarement remis en question, car «l'idéal d'un organisme malade est un organisme sain de la même espèce» (Canguilhem, 1955, p. 67). L'organisme a «son intégrité et sa finalité propre» (une sorte de référence constante à lui-même) grâce à l'existence d'un système spécialisé d'appareils de régulation⁴.

4. En effet, l'organisme lui-même, «du seul fait de son existence», résout la contradiction entre la stabilité et la modification. Walter B. Cannon (1932) a appelé cette propriété de modération, de contrôle ou d'équilibre congénital «homéostasie», terme qu'il a forgé à partir de deux mots grecs: *stasis* (état, position) et *homoios* (égal, semblable à). Voir Canguilhem (1955, p. 69 et 72).

En revanche, dans l'ordre social, c'est l'idéal du bien, d'ordre ou la finalité d'une société qui sont en débat, plutôt que la nature du désordre qui, quant à lui, semble susciter un large consensus, soit du moins chez ce qu'Émile Durkheim appelait la majorité saine ou normale des membres d'une société (Durkheim, 1973, p. 73), soit, sur le plan pratique, par les orientations des interventions sociales (police, justice pénale, travail social, psychologie, psychiatrie, santé mentale, etc.). Dans les mots de Canguilhem : « dans l'ordre de l'organique l'usage de l'organe, de l'appareil, de l'organisme, est patent ; ce qui est parfois obscur, ce qui est souvent obscur, c'est la nature du désordre. Du point de vue social, il semble, au contraire, que l'abus, le désordre, le mal, soient plus clairs que l'usage normal » (Canguilhem, 1955, p. 68)⁵.

Le puissant dogme bernardien-comtien, expression archétypale de l'univers de la normalisation définissant sans hésitation le pathologique comme un « mécanisme qu'il s'agit d'expliquer et de régler » et, en aucune manière, comme « des individualités qu'il s'agit de respecter », entre en crise vers la fin du XIX^e siècle. Foucault recourt à une explication originale pour illustrer le passage de l'univers de l'anormalité à celui de l'anomalie dans les sciences humaines. Lorsqu'il s'agit de décrire le système de savoir qui sous-tend la modernité (Foucault, 1966) – l'un des trois grands moments de la pensée occidentale analysés par Foucault, après la Renaissance et l'Âge classique –, il identifie trois « modèles constitutants⁶ » formés par des couples de concepts qui couvriraient le domaine entier des sciences humaines, à savoir : la fonction et la norme (couple privilégié par la psychologie), le conflit et la règle (couple privilégié par la sociologie) et la signification et le système (couple privilégié par les sciences du langage).

5. Canguilhem pense que l'ordre social se caractérise par l'absence de régulations internes entendues comme « homéostasie », même si d'autres dispositifs plus ouverts, plus instables sont à l'œuvre. La société « suppose et même appelle des régulations ; il n'y a pas de société sans régulation [...] mais il n'y a pas dans la société d'autorégulation. La régulation y est toujours [...] surajoutée, et toujours précaire » (Canguilhem, 1955, p. 72).

6. Foucault identifie deux sortes de modèles que les sciences humaines ont utilisées au cours de leur émergence et de leur développement. D'une part, on trouve des modèles empruntés à d'autres domaines de la connaissance – notamment la biologie, l'économie et les sciences du langage – et qui ne jouent qu'un rôle d'image, d'analogie, de métaphore (par exemple les « allégories » organicistes, énergétiques ou cybernétiques en sociologie). D'autre part, il y aurait d'autres types de modèles qui ne sont pas pour les sciences humaines de simples métaphores. Ces modèles, que Foucault appelle modèles constitutants, permettent de former des ensembles de phénomènes comme autant d'« objets » pour un savoir possible, car ils « assurent leur liaison dans l'empiricité » en jouant le rôle de « catégories » dans le savoir singulier des sciences sociales (Foucault, 1966, p. 370-371).

On pourrait, selon Foucault, retracer toute l'histoire des sciences humaines, depuis le ^{xix}e siècle, en suivant l'évolution de ces trois modèles constitutifs et leurs transformations. Parmi ces transformations, je retiendrais celle qui est particulièrement lourde de conséquences à l'égard du partage entre les phénomènes normaux et les phénomènes pathologiques, ou plus largement entre le Même et l'Autre (conforme et déviant, fonctionnel et dysfonctionnel, autonome et dépendant, résilient et vulnérable, capable et incapable, adapté et inadapté, etc.). En effet, vers la fin du ^{xix}e siècle et au début du ^{xx}e siècle, le deuxième terme de chacun des « couples constitutifs » (c'est-à-dire, norme, règle et système), qui aurait eu jusqu'à ce moment une moindre importance pour les sciences sociales que le premier (fonction, conflit, signification), allait devenir prédominant. Cette discontinuité constitue un point tournant dans le champ des sciences humaines, car il s'opère un profond bouleversement dans la procédure spécifique par laquelle s'accomplit le partage entre le Même et l'Autre. Foucault décrit les conséquences d'un tel renversement de la manière suivante :

Tant que le point de vue de la fonction l'emportait sur celui de la norme, alors il fallait partager de facto les fonctionnements normaux de ceux qui ne l'étaient pas, on admettait ainsi une psychologie pathologique toute à côté de la normale mais pour en être comme l'image inverse ; on admettait aussi une pathologie des sociétés (Durkheim) des formes irrationnelles et quasi morbides de croyances (Lévy-Bruhl, Blondel) ; de même tant que le point de vue du conflit l'emportait sur celui de la règle, on supposait que certains conflits ne pouvaient pas être surmontés et que les individus et les sociétés risquaient de s'y abîmer ; enfin aussi longtemps que le point de vue de la signification l'emportait sur celui du système on partageait le signifiant et l'insignifiant, on admettait qu'en certains domaines du comportement humain ou de l'espace social il y avait du sens, et qu'ailleurs il n'y en avait pas. Si bien que les sciences humaines exerçaient dans leur propre champ un partage essentiel, qu'elles étendaient toujours entre un pôle positif et un pôle négatif, qu'elles désignaient toujours une altérité (et ceci à partir de la continuité qu'elles analysaient). Au contraire, lorsque l'analyse s'est faite du point de vue de la norme, de la règle et du système, chaque ensemble a reçu de lui-même sa propre cohérence et sa propre validité, il n'a plus été possible de parler même à propos des malades de « conscience morbide », même à propos des sociétés abandonnées par l'histoire, de « mentalités primitives », même à propos des récits absurdes, des légendes apparemment sans cohérence, de « discours insignifiants ».

(Foucault, 1966, p. 371-372.)

Ce renversement aurait rendu possible une « pluralisation » du champ des sciences humaines et, en même temps, une sorte d'« unification » : « il [le champ des sciences humaines] a cessé du coup d'être dominé selon une

dichotomie de valeurs » (Foucault, 1966, p. 374-375). Désormais, *tout* peut être pensé dans l'ordre du système, de la règle et de la norme. Ce qui était hors de la norme ou écarté de celle-ci à un degré quelconque peut, à partir de ce renversement épistémologique, recevoir « de lui-même sa propre cohérence et sa propre validité ». C'est dans la même optique, me semble-t-il, que Canguilhem oppose anormalité à anomalie. Anomalie vient du grec *anomalia* qui signifie inégalité, aspérité. *Omalos* désigne en grec ce qui est uni, égal, lisse, alors que *an-omalos* désigne ce qui est rugueux, irrégulier, inégal. S'il est vrai que le mot « anomalie » désigne un fait ou même un état, il s'agit en principe d'un terme *descriptif*, alors que le mot « anormal » implique nécessairement la référence à une valeur, à une commune mesure ou au fonctionnement d'un ordre déterminé considéré comme normal.

Le fait que ce qui était écarté de la norme puisse recevoir « de lui-même sa propre cohérence et sa propre validité » ne veut pas dire qu'on se soit affranchi de la référence à la norme ni que les interventions sociales aient arrêté d'adopter des « pratiques divisantes » et de chercher un semblant de légitimation, toujours précaire, dans la mesure des écarts normatifs. Toutefois, la « validité » de ce qui est anormal est devenue radicalement *problématique* au sein même des disciplines du pathologique telles que la psychiatrie : comment valider, par exemple, que l'homosexualité constitue un trouble mental ? Faute d'autres critères, l'Association psychiatrique américaine a dû avoir recours au vote de ses membres pour « déclasser » l'homosexualité lors de la préparation du *Diagnostic and Statistic Manual of Mental Disorders* (DSM-III) paru en 1980⁷. Comment maintenir cette catégorie, se disaient-ils, si de nombreux homosexuels, dont certains de leurs collègues, ne souffraient pas de leur orientation sexuelle, étaient performants, voire heureux ? Presque toutes les catégories psychiatriques posent des problèmes de validité (établir la nature du pathologique), même la définition de « trouble mental » est fort problématique. En effet, les auteurs du DSM-IV-TR font état ouvertement de l'impossibilité de parvenir à une définition de trouble mental « opérationnelle et cohérente qui s'appliquerait à toutes les situations » (DSM-IV-TR, 2003, p. XXXV). Ils rappellent que les critères qui ont été et sont encore utilisés pour le définir sont : souffrance, mauvaise capacité de contrôle de soi, désavantage, handicap, rigidité, irrationalité, modèle syndromique, étiologie et *déviation statistique*. Ce

7. En 1973, le comité d'administration de l'American Psychiatric Association (APA) a voté à l'unanimité la suppression du diagnostic d'homosexualité en le remplaçant par celui de perturbation de l'orientation sexuelle. Toutefois, plusieurs membres de l'APA en désaccord avec la décision du conseil d'administration ont demandé un référendum parmi les membres de l'association. Résultat : 58 % des psychiatres ont voté pour le déclassement de l'homosexualité dans le futur DSM et 37 % contre.

dernier critère renferme une promesse d'ajustement perpétuel du continent des troubles mentaux et, partant, des contours entre le normal et le pathologique, en fonction de la variation normative (moyenne statistique).

Normaliser est imposer une exigence à une existence, dont la dissemblance, anomalie ou anormalité, s'offre, du point de vue de l'exigence, comme « un indéterminé hostile [vis-à-vis duquel il faut intervenir] plus encore qu'étranger » (Canguilhem, 1950, p. 177). Pourquoi hostile plutôt qu'étranger? Ces « indéterminés », qu'on pourrait appeler « phénomènes non conformes », n'ont évidemment pas tous le même statut. En effet, certains phénomènes non conformes hostiles attirent sur eux, outre l'intérêt scientifique pour les comprendre, une volonté d'agir sur ce quelque chose « à régler », sur cette « individualité » à mater car nuisible effectivement, symboliquement ou potentiellement, tandis que d'autres phénomènes non conformes, étrangers, voire étranges, suscitent seulement la curiosité par leur sous-représentation statistique ou leur extravagance⁸.

La problématisation d'un phénomène sociétal quelconque – ou plus précisément d'un aspect ou d'une dimension de celui-ci (jeunesse, insécurité, chômage, folie, toxicomanie, divorce, suicide, etc.) – n'est pas intelligible sans une référence à un discours social, culturel et politique globalisant et, en quelque sorte, normalisant. La définition et non l'identification des problèmes sociétaux et des phénomènes qui y sont reliés constitue une composante permanente du débat politique et social dans lequel des partis politiques, des mouvements sociaux, des groupes de pression, etc., s'engagent et s'affrontent pour établir la portée, la hiérarchie et surtout la manière et l'opportunité d'aborder, de résoudre et de plus en plus de gérer ces problèmes. Et cela constitue un enjeu politique et social fondamental, auquel les disciplines scientifiques et de manière significative les sciences sociales participent à différents degrés, qu'elles le veuillent ou non et qu'elles le sachent ou non. C'est à l'intérieur de ce débat complexe que l'on parvient à distinguer plus clairement les *phénomènes non conformes problématiques*, des *phénomènes non conformes non problématiques*. Ainsi, certains phénomènes non conformes « apparaissent » comme une menace – réelle ou imaginaire – pour un certain ordre social, les valeurs qui le sous-tendent ou même la sécurité des personnes, alors que d'autres phénomènes non conformes « apparaissent » tout simplement comme des extravagances qui suscitent la curiosité plutôt que l'inquiétude.

8. Évidemment, entre ces deux types de phénomènes non conformes (ceux qui sont définis, à des degrés divers, comme des problèmes de société à résoudre – ou à administrer –, et ceux qui se manifestent avant tout comme l'objet de la curiosité ou de l'intérêt scientifique), il y a plusieurs gradations et zones grises.

Il y a ainsi deux façons de concevoir l'Autre « problématique », et pas seulement non conforme, autour duquel se construisent les « problèmes de société » : ou bien celui-ci est défini par rapport au Même (la moyenne statistique) et, par conséquent, il devient forcément sa contre-figure et, partant, une cible « légitime » d'intervention ; ou bien l'Autre « problématique » est défini par rapport à soi-même. Dans le premier cas, l'Autre est conçu comme anormalité ou, dans sa version plus moderne, « inadaptation » – écart à la norme ou désorganisation sans « transformation essentielle » de nature. Dans le second cas, l'Autre est conçu comme anomalie – un état qui n'a pas nécessairement d'équivalent dans l'état normal où il y aurait « transformation essentielle de nature ». Du côté de la régulation sociale, l'Autre « problématique », anormal ou anomal peu importe, continue d'être défini par rapport au Même, car le rôle de cette dynamique de référence systématique au « soi du groupe » (Ewald) consiste soit à repérer des « variations de degré » (des écarts problématiques à la norme), soit à traduire les « variations de nature » en « variations de degré » (trouver l'équivalent aux « formes sans équivalent dans l'état normal ») (Lagache). *Il s'agit d'un mécanisme de gestion de la différence « problématique » (écart ou discontinuité) qui joue un rôle essentiel en décomposant le problème général et essentiellement « politique » de la régulation des conduites en une série de nombreux problèmes « techniques » locaux, susceptibles d'être gérés plus efficacement.* L'ordre normatif, pour utiliser l'expression de Canguilhem, s'évertue à repérer, à identifier et à classer, et non à laminer, les phénomènes les plus divers par rapport à la « commune mesure », non dans le but de les normaliser, au sens de standardiser, mais plutôt dans le but de les connaître, de les définir, de les gérer, voire éventuellement de leur faire une place dans cet ordre, c'est-à-dire en redéfinissant en même temps certains aspects du « soi du groupe », du « Même ».

Se donner, ou le plus souvent se faire donner par d'autres, une réalité analytique et identitaire de groupe spécifique ou d'individu qui « pose problème » (dangereux, vulnérable ou dérangent) par le moyen de pratiques d'intervention sociale est la condition de possibilité à partir de laquelle on peut formuler des demandes d'« aide » (accès aux soins, aux services, faire valoir certains droits, revendications, etc.) autant que de « contrôle » (encadrement, traitement, répression, etc.). Qui sont ces groupes par rapport à la norme ? Où se situent-ils ? Que peuvent-ils revendiquer en fonction de leur position relative ? Qu'est-on en droit d'exiger d'eux et pour eux ? Si l'on vit en société – et l'on ne peut pas vivre autrement –, on n'échappe pas à cette référence à la norme, non pas forcément pour s'y plier, pour la contester ou pour chercher à l'abolir, mais le plus souvent pour prendre position et en même temps distance à son égard, tout en établissant forcément un langage commun avec les « autres ». Ce langage commun, cette *grammaire normative* constitue la *chair du social*.

6.2. QUE FAIRE (ET QU'A-T-ON FAIT) DE CET INDÉTERMINÉ « HOSTILE » PLUS ENCORE QU'« ÉTRANGER » ? LE CAS PARTICULIER DE L'UNIVERS DE LA SANTÉ MENTALE

L'histoire institutionnelle de la gestion de la folie, ou plus largement des problèmes de santé mentale, illustre la logique de la régulation sociale de manière exemplaire. Avec la fin de la Seconde Guerre mondiale, les expériences de « désenfermement » (plutôt que de désinstitutionnalisation) de la folie commencent progressivement à prendre forme. Ce processus deviendra graduellement une politique d'État à partir des années 1960 un peu partout en Occident (sectorialisation, désinstitutionnalisation, virage communautaire, virage milieu, retour à la communauté, etc.), un peu comme l'enfermement l'avait été auparavant. Robert Castel parlera ironiquement de « grand désenfermement » (Castel, 1973) pour signaler ce nouveau retournement institutionnel. On assiste non seulement au renouvellement de l'optimisme anthropologique et thérapeutique à l'égard de la folie, mais également à un nouvel optimisme social quant à la capacité de prise en charge et de tolérance de la « communauté » vis-à-vis des personnes désinstitutionnalisées. Le Même pourrait ainsi, en quelque sorte, s'accommoder à l'Autre et accepter sa « différence » comme anomalie plutôt que comme anormalité. Il ne s'agirait plus d'imposer « une exigence à une existence », qu'on ne verrait plus, ou en tout cas de moins en moins, comme « hostile », mais tout au plus comme « étrangère ».

Malgré les efforts humanistes des réformateurs au cours de la deuxième moitié des années 1970, une nouvelle frustration s'annonce dans l'histoire des stratégies d'intervention en santé mentale. En effet, démolir les systèmes de prise en charge, aussi dégradants soient-ils, et rétablir le contact entre le fou et la « communauté » ne résoud pas la question de l'existence persistante d'un certain nombre de personnes dont on dira de plus en plus qu'elles ont et qu'elles posent des problèmes de santé mentale plutôt que de les qualifier de malades mentales. Les comportements qui « posent problème » à la normativité sociale, aux individus et groupes concernés bien entendu, et que l'on définit ou que l'on code, dans ce cas spécifique, comme relevant de la santé mentale ne s'estompent pas, bien au contraire : ils se multiplient. Certains maintiennent, pour l'essentiel, leur prévalence et leurs principales caractéristiques, certaines « psychoses » par exemple, tandis que d'autres se transforment de manière spectaculaire (« apparition » de nouveaux troubles « nerveux », disparition de certaines « névroses », montée des problématiques multiples et de la « comorbidité », etc.).

À plus d'un siècle et demi de distance l'un de l'autre, les processus d'enfermement et de désenfermement de la folie, incarnés de manière archétypale par les pionniers de la psychiatrie (Pinel, Tuke, etc.) et de l'antipsychiatrie (Cooper, Laing, Bassaglia, etc.), se recoupent en certains points majeurs qui se manifestent dans leurs origines historiques, à savoir : la dénonciation d'un mode de prise en charge tenu pour abusif et rétrograde ; un regard humaniste porté sur les personnes affectées ; des propositions de nouvelles méthodes de prise en charge à la fois critiques, scientifiquement fondées et prometteuses d'une nouvelle époque. Toutefois, les démarches psychiatriques et antipsychiatriques s'opposent en un point central : *les rapports entre socialisation et santé mentale se trouvent complètement inversés.*

Pour les pionniers de la psychiatrie, et pour les psychiatres en général, la thérapeutique vise à ramener l'aliéné, étranger à soi parce qu'étranger au « soi du groupe », au « rôle social » duquel il a en quelque sorte « décroché »⁹. L'antipsychiatrie, en revanche, met à l'avant-plan les conditions sociales de la production de la folie tout en soulignant que l'accommodation aux « rôles sociaux » n'est pas un signe de santé mentale, mais plutôt d'adaptation sociale (référence à la norme). Si l'on se limite à la position de David Cooper, la famille et l'hôpital, ou la mère du schizophrène et le psychiatre, sont les principaux agents sociaux d'une stratégie de recodage d'une « crise microsociale », tout à fait humaine, comme maladie mentale, et d'un individu inadapté et en crise, comme fou¹⁰. Dans cette optique, la normativité – ou l'ordre normatif, dirait Canguilhem –, conçue schématiquement comme l'apprentissage du rôle, peut rendre l'individu parfois normal (il s'adapte aux exigences sociales moyennes), parfois malade (il ne s'adapte pas et éprouve une crise), mais elle ne rend jamais *par elle-même* le sujet sain d'esprit (psychologiquement normal).

9. Foucault montre que « ce qui constitue la guérison du fou, pour Pinel, c'est sa stabilisation dans un type social moralement reconnu et approuvé ». Il ne s'agit pas de redevenir tout simplement un homme sain d'esprit, car l'humanité perdue ne peut être recouvrée que dans des « espèces sociales toutes constituées qui ont sommeillé longtemps sous la folie ». Le serviteur fou redevient serviteur sain d'esprit, le général fou redevient général sain d'esprit, le bourgeois fou redevient un bourgeois sain d'esprit. Chacun et chacune reprennent leurs rôles sociaux en quelque sorte là où ils les ont laissés (Foucault, 1977, p. 594-595).

10. Cooper utilise le terme schizophrénie de manière extrêmement large, presque comme synonyme de problème de santé mentale grave, mais non forcément chronique. Selon lui, la psychiatrie réfracte et condense la violence sociale sur des « patients désignés » et son rôle institutionnel est de rendre conforme les gens désignés aux attentes de la société. Les maladies psychiatriques ne sont pas « mentales », mais « relationnelles » (Cooper, 1970, p. 15-55).

Adaptation sociale et santé mentale ne sont pas des synonymes. La santé mentale et la maladie mentale (ou les problèmes de santé mentale) sont respectivement le lot de quelques bienheureux qui savent se faire discrets en faisant preuve d'une certaine capacité de ruser avec les rôles sociaux d'une organisation sociale somme toute malade et de quelques malheureux qui n'y parviennent pas et sont condamnés à osciller entre trois « enfers » : la famille, l'hôpital et la rue¹¹. En un mot, il y aurait très peu de malades mentaux, très peu de personnes en santé mentale et beaucoup, l'immense majorité, de gens normaux. C'est-à-dire, ni fous ni en santé mentale, juste « adaptés ». La normalisation (soit le repérage des « variations de degré » pour réduire des écarts « problématiques » de la norme, soit la traduction des « variations de nature » en « variations de degré ») n'élimine pas les problèmes de santé mentale, mais le déni de la normativité sociale, chair du social, non plus. On connaît la dimension utopique de la démarche antipsychiatrique qui consiste à imaginer l'existence d'un espace thérapeutique « hors social » où la crise peut être vécue et surmontée, de même que les rêves thérapeutiques, non moins utopiques, des pionniers de la psychiatrie et de bien des psychiatres contemporains d'en finir médicalement avec un problème non exclusivement médical.

Les ethnopsychiatres ont signalé, notamment en étudiant la « folie des autres », l'élargissement indu du champ de la médecine mentale qui permettait à ce dernier de capter tout écart à la norme comme maladie (pathologisation de la marginalité), mais ils ont également critiqué l'interprétation abusive de toute folie comme « construction sociale » (désignation de boucs émissaires) à partir du repérage d'un comportement déviant. La double critique du culturalisme, selon lequel le culturel fonde le psychisme, et du psychologisme, où c'est le psychisme qui fonde le culturel, cherche à montrer que culture et psychisme sont des phénomènes aussi irréductibles qu'inséparables (Georges Devereux dira coémergents)¹². Ce constat conduit les ethnopsychiatres à postuler la nécessité de comprendre ce que la folie veut dire *sans la détacher de la norme ni la réduire à la déviance de la norme*.

11. Dans cette perspective, la seule porte de sortie thérapeutique vers la normalité psychologique (hypothétique) consiste à vivre « librement » l'expérience de la folie (crise micro-sociale) dans un espace sans rôles prédéfinis, ni situations psychosociales structurées, c'est-à-dire en sortant le « malade désigné » de ce jeu intrinsèquement maladif dans lequel il a échoué, pour lui permettre de retrouver un « nouvel équilibre ». Kingsley Hall est la communauté thérapeutique la plus célèbre où la non moins célèbre Mary Barnes a réalisé son voyage à travers la folie (descente et remontée) qui lui a permis non de retourner à son ancien rôle social, celui d'infirmière, mais de devenir quelqu'un d'autre, une artiste (Barnes et Berke, 1973).

12. Je partage la position des ethnopsychiatres au sens où médicaliser et sociologiser les troubles mentaux constituent des abus comparables.

Si tous les déviants ne sont pas fous et que tous les fous ne sont pas déviants, les non déviants ne sont pas forcément normaux du point de vue psychologique. La normalité psychologique est une réalité différente, anormale mais non détachée, de l'adaptation sociale ou de la normalité sociale. L'adaptation sociale de même que l'inadaptation sociale peuvent contribuer tant à la folie qu'à la santé mentale. Les antipsychiatres ont bien signalé le problème : les interventions sociales au sens large et les modes de prise en charge institutionnalisés, et c'est pour cela qu'ils sont institutionnalisés, s'attaquent le plus souvent au « soi social » de l'individu ou à la part sociale de soi dans un souci d'adaptation, afin de lui permettre de revenir aux rôles sociaux institués, ou de mieux les accomplir.

Cela ne permet cependant pas de résoudre un problème théorique majeur : s'il est tout à fait aisé de définir la « normalité sociale » en référence directe à la capacité d'adaptation sociale des individus, il semble fort difficile d'arriver à une définition de ce que serait la « normalité psychologique » individuelle, ou la « vraie santé mentale » des antipsychiatres, sans tomber dans des généralités peu opérationnalisables¹³ ou dans des substantialismes anthropologiques (la nature humaine est ceci ou cela). On peut, toutefois, garder à l'esprit l'idée que Roger Bastide emprunte à Canguilhem sur la pertinence de définir le normal psychologique par la capacité d'être normatif, plutôt que par l'adaptation à la norme. Ce qui renvoie à la capacité individuelle et collective de modifier la norme à partir de la norme, chair du social. De ce fait, c'est-à-dire du constat de l'inexistence d'un vide social quelconque, le hors norme des antipsychiatres, l'idée de la communauté thérapeutique non institutionnalisée, etc., ou d'une substance anthropologique, un certain relativisme semble incontournable. Hier comme aujourd'hui, ce sont les agences gouvernementales, les familles ou les personnes affectées elles-mêmes, du moins une partie d'entre elles, qui « savent », et ce savoir est social, ce qui signifie avoir un problème de santé mentale. Hier comme aujourd'hui, ce sont ces mêmes institutions et individus qui demandent ou déclenchent une réponse institutionnelle (médicament psychotrope, psychothérapie, internement, accompagnement, soutien social, revendication de droits particuliers, etc.) à un problème codé comme problème de santé mentale.

Dire d'un « problème » qu'il relève du champ de la santé mentale est un processus social, culturel et médical complexe. Il demeure, toutefois, une certitude plus empirique que théorique selon laquelle certains problèmes

13. François Laplantine énonce quatre critères de normalité « métaculturelle » que je résume comme suit : 1) aptitude à la communication ; 2) solidarité de la culture avec les intérêts du Moi, plutôt qu'avec les pulsions du Ça et les intérêts du Surmoi ; 3) aptitude à s'aimer suffisamment soi-même, à préférer vivre plutôt que mourir ; 4) reconnaissance d'un monde extérieur distinct de soi (Laplantine, 1988, p. 96-97).

de santé mentale semblent être plus proches des variations de la normativité que d'autres. Si l'on sépare grossièrement les « psychoses » (troubles sévères fort handicapants touchant une minorité de la population) des « névroses » (troubles moins handicapants mais fort généralisés), on constate que, par rapport aux premières, ces dernières s'avèrent plutôt : historiquement volatiles (elles apparaissent, deviennent épidémiques et disparaissent, par exemple l'hystérie hier et la dépression aujourd'hui) ; floues (en transformation constante, de symptomatologie riche et ambiguë) ; enfin, de formidables révélateurs des manquements aux impératifs sociaux (l'hystérie comme révélateur de la rectitude sexuelle du XIX^e siècle, ou la dépression, comme manifestation de l'envers des exigences contemporaines de performance sociale). C'est en ce sens que Roger Bastide affirmait, il y a longtemps, que les « névroses », ainsi définies, semblent constituer un objet plus adéquat pour la sociologie que les « psychoses » (Bastide, 1965). Cela ne veut absolument pas dire que les psychoses relèvent du domaine médical et les névroses du domaine social¹⁴, mais plutôt, comme le signalaient Lagache et Minkowski, que les « névroses » s'inscrivent aisément dans le registre de l'anormalité (l'écart « normal » à la norme, voire l'envers de la norme) et les « psychoses » s'inscrivent mieux dans le registre de l'anomalie (la variation de « nature »).

Cette remarque devient d'autant plus pertinente dans le cas des sociétés contemporaines où la référence à la santé mentale, plus englobante et floue, a remplacé celle de maladie mentale, plus restreinte. Le « succès » de la notion de santé mentale peut être compris comme « l'expression d'une réorganisation des rapports entre maladie, santé et socialisation¹⁵ » qu'Alain Ehrenberg résume par l'image du « grand renversement ». Cette nouvelle transformation institutionnelle est marquée essentiellement par : un retournement hiérarchique majeur suivant lequel la maladie mentale, phénomène en principe restreint au domaine médical, devient un aspect subordonné de la santé mentale, phénomène multiforme, en élargissement constant et ouvert à de multiples domaines ; un recours privilégié à des modes de prise en charge permettant au patient en traitement (appelé usager, client, bénéficiaire, etc.) de devenir un acteur de « sa » propre maladie, de « sa » souffrance ou de « son » problème de santé mentale ; une subordination de la contrainte institutionnelle au consentement éclairé de l'« usager » lorsqu'il s'agit d'entreprendre une démarche thérapeutique.

14. Les travaux de Barret (1999), entre autres, montrent les complexes dimensions sociales de la « schizophrénie ». *Les empêchements de tourner en rond*, le label sous lequel Barret a publié son livre, réunit, par ailleurs, un ensemble de tableaux cliniques variés et complexes, dont les marqueurs biologiques demeurent introuvables.

15. Je simplifie les arguments d'Alain Ehrenberg (2004, p. 144).

Ces trois dimensions du « grand renversement » constituent autant de références aux nouveaux points de repère de la normativité contemporaine caractérisée par la promotion de l'autonomie, de la responsabilité individuelle et de la valorisation de la prise d'initiatives individuelles. *Le « grand renversement » permet au dispositif de régulation des problèmes de santé mentale d'arpenter directement le champ de la normalité afin de débusquer les moindres vulnérabilités (ou failles) susceptibles de devenir handicapantes pour la performance normale des sujets, voire sources de souffrance psychique.* Dans ce contexte, les problèmes de santé mentale sont de plus en plus définis comme des handicaps, ce qu'on pourrait décrire rapidement comme la réduction des opportunités sociales de la personne affectée, imputable scientifiquement, symboliquement, socialement à des déficits psychiques ou mentaux tels le manque de motivation, la fatigue mentale, l'anxiété, l'agitation, etc.

Mettre l'accent sur le rôle de l'« usager-client » comme acteur de « sa » santé mentale (autonomie) et sur le travail proactif sur la normalité (le renforcement des vulnérabilités) rend encore plus obscure la distinction entre normalité psychologique et adaptation sociale. Normalité psychologique et normalité sociale ou adaptation se confondent-elles à nouveau comme dans la psychiatrie classique ? L'autonomie n'est-elle pas devenue la grande norme de l'individualité contemporaine ? Car on sait qu'être adapté signifie aujourd'hui pour quiconque devenir un acteur autonome de sa trajectoire de vie, qui se tient pour responsable non seulement de ce qu'il fait, mais également de ce qui arrive (Martuccelli, 2002 et 2004). Encore une fois, la normativité sociale semble rattraper, en le gouvernementalisant – pour utiliser le terme de Foucault – ce qui tente de lui échapper, en s'adaptant à son tour elle aussi. Les antipsychiatres pensaient que les personnes véritablement en santé mentale et non seulement adaptées avaient la capacité de ruser avec les rôles sociaux. Dans le contexte normatif actuel, peut-on encore ruser avec cette ruse ? Et si oui, comment ? Quelle forme prendrait, aujourd'hui, une santé mentale distincte de l'adaptation sociale ?

6.3. VULNÉRABILITÉ SOCIALE ET INDIVIDUALITÉ CONTEMPORAINE

Les culturalistes et les psychologues se sont souvent entendus au moins sur un point : les sociétés occidentales exigent des individus qu'ils fassent preuve d'une adaptation permanente à des normes sociales en changement constant. Margaret Mead avait déjà défini les sociétés occidentales comme « préfiguratives », c'est-à-dire des sociétés à changement très rapide où l'expérience

transmise par les aînés semble peu utile aux plus jeunes qui se trouvent dans une situation analogue à celle de l'immigrant ou du pionnier. Geza Roheim, critique acerbe des anthropologues qui récusaient l'universalité du complexe d'Œdipe, soulignait pour sa part un fait majeur en Occident: le passage des sociétés à évolution lente à des sociétés à changement rapide, qu'il nommait, avant la lettre, des «sociétés à orientation thérapeutique». Dans ces sociétés, caractérisées par l'exigence d'un effort d'adaptation permanente à une normativité changeante, les interventions en santé mentale jouent un rôle majeur dans la gestion des problèmes sociaux les plus variés, voire dans les processus de socialisation les plus fondamentaux.

Pierre Bourdieu affirmait à ce sujet que la normativité des sociétés actuelles se fonde de plus en plus sur l'institution de l'insécurité (Bourdieu, 2001, p. 46-47). Aux formes de précarisation liées à la dynamique de l'économie capitaliste s'ajoute aujourd'hui l'application systématique d'un management rationnel qui institutionnalise la précarité et l'insécurité comme mode de fonctionnement «normal» non seulement dans l'organisation du travail, mais de plus en plus comme style de vie (famille, couple, amitié, sexualité, loisirs, etc.). L'un des plus importants psychiatres canadiens, Heinz Lehmann, affirmait, et c'est un avis qui semble faire consensus dans l'univers de l'intervention en santé mentale, que les deux facteurs essentiels de la «promotion de la santé mentale» sont l'empowerment et la gestion du stress (Lehmann, 1997, p. XV-XVIII). Inversement, les dimensions essentielles de la vulnérabilité psychologique sont, d'une part, l'incapacité des sujets «à faire face» au stress environnemental, ce que les intervenants qualifient souvent de «manque de compétences psychosociales adaptées» et, d'autre part, l'incapacité des sujets à faire preuve d'autonomie, à prendre des initiatives, à être responsable de soi, ce que l'on résume souvent, dans le domaine de l'intervention, par l'expression «se prendre en main».

Il n'est donc pas étonnant qu'à côté des dynamiques sociales qui institutionnalisent la précarité et l'incertitude apparaisse, comme leur ombre, un management thérapeutique dont le rôle premier est de développer les compétences individuelles d'adaptation, c'est-à-dire rendre les individus socialement moins vulnérables par l'intervention psychologique. *Fragilisation sociale codée comme psychologique, d'un côté, et renforcement social codé également comme psychologique, de l'autre.* Toutefois, il ne s'agit plus seulement de pallier des «dysfonctionnements» ou de les réparer, mais encore de «produire» des comportements désignés aujourd'hui comme «adaptés» plutôt que «normaux». La thérapeutique, si ce terme veut encore dire quelque chose, devient de plus en plus un travail sur la normalité. La réorganisation globale actuelle des stratégies d'intervention en santé mentale est indissociable de l'émergence d'un mode de régulation des conduites

qui traduit une part significative des clivages, des tensions et des conflits sociaux en manque d'habiletés et de compétences psychosociales, perte d'autonomie, inadaptation psychologique, fatigue mentale, mal-être identitaire, accélération ou ralentissement psychomoteur, hyperactivité, troubles de l'humeur, troubles de l'attention, etc. Autant de « thèmes » qui signalent une faille psychologique ou psychiatrique, c'est-à-dire « mentale », qui se répercute sur les modes d'institution de l'individualité contemporaine. *Ces « thèmes » psychologiques contribuent à baliser les contours de la vulnérabilité sociale comme l'envers des caractéristiques de l'individualité actuelle ou, en d'autres termes, la manière sociale d'être un individu aujourd'hui*¹⁶.

Si la vulnérabilité sociale est souvent codée, mais pas seulement, bien entendu, en tant que failles individuelles psychiatriques, psychologiques et au mieux psychosociales, les réponses institutionnalisées qui permettent aux sujets vulnérables d'agir « en leur propre nom », c'est-à-dire en tant qu'individus autonomes et responsables, sont également d'ordre psychobiologique ou psychosocial. En effet, il semble plus pertinent aujourd'hui d'agir exclusivement sur ce qu'on pourrait appeler les dimensions mécanique et énergétique de l'individualité, c'est-à-dire le corps machine avec les techniques cognitivo-comportementales et le corps organisme avec les médicaments psychotropes¹⁷, que sur l'épaisseur biographique de la singularité des sujets. *Hier comme aujourd'hui, les stratégies d'intervention en santé mentale, de l'enfermement à la nouvelle génération d'antidépresseurs, continuent de viser pour l'essentiel la partie sociale de l'individualité, que l'on conçoit comme vulnérabilisée, et non une singularité subjective et historique individuelle.* Bien que la plupart des intervenants en santé mentale désignent leurs démarches thérapeutiques comme un moyen d'aider les « clients » ou « clientèles » à satisfaire « leurs besoins », ou à résoudre leurs problèmes, à « leur façon », hier comme aujourd'hui, dans l'immense majorité des cas, « ce dont le client/usager a

16. Pour une analyse sociologique des nouveaux problèmes de santé mentale, voir Otero (2005).

17. Les médicaments psychotropes agissent-ils sur l'humeur (tristesse, excitation psychologique, etc.) ou sur l'action (ralentissement ou accélération des activités, de la pensée, etc.) ? Il s'agit d'un débat passionnant dans la psychiatrie contemporaine. Si l'on prend l'exemple de l'action thérapeutique des antidépresseurs, la tendance actuelle est d'affirmer que c'est la capacité d'action du déprimé qui est restaurée par l'action attribuée aux molécules chimiques. Lorsque le patient retrouve son dynamisme, il devient capable de lutter contre la tristesse, les pensées douloureuses et les idées noires, et non l'inverse. Encore une fois, c'est le corps qui se trouve au centre de la stratégie d'intervention, considéré comme le véritable siège et la source de l'action. Daniel Widlöcher, psychiatre et psychanalyste, affirme : « Quelqu'un peut souffrir, mais pour qu'il soit déprimé, il lui faut plus que souffrir, il lui faut être bloqué dans ses activités. C'est toute la différence entre quelqu'un de triste, sur lequel les antidépresseurs n'auront pas d'effet, et un déprimé » (Widlöcher, 1997, p. 73). Pour une discussion sur la « spécificité » des médicaments psychotropes, voir Collin (2005).

besoin » se confond avec « ce dont l'environnement a besoin ». En un mot, lorsqu'il est question d'intervention, on continue d'assimiler, voire de réduire la santé mentale à l'adaptation sociale.

Les figures de l'individualité normale ou adaptée dessinent, en creux, les figures de la vulnérabilité sociale. Les unes et les autres sont institutionnalisées. Par conséquent, les individus « savent » aussi bien ce que signifie être « autonome et responsable » que ce que signifie être « anxieux et déprimé », soit les « failles mentales » les plus répandues en Occident¹⁸ qui codent efficacement dans le registre du « mental » plusieurs aspects de l'envers de la normativité sociale en cours. Et ces « savoirs » évoluent avec les variations normatives ainsi que la nosographie psychiatrique et les thérapeutiques en santé mentale, qui doivent elles aussi s'adapter. L'un des secrets du « succès » de la diffusion d'un « trouble mental » tel que la dépression, ou l'anxio-dépression¹⁹ se trouve dans ceci : il fait déjà partie de notre soi social normal et non individuel comme vulnérabilité potentielle, et nous trouvons vraisemblable la perspective d'y basculer un jour ou l'autre, dans certaines circonstances censées l'« activer » (tels le deuil, le chômage, la contre-performance sociale, etc.). *Car l'injonction contemporaine de devenir soi-même par soi-même et à coder l'impossibilité d'y arriver, c'est-à-dire le fait de ne pas être à la hauteur des exigences de la normativité contemporaine en matière de problèmes de santé mentale (dépression, anxiété, anxio-dépression, burn-out, hyperactivité, etc.), ne vient pas et ne vise pas des individus particuliers, mais la forme sociale actuelle de l'individualité dans chaque individu singulier.*

-
18. Selon le DSM-IV, le trouble dépressif majeur affecterait aujourd'hui 10 à 25 % des femmes et 5 à 12 % des hommes (DSM-IV-TR, 2003, p. 429). Selon l'OMS, la dépression est devenue la première cause d'incapacité en Occident en 2001 (années vécues avec une incapacité, AVI) et deviendra en 2020 en tête des causes de morbidité (OMS, 2001). Au Canada, en 1995, la dépression était la quatrième cause de consultation d'un médecin, elle passait à la deuxième position en 2000, derrière l'hypertension artérielle (IMS, 2005, <www.imshealthcanada.com/htmfr/4_2_1_54.htm>).
 19. En 2004, un changement suggestif survient au Canada dans les figures cliniques de la « névrose » au sens de Bastide, par rapport à l'année précédente. En effet, en 2003, les 9,3 millions de visites médicales concernant la dépression faisaient de celle-ci la deuxième cause de consultation, placée entre l'hypertension (20,3 millions de consultations) et le diabète (8,7 millions), tandis que l'anxiété occupait la sixième place avec 5,3 millions de consultations. En 2004, la dépression descend à la troisième position (9 millions de consultations), placée entre le diabète (9,5 millions) et les examens courants (8,7 millions), tandis que l'anxiété monte à la cinquième place (5,6 millions) (IMS, 3, 2005). On pourrait spéculer que les 300 000 consultations pour dépression en moins sont devenues les 300 000 pour anxiété en plus. Ce qui va dans le sens de la généralisation des états « anxio-dépressifs » dont parlent de plus en plus les psychiatres, et de la prescription grandissante des molécules « post-Prozac », comme le Paxil, plus appropriés, semble-t-il, pour traiter les états « anxio-dépressifs ». Une chose est certaine, l'univers des névroses et celui des thérapies évoluent, changent et s'adaptent aux exigences normatives (Otero, 2005, p. 5-15).

Les « programmes forts », tant des neurosciences que de la psychologie, témoignent de l'étendue et de la légitimité de la psychobiologisation et de la psychologisation tous azimuts de nombreux problèmes sociaux caractérisant les sociétés occidentales contemporaines. La première vise à comprendre et modifier « à la racine neuronale » les émotions, les comportements sociaux et les sentiments moraux. La seconde s'efforce d'intervenir « psychologiquement » sur toute situation imaginable : de la prévention du suicide à la promotion du bonheur en passant par la réduction du chômage, la compétitivité des entreprises et le racisme. Ces programmes représentent des utopies fécondes qui fournissent des « thèmes » psychologiques ou psychobiologiques opérationnalisés comme cibles d'intervention pour lesquelles on peut mobiliser une foule de ressources hétéroclites (disciplines scientifiques, lois, règlements administratifs, institutions, intervenants, personnes et groupes « affectés », etc.) en leur donnant un sens global, en les légitimant.

En d'autres termes, il s'agit d'une manière historique, une de plus, de donner forme à l'exigence sociale et politique, plus que scientifique et humaniste, d'intervenir auprès de cet « indéterminé hostile plus encore qu'étranger », voire de susciter l'intervention avant que l'étranger, ou même le « Même », c'est-à-dire la normalité, ne devienne hostile.

RÉFÉRENCES

- BARNES, M. et J. BERKE (1973). *Mary Barnes, voyage à travers la folie*, Paris, Seuil.
- BARRETT, R. (1999). *La traite des fous, la construction sociale de la schizophrénie*, Paris, Les empêcheurs de tourner en rond.
- BASTIDE, R. (1965). *Sociologie des maladies mentales*, Paris, Flammarion.
- BOURDIEU, P. (2001). *Contre-feux 2*, Paris, Raisons d'agir.
- CANGUILHEM, G. (1950). *Le normal et le pathologique*, Paris, Presses universitaires de France.
- CANGUILHEM, G. (1955). « Le problème des régulations dans l'organisme et dans la société », *Cahiers de l'Alliance Israélite Universelle*, n° 92.
- CANGUILHEM, G. (1977). *Idéologie et rationalité dans l'histoire des sciences de la vie*, Paris, Vrin.
- CANNON, W.B. (1932). *The Wisdom of the Body*, New York, Norton.
- CARASSO, F. (1992). « Georges Canguilhem, une critique de la raison médicale », *Les Temps Modernes*, n° 556.
- CASTEL, R. (1973). *Le psychanalisme*, Paris, Librairie François Maspéro.
- COLLIN, J. (2005). « Médicament psychotrope : quelques mythes à détruire », *Cahiers de recherche sociologique*, n° 41-42, p. 116-134.

- COOPER, D. (1970). *Psychiatrie et anti-psychiatrie*, Paris, Seuil.
- DSM-IV-TR (2003). *Manuel diagnostique et statistique des troubles mentaux*, Paris, Masson.
- DURKHEIM, E. (1973). *De la division du travail social*, Paris, Presses universitaires de France.
- EHRENBURG, A. (2004). « L'esprit neurologique », *Médicaments psychotropes et société*, 72^e Congrès de l'ACFAS, Montréal, 10 mai 2004.
- EHRENBURG, A. (2004). « Les changements de la relation normal-pathologique. À propos de la souffrance psychique et de la santé mentale », *Esprit*, mai, p. 144.
- EWALD, F. (1992). « Michel Foucault et la norme », dans L. Giard (dir.), *Michel Foucault, Lire l'œuvre*, Bernin, Éditions Jérôme Millon.
- FOUCAULT, M. (1966). *Les mots et les choses*, Paris, Gallimard.
- FOUCAULT, M. (1977). *Histoire de la folie à l'âge classique*, Paris, Gallimard.
- LAPLANTINE, F. (1988). *L'ethnopsychiatrie*, Paris, Presses universitaires de France.
- LEHMANN, H. (1997). « Préface », dans L. Blanchet, M.-C. Laurendeau, D. Paul et J.-F. Saucier (dir.), *La prévention et la promotion en santé mentale*, Montréal, Gaëtan Morin éditeur.
- MARTUCELLI, D. (2002). *Grammaires de l'individu*, Paris, Gallimard.
- MARTUCELLI, D. (2004). « Figures de la domination », *Revue française de sociologie*, vol. 45, n° 3, p. 469-497.
- ORGANISATION MONDIALE DE LA SANTÉ (OMS). (2001). *Rapport sur la santé dans le monde – La santé mentale: nouvelle conception, nouveaux espoirs*.
- OTERO, M. (2003). *Les règles de l'individualité contemporaine. Santé mentale et société*, Québec, Les Presses de l'Université Laval.
- OTERO, M. (dir.) (2005). « Nouveau malaise dans la civilisation », *Cahiers de recherche sociologique*, n°s 41-42.
- OTERO, M. (2005). « Regards sociologiques sur la santé mentale, la souffrance psychique et la psychologisation », *Cahiers de recherche sociologique*, n°s 41-42, p. 5-15.
- WIDLÖCHER, D. (1997). *La psyché carrefour*, Paris, Georg éditeur.

4

AXE SOCIO-PRATIQUE

7

**UNE VULNÉRABILISATION
QUI REND VULNÉRABLE
AU VIH/SIDA****Michel Perreault**

Au cours de la dernière décennie, s'il est une notion qui s'est imposée comme mode de lecture du social, c'est bien la vulnérabilité. Occupant, avec l'exclusion, l'avant-scène des débats politiques et publics, cette notion est en effet devenue un mot-clé servant à désigner un important malaise social.
Clément et Bolduc, 2004, p. 61

Cette citation de Michèle Clément et Nadine Bolduc met le doigt, au-delà du malaise social, sur le malaise que peut avoir un chercheur à utiliser, dans le domaine des sciences sociales appliquées à l'étude des phénomènes de santé, des concepts reliés à la notion même de vulnérabilité. Pourtant, il s'agit bien d'une conception à laquelle on peut difficilement échapper dès que l'on fait des recherches sur la prévention du VIH/sida avec des populations marginalisées. Il s'agit donc ici d'identifier les sources d'un tel malaise et d'examiner des pistes pour éliminer ce malaise, ou à tout le moins l'atténuer, ce que je ferai en parlant de vulnérabilisation plutôt que de vulnérabilité et en analysant les principaux processus de vulnérabilisation qui rendent certaines populations vulnérables au VIH/sida.

7.1. LA VULNÉRABILITÉ COMME RELÉGATION SOCIALE

Il y a d'abord un malaise à utiliser une catégorie sociale comme celle d'individus et de populations vulnérables, car c'est forcément utiliser une catégorie de désignation sociale, avec des risques certains de relégation sociale et, pratiquement, de ghettoïsation. Une telle catégorisation est particulièrement dangereuse quand on l'utilise dans la prévention face à un problème épidémique comme le VIH. J'ai montré ailleurs (Perreault, 1994a) toute la difficulté d'utiliser un modèle épidémique à cause des conflits sociaux et des dangers d'extermination (le mot n'est pas trop fort) qu'il contient: les premières années de l'apparition du sida furent des années de luttes pour l'adoption d'un modèle épidémique mondial, le premier d'ailleurs, qui a contribué par la suite à la « normalisation » de cette menace sans précédent dans l'histoire de l'humanité, mais qui ne nous met pas à l'abri (Perreault, 1994b) d'autres menaces fort probablement à venir (on n'a qu'à penser au syndrome respiratoire aigu sévère, SRAS).

Le concept même de populations vulnérables possède le même potentiel que celui de populations à risque pour « sécuriser » les individus et les populations qui ne peuvent s'imaginer à risque, en reléguant justement les « autres », les non conformes, au-dehors, dans une géographie d'exclusion (Sibley, 1995). On connaît les effets stigmatisants d'une telle relégation, mais on s'attarde moins aux effets que cela a chez les personnes et les populations qui ne sont pas considérées, ou qui ne se considèrent pas, comme vulnérables, ou à risque, ces deux termes s'équivalant, règle générale, dans le champ de la santé: ces personnes et ces populations se sentent « protégées » et agissent souvent dans une ignorance quasi complète de ce qui peut les menacer. On a bien vu les risques énormes de dérapage que cette dichotomisation entre populations « vulnérables » et populations « normales » peut amener lorsque l'Hôpital Sainte-Justine à Montréal a dû, en janvier 2004, annoncer publiquement que des milliers d'enfants devaient subir un test de dépistage du VIH pour vérifier si un chirurgien atteint du VIH ne le leur avait pas transmis. Heureusement (!) il s'agissait d'une chirurgienne (et non pas d'un médecin « gai »), ce qui a tout de suite calmé les esprits, mais qui a révélé du même coup une ignorance et une distance incommensurables face à ce phénomène qui a quitté il y a quelque temps seulement le devant de la scène publique. J'ai dénoncé, en vain, à de multiples reprises (Perreault, Reidy et Taggart, 1994) l'absence au Québec de campagnes publiques de sensibilisation au VIH susceptibles de désamorcer ou d'atténuer d'aussi dangereuses distanciations sociales. En effet, les campagnes grand public au Québec ont été fort peu nombreuses et n'ont ciblé que les jeunes, associant d'ailleurs malencontreusement le sida aux infections transmissibles sexuellement et par le sang (ITSS). Des campagnes, comme celles de solidarité en France, ont donné des résultats tangibles

(Paicheler, 2002) en montrant, par exemple, des voisins s'occupant d'une personne venue mourir du sida chez sa mère, dans son village natal. On sait, par ailleurs, que le fait de connaître une personne vivant avec le sida a un effet significatif sur la prévention et que montrer à la télévision des gens vivant avec le sida a ce même effet, en plus de réduire la distance sociale et, par le fait même, la discrimination. On peut cependant se demander si l'on peut éviter complètement les risques de relégation puisque toute approche scientifique repose d'abord sur une catégorisation. D'autant plus que l'on doit faire face, dans les faits, au phénomène de « double contrainte¹ » inhérent à de telles épidémies qui force à montrer toute l'importance pour certaines personnes et populations particulièrement exposées de se protéger, tout en tentant de les soustraire à la vindicte publique.

7.2. LA VULNÉRABILITÉ À LA FOIS RÉDUCTRICE ET CONSTRUCTRICE DE L'IDENTITÉ

Le malaise peut être aussi très grand à cause de la connotation même du mot « vulnérable » qui renvoie à faible, fragile, qui a besoin de protection, ce qui n'est pas en soi très valorisant, mais ... qui peut être fort utile ! Ainsi, une personne peut ne jamais s'avouer cardiaque, sauf lorsque son auto est prise dans un banc de neige ou qu'il y a une attente de six heures aux urgences. L'analyse de Clément et Bolduc dans laquelle elles affirment qu'au-delà « des usages variés et indifférenciés qui sont faits de la notion (de vulnérabilité), seule subsiste, finalement, une vague idée selon laquelle la vulnérabilité est toujours là où s'observe **le manque** vis-à-vis de la santé, du bien-être et du bien-vivre » (je surligne) (Pollak, 1988, p. 61). Mais comme dans l'exemple de la personne cardiaque, cette étiquette a un côté positif qui est amplement souligné par divers chercheurs, dont Francine Saillant (2004), et encore ici, Clément et Bolduc que je citerai :

En tant que catégorie, les personnes et les groupes vulnérables ne sont pas des exclus du regard et de la pensée sociale. Il y a des avantages concrets à être inclus dans la catégorie vulnérable et ceux-ci sont suffisamment importants pour compenser le statut stigmatisant inhérent à cette même catégorie. Paradoxalement, c'est cette appartenance à cette catégorie des exclus qui donne une identité sociale que l'on peut juger, certes, peu enviable, mais qui confère néanmoins une légitimité symbolique. (Clément et Bolduc, 2004, p. 76.)

1. Le regretté Michael Pollak (1988) a bien montré l'importance de ce phénomène dès les débuts de l'épidémie de sida.

Cependant, « on ne peut pas dire que tous ont les mêmes pouvoirs de négociation quant à leurs identités et à la composante de vulnérabilité de cette identité » (Saillant, 2004, p. 20). En effet, on peut constater que les luttes deviennent de plus en plus féroces entre les populations vulnérables, à travers leurs porte-étendards, pour obtenir l'attention (et les fonds) des pouvoirs publics qui ont justement utilisé cette catégorisation en populations vulnérables, dans les années 1980, pour déterminer les politiques sociales prioritaires en période de décroissance de l'État-providence. Il est aussi intéressant de voir, d'un point de vue sociologique, des associations regroupant des personnes identifiées par leur seule maladie devenir de véritables et mêmes d'importants acteurs sociaux, ce qui va à l'encontre des prédictions théoriques de Talcot Parsons (1951) qui affirmait, dans les années 1950, qu'il ne saurait y avoir de telles associations, car elles ne pourraient exister dans le rapport thérapeutique centré sur le « rôle de malade » comme c'était le cas dans le système de santé d'alors.

En effet, la dynamique sociale (Perreault, 1994a) développée dès les débuts de l'épidémie du sida a permis la mise en place de telles associations qui ont lancé un défi aux associations dirigées et contrôlées jusqu'alors par les pouvoirs médicaux², telles la Fondation des maladies du cœur, les multiples fondations et sociétés de lutte contre le cancer, etc., qui se battent sur le même terrain que les populations dites vulnérables socialement pour obtenir l'attention du public et des États. Cette dynamique a aussi conforté dans leurs luttes politiques des associations de personnes handicapées qui réclamaient depuis peu leur intégration dans la société. Les réticences du savoir thérapeutique face au danger « moral » que constituait le sida et, au contraire, l'implication extraordinaire de la communauté gaie et de ses alliés, ont fait en sorte que les associations de personnes malades ont dépassé le contrôle strictement médical qu'elles exerçaient jusque-là.

Et au sein même des populations dites vulnérables, on ne peut pas dire que le pouvoir de négociation est le même pour des gais bien dotés en capital social et culturel que pour des femmes d'origine haïtienne que leur mari, par peur du rejet social, empêche de se déclarer atteintes du VIH et, conséquemment, d'obtenir les soins appropriés.

Mais ici encore, ce malaise est surmontable car, tout compte fait, la reconnaissance d'une vulnérabilité vaut mieux que l'absence de toute reconnaissance.

2. Il serait temps d'examiner comment des compagnies pharmaceutiques utilisent de telles associations pour créer la nécessité de certains de leurs produits, ce qui ne saurait être notre propos ici.

7.3. LA VULNÉRABILITÉ COMME ATTRIBUT DES SEULS INDIVIDUS

Finalement, l'ultime malaise est à la fois le plus banal qui puisse être et le plus insidieux dans ses conséquences. Dans le domaine de la santé, désigner des gens et des groupes comme vulnérables, c'est quasi automatiquement chercher en eux-mêmes la cause de leur vulnérabilité : qu'est-ce qu'ils ont fait pour être vulnérables, et, encore mieux, comment n'ont-ils pas échappé à leurs conditions de vulnérabilité par des comportements appropriés ? L'approche individualisante, entre autres par les théories comportementales omniprésentes dans l'étiologie et les traitements, est pratiquement souveraine dans le domaine de la santé et continue de surdéterminer les autres dimensions, même dans les nouvelles approches reliées au concept d'environnement, devenu le « fourre-tout » du social comme variable d'influence sur la relation intervenant/client ou patient. Ainsi, à travers les concepts plutôt ronflants des approches écologiques, tout tourne finalement autour des comportements modifiables de la personne, car n'est-ce pas là, et seulement là, que les intervenants sont habilités et habiles à intervenir ? Plus souvent qu'autrement, dans le domaine de la santé, le social se résume aux caractéristiques psychosociales des individus considérés un à un. Dans ce contexte, la vulnérabilité court toutes les chances d'être perçue comme un état inhérent à la personne ou que cette personne a acquis par ses comportements « fautifs » ou à tout le moins « inadéquats » ; alors que pour la plupart des scientifiques sociaux, la vulnérabilité représente une étape précise d'un long processus menant à l'exclusion (Clément et Bolduc, 2004)³, laquelle peut se vivre sur plusieurs plans, dont l'entourage familial, le réseau social, le milieu scolaire, le milieu de travail, la relation amoureuse, etc. Malheureusement, pour bien des chercheurs et des intervenants de la santé, la société constitue un immense magma indifférencié dans lequel baignent les individus et sur lequel on ne peut agir d'aucune manière. Cette « illusion » vient de très loin car, en effet, le social ne se donne pas à lire directement comme tel. Déjà, Wilhem Dilthey écrivait en 1883 :

[...] les unités qui agissent l'une sur l'autre dans cette totalité merveilleusement entrelacée que sont l'histoire et la société correspondent à des individus, à des tous psychophysiques dont chacun est différent de tout autre, et constitue un monde. Le monde, au demeurant, n'a pas d'autre consistance que dans la représentation d'un tel individu. (Dilthey, 1992, p. 186.)

3. En mentionnant les approches de Castel et de Martin.

Mais comment rejoindre le social? Comment agir sur le social, à travers l'individu et les individus? Voilà le grand défi qui se pose aux sciences sociales dans le domaine de la santé, le premier étant, bien entendu, de mieux comprendre les déterminants sociaux de la santé.

7.4. LES PROCESSUS DE VULNÉRABILISATION PLUTÔT QUE L'ÉTAT DE VULNÉRABILITÉ

Dans le cas précis des personnes et des populations dites vulnérables, il apparaît clairement que c'est dans l'utilisation même des mots aptes à traduire les concepts qu'il faut d'abord chercher une solution. Dans le domaine social, parler de vulnérabilité, c'est automatiquement parler d'une étape d'un long processus d'exclusion sociale, c'est immédiatement penser et rechercher les mécanismes qui, dans les rapports sociaux, rendent ces personnes ou populations vulnérables. Au contraire, dans le domaine de la santé, le mot «vulnérabilité» renvoie assez spontanément à un état intrinsèque aux personnes, qui incite à vouloir les changer une à une, en les traitant comme si elles étaient fondamentalement seules responsables de leur vulnérabilité. Alors, pourquoi ne pas parler d'un processus de vulnérabilisation ainsi que de personnes et de groupes vulnérabilisés, plutôt que de vulnérabilité et de personnes et groupes vulnérables, ce qui devrait aider les chercheurs et les intervenants à regarder ce qui, dans les rapports sociaux et dans les interactions sociales, rend vulnérable, comme, d'ailleurs, ce qui maintient dans la vulnérabilité? Parler de vulnérabilisation indique clairement que l'on envisage les processus sociaux qui rendent vulnérable, comme les trois qui seront analysés plus loin, et non pas un attribut individuel, comme c'est trop facilement le cas avec le concept de vulnérabilité⁴.

Changer de mot agace certaines personnes. On ne peut prétendre que cela règle tout, loin de là, mais cela est capital. Par exemple, dire que quelqu'un est sidéen ou sidatique, ce n'est pas comme dire que c'est quelqu'un qui vit avec le sida; la personne est davantage que sa maladie ou que... sa vulnérabilité. On est loin, dans ce sens, de la langue de bois qui cherche à atténuer les mots pour cacher les enjeux.

Parler de vulnérabilisation, ou à tout le moins penser en ce sens, devrait permettre de centrer davantage les réflexions et les pratiques dans le domaine de la santé sur les effets structurels qui rendent des gens et des populations vulnérables, sur les interventions les plus aptes à transformer

4. Je ne revendique pas l'invention du terme, car on le trouve ici et là dans les écrits, entre autres chez Vivianne Châtel (2003).

ces effets pour en faire, plutôt, des effets structurants de sortie de la vulnérabilité. Ainsi, sans cesser de donner des informations sur ce qu'est le VIH et les façons de le contracter, on pourrait en même temps travailler à réinsérer des personnes en prévoyant des mesures à bas seuil ou, tout simplement, en visant à accroître leur capital social par des approches plus collectives.

Parler de vulnérabilisation plutôt que de vulnérabilité ne règle cependant pas tout, malheureusement. Dans un article remarquable paru en décembre 2003, Richard Parker et Peter Aggleton proposent un nouveau cadre de référence qui souligne les limites des modes individualistes d'atténuation du stigmate et promeut, au contraire, des approches où la résistance des individus et des personnes stigmatisées est utilisée comme ressource pour le changement social. Or la stigmatisation et la discrimination, même dans le champ de la santé, ont depuis toujours le statut de processus, ce qui s'appliquerait plus clairement au mot «vulnérabilisation» qu'au mot «vulnérabilité», mais les approches individualisantes qui dominent dans le domaine de la santé ont fini par en faire des états intrinsèques aux personnes. Parker et Aggleton mettent précisément en cause «les modèles comportementaux et socio-cognitifs qui ont prédominé dans les recherches et les interventions jusqu'à maintenant» (traduction libre de Parker et Aggleton, 2003, p. 21).

Selon eux, la conséquence du fait de concevoir ou de conceptualiser le stigmate et la discrimination comme des processus individuels ou comme ce que des individus font à d'autres individus a été d'essayer de modifier une par une les attitudes des gens «normaux» par rapport aux «anormaux» et d'aider les individus stigmatisés à s'adapter (*to cope*) à leur stigmatisation, plutôt que de se «concentrer sur les formes de domination et d'oppression, conçues comme l'expression d'une lutte pour le pouvoir et les privilèges» (traduction libre de Parker et Aggleton, 2003, p. 16).

7.5. TROIS PROCESSUS SOCIAUX DE VULNÉRABILISATION

Quels sont donc les processus sociaux qui, en vulnérabilisant les personnes ou les populations, les rendent précisément vulnérables au VIH/sida? On peut d'abord s'attarder à une situation examinée sous un angle strictement individuel pour montrer le plus simplement comment cela fonctionne. Récemment, une jeune femme, tout ce qu'il y a de plus classe moyenne bien intégrée socialement, abandonnée par «l'homme de sa vie» et ayant perdu presque en même temps son emploi, s'est mise à «chatter» pour rencontrer de nouveaux partenaires sexuels. À la question de savoir s'il y a eu utilisation du condom lors de la dernière rencontre, elle s'exclame:

« Voyons donc, il demeure dans le village voisin. » Réponse tout à fait typique qui montre comment une situation sociale fragilisée rend vulnérable au VIH, car rien n'indiquait que ce partenaire pouvait être déjà contaminé par le VIH. Cette personne s'est sortie de ce processus de vulnérabilisation parce qu'elle a un fort capital social et culturel et un solide réseau social.

Mais qu'en est-il des personnes qui ne disposent pas de ces atouts ? C'est sur elles que nous allons nous concentrer en examinant trois types de processus qui structurent les rapports sociaux en rendant vulnérables au VIH/sida des populations de plus en plus marginalisées et exclues socialement, donc vulnérabilisées socialement. Ces processus sont évidemment interreliés, mais restent suffisamment spécifiques pour être présentés séparément. D'abord, les processus actuels de précarisation et de déstructuration de groupes ou de sociétés ; puis les processus nettement producteurs de discrimination qui renforcent les pouvoirs des populations mieux nanties sur les plus défavorisées, où je m'attarderai davantage à la discrimination contre un groupe ethnique : celui bien documenté des utilisateurs de drogues par injection (UDI) portoricains. Enfin, je terminerai avec l'examen rapide de deux institutions qui vulnérabilisent encore plus des populations déjà vulnérabilisées : la police et certains services sociaux et de santé.

7.5.1. LA DÉSTRUCTURATION ET LA PRÉCARISATION DES GROUPES ET DES SOCIÉTÉS

Les écrits sur l'épidémie de VIH/sida montrent clairement que les processus de déstructuration de certaines sociétés dans les anciennes républiques soviétiques ou en périphérie de l'ancien empire soviétique rendent ces sociétés de plus en plus vulnérables au VIH/sida : en précarisant des couches entières de la population, on provoque un accroissement de l'usage de drogues, particulièrement l'héroïne par injection intraveineuse et, face à l'absence brutale de ressources financières, de plus en plus de personnes s'engagent dans des rapports sexuels commerciaux loin d'être protégés (voir entre autres Atlani *et al.*, 2000 et Barnett *et al.*, 2000). Cette vulnérabilisation, conséquence de changements sociaux et économiques structurels, ressemble à celle provoquée par des déplacements de populations entières lors de guerres, de famines ou de désastres naturels (Parker et Camargo, 2000).

7.5.2. LA DISCRIMINATION ET L'OPPROBRE SOCIAL

Je m'attarderai davantage sur le deuxième type de processus, les processus de discrimination qui renforcent le pouvoir des populations mieux nanties sur les plus défavorisées. Dans la revue *Anthropology and Medicine* de 1999,

Merrill Singer tente de répondre à la question suivante : pourquoi les UDI portoricains s'injectent-ils plus souvent que les autres UDI ? À partir de données épidémiologiques qui, toutes, démontrent que les Portoricains, tant sur l'île même de Porto Rico que sur le continent américain, s'injectent nettement plus de drogue que toutes les autres populations des USA, il propose un schéma d'explication, ce qui est malheureusement rarement le cas en épidémiologie où l'on balance et l'on contrebalance des facteurs de risque et des facteurs de protection dans un chassé-croisé corrélationnel tel qu'une chatte en perdrait ses petits. Partant des concepts de colonialisme et d'oppression intériorisée (*internalised oppression*), il avance que les mécanismes sociaux d'oppression créent une maladie de l'oppression (*oppression illness*) qui se caractérise par :

des effets chroniques et traumatiques de l'expérience colonialiste, raciste, de classe, et d'autres oppressions qui lui sont reliées, sur de longues périodes de temps (particulièrement durant les périodes critiques du développement et de la construction identitaire), effets combinés avec les émotions négatives d'intense dénigrement personnel associées au fait d'être la cible continue de l'étroussure d'esprit des autres. [...] Les personnes qui souffrent de la maladie d'oppression non seulement ont une faible estime d'elles-mêmes [la fameuse estime de soi si chère aux psychologues sociaux], mais tendent à accepter, jusqu'à un certain point, les stéréotypes sociaux négatifs qui prévalent par rapport à leur groupe ethnique, leur classe sociale, leur genre ou leur orientation sexuelle. Elles ont intériorisé leur oppression et s'accusent elles-mêmes d'être pauvres et socialement ostracisées [...] (Singer, 1999, p. 39. Traduction libre.)

Merrill Singer décrit très bien ici cette oppression et les effets qu'elle a sur toutes les personnes et populations discriminées, marginalisées, exclues socialement, donc vulnérabilisées et plus vulnérables à l'infection par le VIH. Mais pourquoi les UDI portoricains s'injectent-ils davantage ? Il avance comme hypothèse que ceux-ci et celles-ci (il prend bien soin d'inclure les rapports sociaux de genre tout au long de ses avancées, ce qui est assez remarquable en 1999) sont plus déprimés, « somatisent » davantage dans une culture qui canalise en ce sens la détresse et la souffrance sociales et qui recherche sans cesse un remède pour soulager ces souffrances. Les drogues, particulièrement l'héroïne par injection intraveineuse, seraient considérées comme un remède assez efficace au début, mais de moins en moins au fur et à mesure que les doses doivent être plus fortes et fréquentes, ce qui engendre plein d'autres problèmes, comme on le sait.

Pour Singer, il ne s'agit pas d'une approche culturaliste qui ignore l'oppression sociale en expliquant tous les déboires par des traits culturels, mais d'une combinaison de traits culturels associés à la subordination politique et économique (Singer, 1999, p. 47). Une telle explication ne

peut demeurer que sur le plan des propositions théoriques difficilement vérifiables et donc, par le fait même, contestables⁵. Mais elle permet d'éclairer sous d'autres angles des situations qui, examinées uniquement d'un point de vue psychologique ou culturel, enferment les personnes vulnérabilisées dans leur propre malheur individuel. Et cet article permet de situer bien des phénomènes sociaux liés à l'usage de drogues dans une perspective véritablement sociale, comme on peut le voir avec l'étude d'un cas, quand il affirme que « des expériences douloureuses comme celles-ci [celles reliées à la maladie de l'oppression] poussent les individus à céder à une existence centrée sur la drogue parce que, envahis complètement par un sens de l'échec, ils se sentent incapables d'exercer un contrôle sur les drogues » (Singer, 1999, p. 42). Cela renvoie à un concept sociologique peu utilisé : celui de prédiction sociale créatrice du sociologue Robert K. Merton⁶. Ce concept permet de mieux comprendre un comportement comme celui de cette jeune fille de 16 ans qui, après avoir été initiée à l'injection par une fille plus âgée, se voyait coincée dans une situation sans issue d'où elle ne pourrait jamais sortir. En lisant les notes de terrain d'une agente de recherche, je me suis demandé comment elle pouvait penser cela alors qu'elle n'en était qu'à une première injection. Les forces sociales mettent tellement l'accent sur le fait que les drogues, particulièrement le smack et le crack, créent des situations de dépendance dont on ne peut s'échapper, qu'elles finissent par créer de véritables trappes. La raison pour laquelle tant de personnes s'y laissent prendre relève à la fois du social et du psychologique, mais d'abord et avant tout du social : une prédiction sociale créatrice tellement ancrée dans nos sociétés qu'elle est intériorisée par certaines personnes ayant des difficultés de fonctionnement social. On le voit actuellement avec le *Crystal Meth* supposément générateur d'une dépendance dont on ne pourrait jamais se libérer, selon les médias. Ce qui est heureusement faux, bien entendu. Cette démonisation utilisée comme repoussoir social à l'usage « inconsidéré » des drogues conduit des personnes et des populations entières à s'identifier à des êtres socialement perdus à tout jamais⁷.

5. Je suis porté à accepter les analyses de Singer, car on sait que les Portoricains, contrairement aux autres latinos d'origine mexicaine ou cubaine, ou aux noirs afro-américains, n'ont vraiment pas de pays et aucune forme de valorisation sociale comme le Black Power, ou des émissions comme *Roots*. Comme le dit si bien Singer, ils n'ont pas d'ancrage.

6. Robert K. Merton (1965) parle de prédiction créatrice et de prédiction destructrice, mais je préfère utiliser le concept de prédiction sociale créatrice.

7. L'invasion appréhendée de cette drogue n'aura probablement pas lieu à Montréal, car le *crystal meth* donne un effet qui dure très longtemps, à un très faible coût, de quoi tuer le marché si bien contrôlé par le crime organisé. La mise en marché de ces drogues devrait d'ailleurs intéresser les chercheurs et les autorités de la santé publique.

Plusieurs choses se passent, en effet, qui semblent montrer une « construction sociale quasi programmée de personnes en déchéance, sous l'influence de processus sociaux inavoués ». Ann Arnett Ferguson le montre bien dans son livre *Bad boys. Public Schools in the making of black masculinity* (2003) qui commence ainsi : « marchant dans la cour de l'école, elle entend un professeur lui dire de regarder un écolier surnommé Lamar parce qu'il a déjà une cellule de prison qui l'attend dans l'avenir » (Ferguson, 2003, p. 2). Elle poursuit :

Ce que j'ai observé à Rosa Parks durant plus de trois ans de terrain, ce que j'ai entendu de l'écolier Lamar lui-même, de ses professeurs, de sa mère, m'ont montré clairement que de la même façon qu'il y a des enfants qui sont amenés dans le futur à être médecins, scientifiques, ingénieurs, informaticiens ou serveurs de restaurant, il y en a d'autres amenés vers la prison, surtout des jeunes garçons afro-américains. (Ferguson, 2003, p. 2. Traduction libre.)

Et elle conclut que cela n'est pas le propre seulement de l'école, mais « résulte de biais raciaux d'institutions externes à l'école, comme les médias et le système de justice criminelle, en reflet et en convergence avec le système d'éducation » (Ferguson, 2003, p. 230) . Ce qui nous amène à la troisième catégorie de processus de vulnérabilisation au VIH/sida : celle de deux institutions qui vulnérabilisent encore davantage des populations déjà vulnérabilisées, soit la police et certains services sociaux et de santé.

7.5.3. DEUX CAS DE VULNÉRABILISATION INSTITUTIONNALISÉE

Dans le rôle social qu'elle se voit attribuer par la société d'empêcher la consommation de drogues illégales par la répression, la police vulnérabilise encore davantage les UDI, comme le montrent les écrits, en entravant leurs comportements préventifs ainsi que le travail de prévention dont ils sont l'objet. En effet, certains UDI n'apportent pas, lors de l'achat de drogue, de matériel stérile d'injection, même s'il est disponible, par peur du harcèlement policier et de l'arrestation (Gleghorn *et al.*, 1995; Singer, 1999), par difficulté de convaincre le tribunal de leur non-culpabilité dans le cas d'une accusation et à cause de la perspective de devoir vivre avec les conséquences d'une condamnation pénale (amendes ou peines d'emprisonnement) (Koester, 1994; Mayers *et al.*, 1995; Latkin *et al.*, 1995). Les UDI reçoivent des messages contradictoires quand, d'un côté, les autorités de santé publique préconisent la planification du matériel sécuritaire d'injection et, de l'autre, les forces policières exercent des pressions qui ont pour effet de restreindre cette conduite de prévention (Perreault, 1994a; Singer, 1999). En outre, le travail de rue peut être affecté par les opérations policières car, intervenant dans des lieux de vente ou de consommation, les

travailleurs de rue peuvent être accusés d'empêcher les policiers de faire leur travail et faire l'objet d'arrestations, de fouilles, d'interrogatoires et de pressions pour collaborer aux enquêtes policières (Abduk-Quader *et al.*, 1992; Blutenthal *et al.*, 1997).

Par ailleurs, on sait que les services de santé sont très souvent, consciemment ou inconsciemment, discriminatoires. Les recherches en transplantation d'organes l'ont particulièrement bien montré. Ainsi Stevenson *et al.* (1986) rapportaient que la plupart des patients qui répondaient aux critères médicaux pour une telle transplantation mais qui en étaient exclus pour des raisons non médicales (statut psychologique ou financier par exemple) mouraient dans les trois mois. Pour leur part, Mary Ellen Olbrish et James L. Levenson ont montré en 1991, dans leur étude multi-site internationale, que le rejet d'un patient pouvait être justifié officiellement par des contre-indications médicales alors qu'il s'agissait en fait de facteurs psychosociaux. Selon Mary C. Corley et Suzanne Goren (1998), les infirmières ont peu conscience des origines militaires du nursing moderne et de sa responsabilité de maintenir l'ordre dans l'environnement du patient. Les patients qui ne respectent pas cet ordre – et les UDI, les personnes itinérantes et celles qui se prostituent sont peu enclines à le faire – sont souvent stigmatisés. Elles citent Garret H. Morgan (1986), selon qui les bureaucraties modernes sont fondées sur l'organisation militaire, et affirment que l'hôpital est le prototype de ce style d'organisation. On peut voir l'effet de cette vulnérabilisation supplémentaire chez Gloria, un cas rapporté par Singer:

Comme elle se battait pour s'adapter à son infection au VIH, souffrant de pauvreté seule avec trois jeunes enfants, Gloria alla chercher de l'aide dans une clinique de santé mentale communautaire, une expérience qui lui laissa le sentiment qu'elle avait été traitée une fois de plus avec dédain et un manque total de respect, un thème déjà récurrent dans sa vie. (Singer, 1999, p. 46. Traduction libre.)

Ça ne semble pas être le cas des organismes communautaires de Montréal qui connaissent cependant bien ce genre d'expériences que vivent plusieurs personnes vulnérabilisées. Ces organismes dénoncent avec raison que des services institutionnels spécialisés renvoient des personnes à des ressources communautaires on ne peut plus généralistes et peu spécialisées sous prétexte que ce sont des «cas trop lourds» ou qui n'entrent pas dans leurs plans d'intervention. Non seulement cela maintient certainement ces personnes dans un état vulnérable, ce qui n'est pas rien, mais cela les vulnérabilise encore davantage. Quoi qu'il en soit, il faudrait, dans les approches

actuelles dans le domaine de la santé, repenser les conceptualisations concernant les personnes et les populations vulnérables en s'inspirant de la citation suivante, qui date déjà de 1945 :

Il y a trois fils qu'il faudrait tisser ensemble. Il y a l'individuel, le familial et le social. Mais le familial est un peu pourri. Le social est plein de nœuds. Alors qu'est-ce qu'on fait ? On tisse juste l'individuel, on s'occupe juste de la personne, et après ça on s'étonne de n'avoir fait que de l'ouvrage de dame, artificiel et fragile. (Deligny, 1998, p. 42-43.)

Conceptualiser autrement la vulnérabilité des populations face au VIH/sida en examinant plutôt les processus sociaux qui les vulnérabilisent pourrait rendre encore plus efficaces les programmes de prévention déjà existants.

RÉFÉRENCES

- ABDUL-QUADER, A.S, D.C. DESJARLAIS, S. TROSS, E. MCCOY, G. MORALES et I. VELEZ (1992). «Outreach to Injecting Drug Users and Female Sexual Partners of Drug Users on the Lower East Side of New York», *British Journal of Addiction*, vol. 87, n° 5, p. 681-688.
- ATLANI, L., M. CARAËL, J.-B. BRUNET, T. FRASCA et N. CHAIKA (2000). «Social Change and HIV in the Former USSR: The Making of a New Epidemic», *Social Science and Medicine*, vol. 50, p. 1547-1556.
- BARNETT, T., A. WHITESIDE, L. KHODAKEVICH, Y. KRUGLOV et V. STESHENKO (2000). «The HIV/AIDS Epidemic in Ukraine: Its Potential Social and Economic Impact», *Social Sciences and medicine*, vol. 51, p. 1387-1403.
- BLUTHENTHAL, R.N., A.H. KRAL, J. LORVICK et J.K. WATTERS (1997). «Impact of Law Enforcement on Syringe Exchange Programs: A Look at Oakland and San Francisco», *Medical Anthropology*, vol. 18, n° 1, p. 61-83.
- CHÂTEL, V. (2003). «Agir en situation de vulnérabilité: un essai de problématisation ? », dans V. Châtel et M.-H. Soulet (dir.), *Agir en situation de vulnérabilité*, Québec, Les Presses de l'Université Laval.
- CLÉMENT, M. et N. BOLDUC (2004). «Regards croisés sur la vulnérabilité », dans F. Saillant, M. Clément et C. Gaucher (dir.), *Identités, vulnérabilités, communautés*, Québec, Éditions Nota Bene.
- CORLEY, M.C. et S. GOREN (1998). «The Dark Side of Nursing: Impact of Stigmatizing Responses on Patients», *Scholarly Inquiry for Nursing Practice*, vol. 12, n° 2, p. 99-118.
- DELIGNY, F. (1998). *Graine de crapule et les vagabonds efficaces*, Paris, Dunod.
- DILTHEY, W. (1992). *Critique de la raison historique. Introduction aux sciences de l'esprit*, Paris, Éditions du Cerf.

- FERGUSON, A. (2003). *Bad boys. Public Schools in the Making of Black Masculinity*, Ann Arbor, The University of Michigan Press.
- GLEGHORN, A.A., S.T. JONES, M.C. DOHERTY, D.D. CELENTAN et D. VLAHOV (1995). «Acquisition and Use of Needles and Syringes by Injecting Drug Users in Baltimore, Maryland», *Journal of Immune Deficiency Syndromes and Human Retrovirology*, vol. 10, n° 1, p. 97-103.
- KOESTER, S.K. (1994). «Copping, Running and Paraphernalia Laws: Contextual Variables and Needle Risk Behavior Among Injection Drug Users in Denver», *Human Organisation*, vol. 53, n° 1, p. 287-295.
- LATKIN, C.A., W. MANDELL, D. VLAHOV, A.R. KNOWLTON, M. OZIEMKOSKA et D.D. CLELANTANO (1995). «Self-reported Reasons for Needle Sharing and Not Carrying Bleach Among Injection Drug Users in Baltimore, Maryland», *The Journal of Drug Issues*, vol. 25, n° 4, p. 865-870.
- MAYERS, T., M. MILLSON, J. RIGBY, M. ERNIS, J. RANKIN et S. STRATHDEE (1995). «A Comparison of Determinants of Safe Injecting and Condom Use Among Injecting Drug Users», *Addiction*, vol. 90, n° 2, p. 217-226.
- MERTON, R.K. (1965). *Éléments de théorie et de méthode sociologique*, Paris, Plon.
- MORGAN, G. H. (1986). *Images of Organization*, Beverly Hills, Sage Publications.
- OLBRISH, M.E. et J.L. LEVENSON (1991). «Psychosocial Evaluation of Cardiac Transplant Candidates: An International Survey of Process, Criteria and Outcomes», *Journal of Heart and Lung Transplantation*, vol. 10, p. 948-955.
- PAICHELER, G. (2002). *Prévention du sida et agenda politique. Les campagnes en direction du grand public (1987-1996)*, Paris, CNRS Éditions.
- PARKER, R. et P. AGGLETON (2003). «HIV and AIDS-Related Stigma and Discrimination: A Conceptual Framework and Implications for Action», *Social Science and Medicine*, vol. 57, p. 13-24.
- PARKER, R. et K.R. CAMARGO (2000). «Pobreza e HIV/AIDS: Aspectos antropológicos e sociológicos», *Cadernos de Saúde Pública*, vol. 16, suppl. 1, p. 89-102.
- PARSONS, T. (1951). *The Social System*, Glemcoe, The Free Press.
- PERREAULT, M. (1994a). «MTS-SIDA: construction sociale d'une épidémie mondiale», dans F. Dumont, S. Langlois et Y. Martin (dir.), *Traité des problèmes sociaux au Québec*, Québec, Institut québécois de recherche sur la culture, p. 197-221.
- PERREAULT, M. (1994b). «Anormalité de la mort et normalisation de la vie en temps d'épidémie(s) : succès et déboires des incertitudes du discours médical au Québec», *Discours social/Social Discourse*, vol. 6, n° 4, p. 69-75.
- PERREAULT, M., M. REIDY et E.M. TAGGART (1994). «Des pistes d'avenir pour l'éducation face au sida à partir de quatre constats de recherche», dans N. Chevalier, J. Otis et M.P. Desaulniers (dir.), *Éduquer pour prévenir le sida*, Beauport, Publications MNH, p. 309-316.
- POLLAK, M. (1988). *Les homosexuels et le sida. Sociologie d'une épidémie*, Paris, A.M. Métailié.

- SAILLANT, F. (2004). « Constructivismes, identités flexibles et communautés vulnérables », dans F. Saillant, M. Clément et C. Gaucher (dir.), *Identités, vulnérabilités, communautés*, Québec, Éditions Nota Bene, p. 19-42.
- SIBLEY, D. (1995). *Geographies of Exclusion*, Londres, Routledge.
- SINGER, M. (1999). « Why do Puerto Rican Injection Drug Users Inject so Often? », *Anthropology and Medicine*, vol. 6, n° 1, p. 31-58.
- STEVENSON, W., W.B. FOWLER, J.S. SCHROEDER, K.A. DRACUP, S.H. CLARK et V.L. FOND (1986). « Patients Denied Cardiac Transplantation for Non-Medical Criteria: A Control Group », *Journal of the American College of Cardiology*, vol. 7, n° 2, p. 9A.

8

**LE RÉCIT DE SÉROPOSITIVITÉ
COMME PRODUCTION DE SENS
DE SA PROPRE VULNÉRABILITÉ
VIH/sida et vie à la rue**

Roch Hurtubise
Shirley Roy

De nombreuses études auprès des personnes itinérantes permettent de saisir l'ampleur de leurs problèmes de santé souvent exacerbés par les mauvaises conditions de la vie dans la rue (Hurtubise *et al.*, 2007; Roy et Hurtubise, 2005; Carrière, Hurtubise et Lauzon, 2003). De fait, les personnes vivant à la rue sont fragilisées par leurs conditions objectives de vie (absence de logement, de revenus, d'aide), ce qui les rend vulnérables à une dégradation rapide des différentes dimensions de leur de vie: santé physique, santé mentale, réseau relationnel, etc. (Roy *et al.*, 2005). Les personnes itinérantes souffrent donc de problèmes de santé graves, souvent chroniques (maladies cardiaques et pulmonaires entre autres) dans des proportions supérieures à celles de la population en général. Les études soulignent nombre de problèmes de santé spécifiques aux personnes itinérantes: hypothermie, coups de chaleur, dermatoses, parasitoses, pied de tranchées, traumatisme accidentel, intoxication, surdose (Raynault, 1996). Aux problèmes déjà connus (alcoolisme, toxicomanie, santé mentale) viennent maintenant s'ajouter l'hépatite, les poly-toxicomanies, la tuberculose et le VIH/sida, sans compter la violence, le suicide, la déficience intellectuelle et divers problèmes de santé mentale (Anderson, 1996;

Marks *et al.*, 2000). D'un point de vue épidémiologique, les personnes itinérantes constituent une sous-population à risque. Celle-ci inquiète parce que les problèmes de santé complexes auxquels elle fait face trouvent des réponses inadaptées ou insuffisantes dans les ressources et les services de santé. Plusieurs actions curatives et préventives ont été conçues en ciblant les personnes itinérantes comme groupe vulnérable, actions qui consistent à favoriser une proximité des services à la rue ou encore à rendre les messages plus accessibles.

Le cas des personnes itinérantes faisant face au VIH/sida se caractérise par un double contexte d'incertitude lié à la vie dans la rue et à la nature même de cette maladie. Les personnes atteintes du sida doivent mobiliser des ressources importantes pour lutter contre la maladie et pour survivre. Dans la rue, la mobilisation des ressources matérielles, physiques et relationnelles et leur accès sont pratiquement impossibles de manière continue (Roy *et al.*, 2006). En effet, la vie même dans la rue transforme de façon importante, voire radicale les représentations de la vie et des rapports interindividuels et sociaux. La perception de soi et les repères temporels s'en trouvent tout aussi affectés, et la projection de soi est réduite aux contraintes de la quotidienneté. Dans un tel contexte, l'organisation des actions se fait selon des priorités différentes, mettant de l'avant la vulnérabilité des conditions de vie et la nécessité de survivre dans l'immédiat (manger, dormir, se distraire, etc.) plutôt que les projets repoussés à un temps très lointain. Par ailleurs, l'expérience de la rue affecte de façon très négative l'image de soi, la perception de sa propre valeur et de sa capacité personnelle à s'en sortir (Hurtubise *et al.*, 2007). Dans ces conditions, l'organisation de la vie quotidienne et le suivi médical relèvent de l'exploit. Par exemple, se présenter à un rendez-vous avec un professionnel de la santé est difficile puisque le rapport au temps et à l'engagement est affecté par la précarité des conditions d'existence. Par ailleurs, l'adoption d'une identité itinérante, principalement dans le cas d'itinérance de longue durée (Snow et Anderson, 1987), entrave l'établissement de liens avec le milieu de soins, liens nécessaires à la reprise en main de sa santé. En effet, une intervention efficace suppose une collaboration étroite entre patients et soignants afin d'accroître les pratiques de prévention et le suivi thérapeutique. De plus, le sida est une maladie qui se caractérise par un fort niveau d'incertitude à propos de son évolution et du développement des interventions thérapeutiques.

Dans ce contexte de rareté des ressources, les enjeux de l'action sanitaire et médicale comme de l'action même des personnes itinérantes se posent de manière d'autant plus cruciale. Quels peuvent être les finalités,

les objectifs de l'action lorsqu'on est voué à une mort lente et inscrite dans un temps plus ou moins court? Que pourrait donc alors signifier «faire face et s'en sortir»? (Châtel et Soulet, 2003; Laberge *et al.*, 2002). Certains travaux ont montré que des pratiques à risque élevé de contracter le VIH/sida sont associées à une identité négative. Or, comme d'autres expériences de grande privation (Pollak, 1990), l'itinérance engendre un processus de transformation identitaire (Laberge et Roy, 2003; Boydell *et al.*, 2000; Desjarlais, 1999). Des auteurs ont décrit les divers mécanismes que les personnes itinérantes ont développés pour tenter d'échapper au stigmate et à ses conséquences, la distanciation symbolique étant la plus connue (Farrington et Robinson, 1999). Outre ces mécanismes, la condition d'itinérant produit des images négatives de soi: les gens se décrivent comme des êtres sans valeur, ayant peu ou pas de contrôle sur leur vie, sans statut, discriminés, sans droits. Les messages de prévention qui se fondent sur la prémisse du «souci de soi» ont alors peu de chance de trouver un écho (Roy *et al.*, 2002). Dans les différentes recherches sur les problèmes de santé des personnes itinérantes, le point de vue de ces dernières est rarement exploré. Quels sont les mécanismes d'action? Les formes de savoir mobilisés? Les usages des ressources pour s'occuper de soi? Sommes-nous en présence d'un individu incapable de donner sens à sa situation et de poser des actions?

L'hypothèse ici proposée est double. D'une part, la situation particulière d'être à la rue et malade du sida se traduit, chez les personnes itinérantes, par une réinterprétation de l'existence, un nouveau rapport au monde, à soi et aux autres. La construction d'un récit permet de donner un sens à la situation vécue, marquée par la vulnérabilité, car en y intégrant les différentes dimensions de la maladie, puis en ayant recours à ce récit pour soi ou dans son rapport aux autres (individus, intervenants, institutions), cela permet de se remettre en mouvement, de bouger. En se réappropriant leur histoire et leur vécu, les personnes itinérantes donnent un sens à la vulnérabilité dans laquelle elles se trouvent face à un environnement qui peut être perçu comme hostile et qui l'est objectivement. Nous allons donc nous pencher sur les représentations de la santé et de la maladie pour voir comment les personnes itinérantes s'approprient le VIH/sida. La reconstitution de ces appropriations prendra la forme de ce que nous avons appelé récits de séropositivité, c'est-à-dire une mise en forme de l'expérience de la maladie à travers une pratique narrative qui consiste à la rendre intelligible pour soi-même et pour les autres.

Ce texte s'appuie sur les données de recherches que nous avons menées sur les représentations de la santé et de la maladie chez les personnes itinérantes¹. Le corpus de base analysé ici est constitué des six entretiens d'hommes itinérants qui, lors des entrevues, se sont déclarés malade du sida². Âgés de 25 à 45 ans, ils ont vécu ou vivent encore dans la rue (au moment de l'entrevue) et utilisent les ressources communautaires d'hébergement de manière sporadique. Notre texte est basé sur quatre idées fortes et complémentaires. Tout d'abord, la vision à partir de laquelle se construit le rapport à la maladie et à la santé est fortement individualisée. Le contexte global, pourtant fort agissant dans le cas de ces maladies, est rarement évoqué dans les explications de la situation vécue. De plus, la construction de récits de séropositivité, laissant apparaître les points forts et récurrents de la maladie, constitue une voie privilégiée de la réappropriation de la maladie. Tout en ne présentant pas une structure homogène, ces récits de séropositivité ont un ensemble de points communs qui leur donne une certaine transversalité. Ils sont aussi mobilisés comme producteurs de sens de la trajectoire de vie des personnes itinérantes; ils vont du fatalisme à la banalisation en passant par la responsabilisation. Enfin, ces récits apparaissant dans des conditions de grande vulnérabilité, ils constituent une des voies privilégiées pour la restauration des conditions de l'agir quand on est atteints du sida et que l'on vit dans la rue.

-
1. Ces deux recherches ont été menées de 2001 à 2003 et subventionnées respectivement par un programme conjoint du Conseil québécois de la recherche sociale et du Centre québécois de coordination sur le sida (CQRS-CQCS) et par le Conseil de recherches en sciences humaines du Canada (CRSH). Deux aspects ont été analysés : le premier se rapportait à leurs conditions d'existence ; le second, aux représentations de la maladie en général et du sida en particulier, et incluait les thématiques rattachées comme la conception du risque, de la prévention, des soins, de la santé, les habitudes de vie, les habitudes de consommation de médicaments, d'alcool, de drogues.
 2. Sur le plan méthodologique, nous avons adopté une approche qualitative où l'itinéraire itinérant est exploré à partir du discours des acteurs eux-mêmes. Au total, nous avons réalisé 21 entrevues en profondeur avec des hommes (17) et des femmes (4). La population d'étude comprend des personnes dans tous les groupes d'âge : deux d'entre elles ont de 18 à 29 ans, douze, de 30 à 44 ans et deux ont plus de 45 ans. Treize personnes sur 21 n'ont pas d'enfants. Elles vivent dans la rue (5), dans les refuges (15) ou en logement (1). Même si l'état de santé n'était pas un critère de sélection, six personnes se déclarent à la fois malades du sida et de l'hépatite C. C'est de ce sous-groupe que les analyses ici présentées sont tirées.

8.1. UNE VISION INDIVIDUALISANTE DE LA MALADIE ET DE LA SANTÉ

La vision de la maladie mise de l'avant dans les récits repose sur un bricolage de diverses formes de connaissances professionnelles (médecine, psychologie) et de savoirs d'expérience. On se trouve en présence d'un discours qui ne hiérarchise pas ces formes de savoirs de manière uniforme, les connaissances médicales occupant souvent la seconde place auprès des interprétations plus populaires. La maladie est généralement décrite par ses manifestations concrètes et immédiates ; c'est donc le visible qui est d'abord dit : les maux d'estomac, les problèmes de peau, la perte de poids ou d'appétit, etc. Cette tendance à exprimer d'abord le visible de la maladie pourrait être interprétée comme une méconnaissance des processus réels de fragilisation du système immunitaire et des difficultés à se défendre contre de multiples infections. Pourtant, lorsque les personnes itinérantes sont interrogées sur ces questions, elles témoignent d'une excellente capacité à utiliser le vocabulaire médical (les techniques diagnostiques, l'évolution des CT-4, les traitements existants). En fait, il semble que les informations médicales soient connues mais peu utilisées pour parler de soi comme malade. On est en présence de représentations de la maladie plus holistiques qui se définissent dans un rapport plus large au monde, aux autres et à soi. Il serait infructueux de chercher à décrire le discours des personnes itinérantes comme une prise de parole logique et cohérente qui permettrait de dégager un système de représentations sous la forme d'une structure. En fait, les contradictions, les contresens sont nombreux et cette parole se caractérise par une forme de circularité qui introduit constamment des aspects complémentaires. C'est donc une représentation en mouvement, qui se transforme selon les contextes et les possibilités de mobilisation de nouvelles connaissances professionnelles ou expérientielles. Deux idées fortes apparaissent toutefois de manière récurrente : la santé globale et la maladie physique ; la santé comme autonomie et la maladie comme dépendance.

« *La santé, c'est mental* », dit Pierre. Cette définition par les aspects plus psychologiques de l'individu repose sur l'idée voulant que l'esprit puisse exercer un certain contrôle sur le corps. Sous de nombreuses déclinaisons et de manière quasi magique, le cerveau, la tête, l'esprit, l'âme détermineraient ainsi la santé. Être en santé dans sa tête apparaît comme la première condition pour combattre la maladie. Le moral, ou l'esprit positif, joue à la fois sur la possibilité de guérir et sur le sentiment de bien-être. On dira que ce sont des impulsions psychologiques qui contrôlent le corps, que lorsque le corps ne suit pas, le cerveau prend le relais. L'action thérapeutique sur le corps reposerait surtout sur une prise en charge du moral et de l'esprit. Les médicaments, les traitements et les thérapies peuvent soulager, mais ils ne suffisent pas pour stabiliser sa condition et encore moins

pour guérir. Dans ces propos sur la subordination du physique au mental, la question de la maladie mentale est rarement évoquée. La maladie est physique, elle se manifeste par des signes qui marquent la transformation du corps (perte de poids, mauvaise mine, etc.) ou des malaises (diarrhée, vomissement, fièvre, rhume, etc.). Elle se comprend souvent comme un échec de sa propre capacité à maintenir un bon moral et à agir sur son corps: l'équilibre est rompu et le « mental » ne fait plus son travail. Ce pouvoir sur soi pourrait s'exercer de manière positive ou négative. Ainsi, en pensant trop aux conséquences du VIH, on finirait par être malade, par développer des symptômes et par ne plus pouvoir combattre. Pour certains, ce pouvoir permettrait de contrecarrer les autres facteurs susceptibles d'entraîner une détérioration de l'état de santé, comme la vie dans la rue ou l'absence d'accès aux ressources ou aux médicaments. De manière étonnante, cette définition de la santé met de l'avant un individu ayant une forte capacité d'agir et de transformer sa condition. La croyance en la capacité d'agir serait-elle un premier effort des individus pour s'approprier leur condition? Un peu comme si pour « faire », il fallait d'abord croire qu'on « peut faire ».

La deuxième grande idée se dégage de l'évaluation des conséquences de la maladie. L'autonomie est associée à la santé, alors que la dépendance est le résultat de la maladie. Le fait de pouvoir choisir ses activités et de ne pas être contraint à se limiter à cause d'un corps malade, d'être en forme, de bonne humeur sont autant de traits de ce pouvoir personnel qui permet la liberté. On retrouve donc ici une conception de la santé qui s'approche de l'autonomie fonctionnelle, qui assurerait une liberté d'action et de choix. En contrepartie, la maladie entraîne de multiples dépendances, le besoin des ressources communautaires, médicales ou autres, l'obligation de se soumettre à une médication, à des rendez-vous dans les hôpitaux, l'incapacité de faire ce que l'on souhaite. Pour Hugo, qui a de nombreux problèmes de dépendance (alcoolisme, toxicomanie, jeu compulsif), la maladie est l'impossibilité de faire des choix: le corps demande et impose. La maladie permet de donner un sens à divers problèmes, de la dépendance affective à la dépendance à l'égard de l'État.

Ces représentations bricolées placent la personne au centre de l'explication et reposent sur une forte individualisation des problèmes de santé, jumelée à une lecture fataliste où le hasard ou le destin semble devenir la meilleure explication de l'origine de la maladie. Les personnes itinérantes s'attribuent une responsabilité importante dans leur situation et décrivent les autres par le soutien, le support qu'ils apportent, ou encore par leur peu de présence, mais très rarement comme la cause de leur problème. Les solutions envisagées sont alors surtout celles de l'individu qui pourrait agir sur sa maladie, ou au contraire utiliser son droit et son

pouvoir de ne rien faire. Dans cette dynamique, les réseaux personnels, la famille et les professionnels sont confinés à des fonctions plus ponctuelles et périphériques. La lutte contre le VIH est d'abord une affaire personnelle. À aucun moment, les problèmes ne sont expliqués par des dimensions sociales, par le contexte de la vie dans la rue ou par des trajectoires de vie complexes³.

8.2. S'APPROPRIER LA MALADIE : LE RÉCIT DE SÉROPOSITIVITÉ

La cristallisation des représentations de la santé et de la maladie dans une vision individualisante et biologisante constitue en quelque sorte la toile de fond d'une pratique narrative plus ciblée : celle qui permet de rendre compte de son histoire personnelle de la maladie. Cette pratique narrative consiste à produire un récit de son histoire de séropositivité. Ces récits ne prennent pas toujours la même forme et ne se livrent pas nécessairement en suivant un fil conducteur chronologique. Sans qu'on puisse dire qu'ils constituent une structure homogène, ils n'en présentent pas moins plusieurs points forts récurrents : le moment de la révélation du diagnostic, l'histoire de l'infection, la maîtrise de l'information, le souci de soi et la force du moral. Ainsi apparaissent des processus : un moment historiquement situé, un temps de réflexion et de compréhension, puis une transformation des manières de faire habituelles.

Tout d'abord, tous racontent cette période difficile qui correspond à la révélation du diagnostic, vécue avec étonnement et surprise. Cette annonce n'est pas présentée comme le résultat d'une démarche pour connaître son statut séropositif : « On passe le test, mais on ne pense pas au sida. » D'autres motifs expliquent qu'on se soumette à un test de dépistage : des raisons financières ou la volonté de faire plaisir à quelqu'un (un intervenant, un ami). Un seul avouera qu'il se posait des questions et se doutait du diagnostic, mais dans la majorité des cas la préparation est absente. Le choc est alors brutal, et tous disent avoir été déprimés et découragés (certains affirment avoir fait des tentatives de suicide). À cette étape, l'aide des autres est jugée très importante : on ne s'en sort pas tout seul.

3. Ces pouvoirs de l'action personnelle contrastent avec ce qui semble être un élément implicite de nombreuses analyses de la santé des personnes itinérantes : leur supposée faible capacité d'action. Il s'agit d'une piste intéressante de réflexion pour le travail clinique, puisqu'il y a un écart important entre la vision du malade et celle du professionnel. Faudrait-il d'abord chercher à avoir une lecture commune de l'explication de la maladie pour pouvoir établir ensuite une meilleure alliance thérapeutique ?

Quelqu'un offre soutien et encouragement et leur permet de traverser cette période; cette personne deviendra alors particulièrement significative et constituera un repère dans la suite de leur histoire. Ce sont surtout des professionnels qui jouent ce rôle, la famille semble ici très peu présente.

Puis, l'histoire d'infection est racontée parfois de manière très précise en identifiant les circonstances de cette transmission: «Moi, c'est un condom qui a pété.» «Je me souviens, j'ai pris une seringue souillée.» Pourtant, les hommes itinérants interviewés ont tous vécu de multiples situations ou les possibilités de transmission étaient réelles: usages de drogues intraveineuses, relations sexuelles non protégées avec des partenaires multiples. Leur explication mélange les deux sources de transmission, certains mettant l'accent sur l'utilisation de seringues souillées et d'autres sur la transmission sexuelle. Certains sont incapables d'identifier précisément la source et s'interrogent sur la manière dont s'est faite cette transmission. Cette quête de l'histoire d'infection est une préoccupation importante, une recherche du sens de l'origine de la maladie qui permet de mieux comprendre ce qui s'est produit et ce qu'ils deviennent. En nommant la personne et le contexte de cette transmission, on s'approprie cet événement décrit tout de même comme un hasard ou une malchance.

Ensuite, toutes les personnes interviewées sont très bien informées au sujet de la maladie et de son traitement. Cette maîtrise de l'information s'exprime dans ces bricolages des représentations de la santé évoqués dans la section précédente. Les savoirs médicaux présentés sont documentés et ils se juxtaposent aux savoirs d'expérience. On connaît très bien toutes les étapes de l'évolution du sida en quatre phases, les maladies connexes, leur évolution et leurs conséquences (les hépatites B et C, les problèmes de foie et d'estomac, les infections diverses), le vocabulaire diagnostique spécialisé (taux d'hémoglobine, les plaquettes, les CT-4, les charges virales), l'information sur les médicaments et leurs effets incertains (AZT, Dilodil, Ritrovil, Beteron, Interféron...). À cette compréhension de la maladie s'ajoute une connaissance des médecins spécialistes, des infirmières, des travailleurs sociaux et des intervenants de proximité susceptibles d'être des supports. On est donc un malade avisé, capable de comprendre et d'analyser les différentes solutions proposées. Mais cette information médicale n'est pas suffisante pour vraiment comprendre et raconter son histoire; c'est un peu comme s'il s'agissait de sa propre histoire mais racontée par quelqu'un d'autre, des professionnels de la santé qui mettent des mots sur la douleur et la souffrance.

De plus, la thématique du corps est très présente dans les discours: «Je connais mon corps.» «Je suis à l'écoute de mon corps.» «Je sais comment mon corps réagit.» Il s'agit d'un «corps révisé» qui apparaît comme

indicateur de soi et support réinvesti. Dernier bien qu'on possède comme personne itinérante, le corps est ce qui permet de continuer ou oblige à s'arrêter. Il est l'objet de vérifications systématiques, on se doit de le protéger ou du moins de lui donner les moins mauvaises conditions pour qu'il puisse tenir le coup. La maladie se voit dans le corps : « On a l'air malade, on a perdu du poids, on est pâle. » Par exemple, la perte de poids est un signe de mauvaise santé et de progression de la maladie. Si la vie à la rue rend difficile d'observer les recommandations des médecins, il s'y exprime néanmoins une forme de « souci de soi » qui s'actualise dans une diversité de pratiques. Pour être en santé, conserver une hygiène de vie, se soigner, ou encore diminuer sa consommation d'alcool ou de drogues, il faut parfois accomplir des exploits (fréquenter certains marchands pour la qualité de leurs produits alimentaires ou éviter certaines soupes populaires pour la piètre qualité de la nourriture ; s'assurer de ne pas manquer de produits de toilette ou de sous-vêtements propres ; se soigner avec les recettes de grand-mères ; suivre ses traitements ; etc.).

Enfin, dans ces récits, les personnes décrivent souvent la force morale dont ils font preuve : un psychisme inattaquable, une volonté de fer. Pour pouvoir composer avec la dynamique de la vie à la rue et du sida, il faut être inébranlable. Non seulement les personnes interviewées se voient ainsi, mais c'est aussi l'image que les autres leur renvoient : la capacité de tenir le coup et de vivre les inconvénients de la maladie sans se décourager ni démissionner. C'est un élément fort de leur discours.

Ces récits de séropositivité peuvent être décodés comme une stratégie d'appropriation de la maladie qui vise à la rendre compréhensible pour soi d'abord et exprimable à autrui ensuite. Il ne s'agit ni d'une acceptation simpliste ni d'une attitude de sérénité devant l'inévitable, mais plutôt d'une sorte de « prise en compte » de cette réalité nouvelle qui se décline de diverses manières.

8.3. DU SENS AUX TRAJECTOIRES INDIVIDUELLES : FATALISME, BANALISATION, RESPONSABILISATION

Les récits ne se réduisent pas à une construction de la maladie ; ils mettent en relief plusieurs aspects de l'existence et permettent aux personnes itinérantes de réinterpréter leur histoire antérieure et leur situation actuelle. La condition itinérante s'inscrit dans une trajectoire que le sida confirme ou bouleverse et qui permet à chacun de se situer et d'envisager ce qui vient. Dans les propos des interviewés, la conjugaison du sida avec la vie à la rue se fait selon trois modes.

8.3.1. LE FATALISME : L'INÉVITABLE ET L'INCONTRÔLABLE

Dans ce mode, les causes de la vie à la rue et de la maladie sont externes aux personnes. Les hommes avouent qu'ils ne connaissaient pas vraiment la maladie avant le diagnostic et qu'ils n'auraient pas pu la prévenir. Ils se retrouvent à la rue à cause d'une série de hasards, un événement imprévisible, l'attitude incompréhensible d'un patron ou le comportement inexplicable d'une conjointe. Toutefois, ils expriment la certitude que la rue comme le sida étaient inévitables : « C'était écrit quelque part. » « Comme la loto. » « C'est certainement Dieu qui l'a voulu ainsi. » De plus, comment ne pas devenir malade lorsqu'on vit dans la rue, les menaces à la santé sont importantes et la maladie ne peut qu'y advenir.

L'appropriation passe ici par l'acceptation de sa condition, qu'il ne faudrait toutefois pas associer à l'absence de volonté d'agir. Même si les conditions de la vie dans la rue sont peu propices à une amélioration de sa santé, on s'accroche, on tente différentes choses pour contrôler une détérioration trop rapide de sa situation. Certes, il est difficile d'agir sur les causes et sur les événements. Cependant, les conséquences peuvent être atténuées, la dégénérescence ralentie et la souffrance rendue plus tolérable. Une certaine préoccupation pour le corps peut être observée sans qu'on remarque de modification radicale des comportements problématiques comme la consommation de drogues intraveineuses. Dans ce contexte, le rapport à l'autre n'a pas une valeur positive ; il ne permettrait pas de changer sa condition et les personnes itinérantes semblent vivre dans une solitude inévitable. Les rapports affectifs et sexuels n'existent plus que dans des souvenirs et il est pratiquement impossible de s'investir dans des liens stables. Il est toutefois une aide sur laquelle on peut compter pour ses besoins, comme le décrit Dominique :

Là lui il m'a toujours donné ce que j'ai de besoin, non pas ce que je désire [maintenant] par exemple, mais ce que je désirais : la santé pis une femme. [Que] la mère de mes enfants me revienne avec mes enfants, ça j'aimerais ben ça, mais malheureusement le bon Dieu a pas décidé ça. Mais il s'occupe ben de moi pareil. Quand j'ai affaire à avoir de l'argent ben il y a quelqu'un qui arrive de nulle part pis me donne de l'argent. Où est-ce qu'il sort lui ? Je [ne] le sais pas. Ou que moi j'ai faim, mais oups, t'sais je le sais pas, j'ai toujours ce que j'avais de besoin, et non pas ce que je désire.

Il n'y a plus de place pour les projets et les désirs parce que les besoins prennent toute la place. À l'horizon, aucune amélioration en perspective parce qu'il y a cette mort inévitable qui fait peur. Déjà, plusieurs personnes connues à l'occasion de la fréquentation des ressources pour personnes itinérantes ne sont plus là. On se retrouve alors dans une dynamique particulière où la mort fait peur ; on veut la maintenir à distance, mais elle

serait peut être une délivrance. Dans le récit toutefois, pas un mot sur ce qui arrive après. Peut-être la dureté de la vie actuelle ne permet-elle pas d'imaginer un monde meilleur, à moins que Dieu se charge du futur...

8.3.2. LA BANALISATION : L'ÉVIDENCE ET L'INCONTOURNABLE

Dans cet autre mode, le sida et la rue sont surtout présentés comme s'ils n'avaient rien d'exceptionnel : « une maladie comme une autre », « la rue, un monde ordinaire », dira-t-on. Dans la rue, il faut choisir ses relations, ses amis et surveiller ses ennemis. C'est un univers de gens, de lieux, d'espaces, de pièges et de ressources au sein duquel on évolue. Une situation qu'on ne choisit pas, mais dans laquelle on apprend à vivre avec le temps. Et finalement, on y apprend des choses qu'on ne découvrirait pas autrement, on s'y retrouve parce qu'on refuse les contraintes du système et qu'on y rencontre des gens exceptionnels. Certes, il y a des risques, mais ils ne sont pas plus grands que ceux que rencontre la majorité des gens. L'appropriation consiste cette fois à considérer la situation vécue comme normale ou pas si différente que ça du quotidien de la moyenne des gens. Dans ce cas, la responsabilité de la personne dans l'apparition de la maladie est centrale. Pierre dit :

Je me disais je pognerai jamais ça, j'ai vendu la mèche trop vite. [...] Dans mon cas j'ai couru après un peu [...] j'aurais pas côtoyé le monde des piqueries et pis des prostituées pis toute, je me demandais pourquoi moi, mais j'ai tellement joué avec le feu que je me suis brûlé, pis c'est pour ça aujourd'hui que j'accepte mieux au lieu de subir.

Le fait de banaliser le sida et de l'associer à la vie d'itinérance favorise cependant le maintien des habitudes de vie, qui n'apparaissent pas problématiques. La vie à la rue semble, somme toute, satisfaisante puisque les refuges sont certes considérés comme une contrainte, mais pas plus que la vie en appartement qui signifierait la domination d'un propriétaire. La seule chose à laquelle on fait vraiment attention, c'est de ne pas contracter d'autres infections, en agissant sur plusieurs facteurs de risque : bien manger, ne pas avoir froid, réduire sa consommation de drogues, s'assurer d'une hygiène minimale. En matière de sexualité, les relations sont peu nombreuses, non parce que les habitudes ont changé, mais surtout parce que l'absence d'intimité dans la rue rend difficile une vie sexuelle régulière. Pierre affirme que le fait d'être malade du sida n'a rien changé à ses pratiques sexuelles, que sa conjointe est aussi porteuse du virus et qu'ils n'ont donc pas besoin d'utiliser de préservatifs.

L'outil le plus important pour agir sur la maladie, c'est soi-même, sa capacité à demeurer positif et optimiste en maintenant un équilibre. Les professionnels de la santé ne semblent pas des alliés dans la lutte contre la

maladie ; ils sont généralement décrits comme gentils, mais peu efficaces, sans oublier qu'ils commettent parfois des erreurs dans la prescription des médicaments ou dans les conseils qu'ils donnent. Ces constats n'ont néanmoins rien d'une critique, il y a toujours des personnes qui sont dans des situations plus difficiles : les cancéreux, la vie dans le tiers-monde, ceux qui ne peuvent plus choisir.

La mort est une « belle chose », une délivrance des multiples complications de l'existence. Il ne faut pas en avoir peur, c'est une perte de temps ou une faiblesse. La mort est aussi quelque chose d'ordinaire, comme le dit Charles à sa manière : « La mort, ça peut pas être pire que la vie. » Dans ce deuxième mode, la comparaison est souvent utilisée, elle permet de relativiser sa situation et de la trouver normale parce qu'elle ressemble à celle de bien d'autres gens.

8.3.3. LA RESPONSABILISATION : LA RÉVÉLATION ET L'OCCASION

Comme dans le mode précédent, la responsabilité de la contraction du virus est surtout individuelle : la fréquentation de lieux à risque et une connaissance des moyens de prévention qui ne s'est pas traduite par une conduite prudente par exemple. Après coup, la maladie apparaît comme une occasion de changer sa vie, de prendre conscience de sa situation et de la nécessité de modifier des choses.

Vécue comme un choc, la maladie bouscule l'équilibre qui s'était installé. La vie à la rue était difficile certes, mais elle se vivait aussi comme une forme de confort, un baume qui apaisait les difficultés d'une vie antérieure. La consommation de drogues intraveineuses permettait de soulager une vie de souffrances et de camoufler la douleur. Le sida devient l'occasion de revoir son monde intérieur, son rapport aux autres pour chercher à vivre les choses autrement. La maladie est cet élément déclencheur, ce qui fait qu'on se retrouve au fond du baril et qu'on a été assez loin pour que la volonté de changer devienne incontournable. La souffrance est nommée et située sur une trajectoire où se succèdent ruptures et désenchantements. Il faut s'attaquer aux problèmes de fond, à la dynamique d'autodestruction, au besoin incessant d'amour qui aurait conduit à la rue. Cette autre manière de se voir nécessite du temps et du soutien. Les ressources professionnelles sont ici perçues très positivement. Louis affirme :

Là, je rencontre un psychologue une fois par semaine pendant la prochaine année, c'est gratuit, c'est un cadeau du ciel pour moi ça. [...] Il y a un service de diététiciennes, un service de pharmaciennes, un service d'infirmiers pour les prises de sang, je me sens tellement bien encadré là-dedans, j'ai l'impression que tout le monde veut m'aider. Tout le monde m'encourage à

croire que oui, regarde, t'es pas tout seul pis il y a possibilité là t'sais d'une belle vie pareille pis... c'est ça que je trouve de bien, t'sais ça fait... ça fait de la motivation.

Dans ce contexte, la vie dans la rue devient un handicap, non seulement à cause des difficultés et des risques, mais surtout parce que c'est un monde qui n'offre pas véritablement de ressources pour améliorer sa condition. La maladie est l'occasion de se reprendre en main en utilisant des ressources communautaires d'hébergement et en cherchant la stabilité résidentielle. Dans ce mode d'appropriation, les habitudes sont à changer, la rue à éviter.

La nouvelle réalité donne une chance de s'attaquer aux problèmes et de reconquérir le droit au bonheur, une vie heureuse, malgré tout. Pour accomplir ce travail complexe, il faut remobiliser un réseau toujours disponible (les amis, l'épouse, la famille) en renouant des contacts mis en veilleuse en raison d'un mode de vie qui ne favorisait pas les liens durables. La décision de transformer sa vie rend ce travail plus facile, les réseaux de proximité partageant à la fois le désarroi lié au caractère fatal du sida et la croyance dans les possibilités de changement. C'est une nouvelle donne, une fin du monde qui, paradoxalement, ouvre sur un monde nouveau. Dans le modèle de la responsabilisation, le projet de changer de vie est manifeste. Les projets sont structurants et nombreux. Ils permettraient de sortir de la rue et de s'intéresser professionnellement (faire des études, devenir travailleur social ou animateur de pastorale) et affectivement (retrouver ses proches, vivre en famille).

Dans ce mode, la mort apparaît comme une délivrance, non pas de la maladie, mais de cette souffrance présente tout au long de son histoire. Mais ce n'est pas pour tout de suite. Avant de mourir, il y a tant à faire, il faut avoir du bon temps, vaincre ses peurs, se retrouver et prendre le temps d'être avec les personnes qu'on aime. Il faut enfin vivre sa vie et, paradoxalement, le sida en aura été l'occasion.

8.4. RÉCIT DE SÉROPOSITIVITÉ ET VULNÉRABILITÉ, À PROPOS DE LA RESTAURATION DES CONDITIONS DE L'AGIR

Dans les écrits scientifiques, les perspectives dominantes dans l'étude de la vulnérabilité reposent sur les définitions politico-administratives et scientifiques de cette notion (Clément et Bolduc, 2004). La définition politico-administrative rend cette notion légitime parce qu'elle permet de définir opérationnellement les responsabilités et les priorités de l'État dans son rôle de prestataire de services aux populations. De manière complémentaire,

le point de vue scientifique permet de définir la nature et les caractéristiques de cette vulnérabilité là où il y aurait des individus et des groupes vulnérables. De ce point de vue, la vulnérabilité se construit comme une notion objective reposant sur une analyse rationnelle. On voit toutefois poindre des situations qui mettent en évidence des processus d'appropriation subjective de la vulnérabilité, comme dans ces cas où la vulnérabilité devient un élément d'une identité revendiquée : chez certaines catégories d'âge (les jeunes), dans les minorités raciales (les afro-Américains) ou chez certains individus qui ont la même trajectoire de discrimination et d'exclusion (les Enfants de Duplessis par exemple). Ces travaux sur la dimension identitaire permettent de jeter un regard analytique sur la vulnérabilité à partir du point de vue et des pratiques des personnes. Toutefois, il est difficile de les appliquer à la situation des personnes itinérantes qui ne constituent pas un groupe organisé et mobilisé pour des revendications ou des demandes de réparation.

Les récits de séropositivité que nous avons présentés permettent de jeter un regard sur la question de la vulnérabilité en autant qu'on les considère comme une configuration particulière de situation de vulnérabilité (Châtel et Soulet, 2003). Dans une telle situation, les conditions habituelles qui permettent l'agir sont absentes et le contexte se caractérise à la fois par l'incertitude et l'imprévisibilité. Ici, ce n'est pas tant la vie à la rue qui fait que la situation correspond à ce profil, que la conjugaison de deux situations – celle de la rue et celle du sida – qui fait en sorte que les ressources et les repères qui seraient opératoires dans une situation ne le sont plus nécessairement dans l'autre. Le fait d'être malade du sida crée une situation d'incertitude qui est pourtant très balisée par des mécanismes permettant de la réduire : prise en charge, information, traitement et soulagement de la souffrance. Pourtant, la possibilité d'une issue fatale est incontournable. Dans le cas de la rue, l'incertitude vient à la fois de la précarité de la personne itinérante dont les ressources ne sont toujours opératoires que dans l'immédiat et de la mouvance même de l'univers de la rue, de ses aléas et difficultés. La réduction de cette incertitude est observable dans ces nombreuses pratiques professionnelles et communautaires qui permettent d'offrir un repas, un hébergement, un soutien et un support.

Mais quelles sont les véritables possibilités de restauration des conditions de l'agir pour des personnes dont la santé est précaire, et les ressources économiques et les réseaux pratiquement inexistants ? Notre analyse permet de saisir dans des pratiques narratives non pas un agir stratégique, mais une action première dans une situation de vulnérabilité. Cette production d'un sens de sa condition, d'une interprétation fragmentaire, morcelée et parfois incohérente de son histoire, ne doit-elle pas être vue comme un travail que la personne fait sur sa situation pour en atténuer l'incertitude

en retrouvant la quiétude (en assurant la continuité des choses, des événements et des actions) et en restaurant sa propre crédibilité (en se rendant acceptable pour soi et pour autrui) (Soulet, 2003) ?

RÉFÉRENCES

- ANDERSON, D.G. (1996). « Homeless Women's Perceptions about their Families of Origin », *Western Journal of Nursing Research*, vol. 18, n° 1, p. 29-42.
- BOYDELL, K., P. GOERING et T.L. MORRELL-BELLAI (2000). « Narrative of Identity: Re-presentation of Self in People Who Are Homeless », *Qualitative Health Research*, vol. 10, n° 1, p. 26-38.
- CARRIÈRE, S., R. HURTUBISE et E. LAUZON (2003). *Les défis de l'intervention en CLSC auprès des personnes itinérantes: synthèse d'une journée d'échanges tenue le 15 novembre 2002*, Montréal, CLSC des Faubourgs et CRI, 11 p.
- CHÂTEL, V. et M.-H. SOULET (dir.) (2003). *Agir en situation de vulnérabilité*, Laval, Les Presses de l'Université Laval.
- CLÉMENT, M. et N. BOLDUC (2004). « Regards croisés sur la vulnérabilité: le politique, le scientifique et l'identitaire », dans F. Saillant, M. Clément et C. Gaucher, *Vulnérabilité, identité et communautés*, Québec, Éditions Nota Bene, p. 61-82.
- DESJARLAIS, R. (1999). « The Makings of Personhood in a Shelter for People Considered Homeless and Mentally Ill », *Ethos*, vol. 27, n° 4, p. 466-489.
- FARRINGTON, A. et P.W. ROBINSON (1999). « Homelessness and Strategies of Identity Maintenance: A Participant Observation Study », *Journal of Community and Applied Social Psychology*, vol. 9, n° 3, p. 175-194.
- HURTUBISE, R., S. ROY, D. MORIN et M. ROZIER (2007). « Agir sur sa santé en situation d'itinérance », dans S. Roy et R. Hurtubise (dir.), *L'itinérance en questions*, Québec, Presses de l'Université du Québec, p. 355-374.
- LABERGE, D. et S. ROY (2003). « Continuité identitaire et survie », dans V. Châtel et M.-H. Soulet (dir.), *Agir en situation de vulnérabilité*, Québec, Les Presses de l'Université Laval, p. 143-156.
- LABERGE, D., S. ROY, D. MORIN et M. ROZIER (2002). « Entre la survie et la sortie de la rue: le discours des femmes itinérantes », dans V. Châtel et M.-H. Soulet (dir.), *Faire face et s'en sortir. Vol 1: négociation identitaire et capacité d'action*, Suisse, Fribourg, Université de Fribourg, p. 36-45.
- MARKS, S.M., Z. TAYLOR, N.R. BURROWS, M.G. QAYAD et B. MILLER (2000). « Hospitalization of Homeless Persons With Tuberculosis in the United States », *American Journal of Public Health*, vol. 90, n° 3, p. 435-438.
- POLLAK, M. (1990). *L'expérience concentrationnaire. Essai sur le maintien de l'identité sociale*, Paris, Éditions Métailié.
- RAYNAULT, M.-F. (1996). « Problèmes de santé qui résultent des conditions de vie des sans-abri », dans L. Fournier et C. Mercier (dir.), *Sans domicile fixe*, Montréal, Méridien, p. 89-117.

- ROY, S. et R. HURTUBISE (2005). *Représentations du risque et de la maladie (VIH/Sida) chez les personnes itinérantes*, Rapport d'activités scientifiques présentés au CQRS, Montréal, CRI, 19 p.
- ROY, S., D. LABERGE, D. MORIN et M. ROZIER (2002). « Itinérance, détresse psychologique et prévention », dans G. Godin, J. Lévy et G. Trottier (dir.), *Vulnérabilités et prévention VIH/sida. Enjeux contemporains*, Québec, Les Presses de l'Université Laval.
- ROY, S., D. MORIN, F. LEMETAYER et C. GRIMARD (2006). *Itinérance et accès : problèmes et enjeux*, Rapport de recherche présenté au Secrétariat national des sans-abri, Montréal, CRI (<www.cri.uqam.ca>).
- ROY, S., M. PERREAULT, G. THOMAS, P.-A. LÉVESQUE, I. BILLETTE, V. VANASSE et C. MORISSETTE (2005). *Représentations des actions intersectorielles dans la lutte contre le VIH/sida. Volet 1 : les points de vue des acteurs-clés de divers secteurs de Montréal*, rapport présenté au Fonds québécois de la recherche sur la société et la culture (FQRSC) en partenariat avec le Service de lutte contre les infections transmissibles sexuellement et par le sang du Ministère de la Santé et des Services sociaux du Québec, Montréal, CRI (<www.cri.uqam.ca>).
- SNOW, D.A. et L. ANDERSON (1987). « Identity Work among Homeless: The Verbal Construction and Avowal of Personal Identities », *American Journal of Sociology*, vol. 92, n° 6, p. 1336-1371.
- SOULET, M.-H. (2003). « Faire face et s'en sortir, vers une théorie de l'agir faible », dans V. Châtel et M.-H. Soulet (dir.), *Agir en situation de vulnérabilité*, Québec, Les Presses de l'Université Laval, p. 167-214.

9

**GAMBLING ET CONDITIONS
DE VULNÉRABILITÉ**
**Repères psychosociaux
et piste d'intervention**

Amnon Jacob Suissa

*Le pari le plus sûr dans un casino
est d'en être le propriétaire.*

La définition du concept de vulnérabilité appliquée à des individus, des familles et des communautés représente un défi de taille pour les chercheurs et les divers intervenants œuvrant auprès de personnes et de populations considérées comme exclues et vulnérables. Certains auteurs privilégient une explication axée sur le contexte de vulnérabilité (Soulet, 2004), un état intermédiaire entre l'intégration et la désaffiliation (Castel, 1992) ; d'autres, comme Georges Felouzis (2001) et Vivianne Châtel (2003), considèrent cela comme un déficit de ressources générant un état de vulnérabilité et une impossibilité d'agir. Si la réalité nous rappelle que nous sommes tous vulnérables à un moment ou à un autre au cours des cycles de la vie, la vulnérabilité est, jusqu'à un certain point, intimement liée à la condition humaine. Qui n'a pas été vulnérable dans sa vie à un moment donné et dans un contexte précis ?

Si nous sommes tous des candidats vulnérables, il n'en demeure pas moins que les trajectoires des individus sont intimement liées à la force de leurs liens et de leurs réseaux sociaux. Le statut social économique, la fréquence et l'intensité des moments de vulnérabilité, la force ou la faiblesse des liens sociaux constituent des facteurs importants dans la saisie de ce qui est vulnérable sur une base temporaire et ponctuelle ou structurelle, voire sur une base permanente. Dans cette perspective, les pauvres qui sont déjà l'objet de mesures de contrôle social importantes vivront plus de contraintes à trouver des solutions à leurs conditions de vulnérables et seront alors plus sujets à des mesures de contrôle social public. À l'opposé, des citoyens vivant les mêmes contraintes, mais provenant de milieux sociaux plus aisés et ayant un certain réseau social pourront emprunter des trajectoires différentes et plus privées dans la gestion de leur vulnérabilité.

Si la vulnérabilité se présente comme un phénomène renvoyant à plusieurs réalités enchevêtrées, il n'en demeure pas moins que la définition de ce qui est vulnérable et de ce qui l'est moins par les tenants du discours politico-administratif dans l'arène publique renvoie plus à certaines catégories sociales considérées comme plus à risque par rapport à l'ordre établi (Clément et Bolduc, 2004). Dans cette logique, et pour reprendre les termes de Robert Castel (1992), la vulnérabilité peut être conçue comme une zone de turbulence, entre intégration et exclusion, dont l'importance grandit avec l'affaiblissement du filet social et l'augmentation de l'individualisme. Selon Soulet (2004, p. 189), il n'existe pas de vulnérabilité en soi, mais des êtres vulnérables dans certaines circonstances et conditions. Dans cette optique interactionniste, il est clair que la vulnérabilité ne relève pas du hasard ni d'une défaillance uniquement individuelle, mais s'inscrit dans une trajectoire déterminée par les conditions structurelles sur le plan social, économique, culturel et politique. Si nous accumulons des conditions fragilisantes et des inégalités (pauvreté, liens sociaux faibles, horizon plus restreint dans la projection du futur), la vulnérabilité produira également de l'imprévisibilité et de l'incertitude.

Dans cette perspective d'analyse, nous nous interrogerons ici sur certaines conditions de vulnérabilité dans le contexte de la dépendance aux jeux de hasard et d'argent, plus communément appelée le *gambling*. À cette fin, nous adopterons une grille qui nous permettra d'éclairer les quelques points suivants : le discours de la pathologie individuelle comme marqueur de vulnérabilité ; la vulnérabilité structurelle et le rôle paradoxal des gouvernements ; la vulnérabilité chez les jeunes et la question du suicide lié au *gambling* ; la vulnérabilité cachée de la cyberdépendance et, pour finir, la vulnérabilité d'ordre culturel. En guise de conclusion, nous suggérerons une brève réflexion sur l'intervention.

9.1. LE DISCOURS DE LA PATHOLOGIE INDIVIDUELLE COMME MARQUEUR DE VULNÉRABILITÉ

Un des concepts sur lequel repose le discours associant dépendance au jeu et pathologie est la valeur même de *l'individualisme* véhiculée dans le champ du *gambling*. L'histoire de l'individualisme nous apprend que l'individu est désormais appelé à se réaliser lui-même de plus en plus au détriment des réseaux de solidarité (Laurent, 1993). Selon les analyses sociologiques récentes (Pazarelli, 2004), nous assistons à un brouillage des repères normatifs issu de la montée de formes d'individualisme survalorisant la liberté individuelle et la performance des compétences. Dans cette logique, on peut mieux comprendre que la prise de risque et les comportements à risque (sports extrêmes tels que le *bungee*, l'escalade, le parachutisme) soient socialement valorisés, voire désirables.

Parmi les facteurs visant à promouvoir la valeur absolue de l'individualisme dans le discours sur le *gambling*, mentionnons celui de *la liberté de choix*. À ce sujet, soulignons que la liberté de choix est un concept de nature abstraite dans la mesure où les choix sont d'abord et avant tout influencés et, jusqu'à un certain point, déterminés par les forces sociales et les acteurs en présence. Cette question est importante, car l'industrie véhicule l'idée que les personnes sont libres de choisir alors que l'exercice même du choix repose sur l'accès à des informations pertinentes dans le processus de décision des citoyens et des comportements sociaux inhérents à ces mêmes choix. La pratique de l'industrie du *gambling* s'apparente fort à celle de l'industrie pharmaceutique où les secrets corporatistes s'appuient sur des aménagements et des modes de gestion qui sont de moins en moins accessibles aux citoyens. Espaces clôturés et bien gardés sur le plan physique, ces centres administratifs, de recherche et de décision vivent généralement en vase clos par rapport à la population sociale ambiante, afin de légitimer ce que Michel Foucault nommait le *pouvoir / savoir* comme moyen idéologique de domination dans les rapports sociaux (Foucault, 1978). Certains diront de cette pratique qu'elle relève de la théorie du rationalisme économique, c'est-à-dire que la logique dite du laisser-faire est ce qui permettrait la prospérité économique pour l'ensemble des citoyens. Or, la réalité sociale et économique est, au contraire, à l'opposé de cette théorie. Il y a de plus en plus d'écart entre les riches et les pauvres, ce qui va jusqu'à menacer la paix sociale dans plusieurs pays et continents (Saul, 2006; Chossudovsky, 1998). L'industrie du *gambling* est l'exemple par excellence de ce corporatisme où les politiques s'appuient principalement sur le rationalisme économique et la globalisation des marchés.

Au sujet du discours qui s'appuie sur l'individualisme dans le champ du *gambling*, nous pouvons également mentionner que les recherches étudiant les victimes de notre société permettent de déplacer l'accent et l'attention sur des causes plus structurelles de ce problème social. Bien qu'elles soient très utiles pour mieux connaître les joueurs et leur style de vie, ces recherches se fondent pour la plupart sur une conception/définition voulant que les personnes victimes souffrent de déficits personnels et sur des théories principalement nourries par la pathologie individuelle. En parallèle, les structures sociales de l'industrie du *gambling* prennent alors la route de la normalisation sociale dans le but de devenir de plus en plus socialement acceptables, légitimes et parfois même désirables. En fait, la conception même de l'individualisme repose, nous le savons, sur une philosophie qui voit l'individu comme une entité séparée et séparable de son contexte social, tout en lui accordant les droits légaux l'autorisant à faire reconnaître ses différences.

Le regard psychanalytique sur la dépendance aux jeux de hasard s'inscrit également dans cette perspective intrapsychique et individuelle. À partir d'une grille définissant l'argent comme un support de désirs, de préceptes moraux, de sources de tracas et de malaises, Gardaz (1997), il nous invite à nous pencher sur le *gambling* en l'expliquant par ce qu'il appelle une pulsion irrépressible dans le rapport profond que toute personne entretient avec l'argent. Du narcissisme au désir inconscient, la relation excessive à l'argent passerait par ces canaux afin de répondre aux besoins du moi personnel. Bien que cette grille puisse nous éclairer sur les motifs plus refoulés ou inconscients des personnes dans leur rapport aux jeux de hasard, cette façon de voir l'être humain s'avère bien incomplète, puisqu'elle dissocie le processus d'individuation et le processus de socialisation dont l'association est pourtant le ciment du développement de toute personnalité psychosociale (Suisa, 2007a). Par ailleurs, véhiculer dans le discours politique actuel l'information selon laquelle l'incidence de la dépendance au *gambling* est par exemple de 2 % relève plus du mythe, car il y a près de 10 à 15 proches qui sont affectés dans les familles aux prises avec ces difficultés.

Dans cette perspective individualisante, l'influence de ces deux prémisses de la vision neuropsychologique de la pathologie du *gambling* n'est pas négligeable : 1) les déficits dans les structures physiologiques et intrapsychiques constituent des facteurs de risque pour le *gambling* dit pathologique ainsi que pour les autres dépendances ; et 2) ces déficits expliquent les difficultés des personnes ayant développé des dépendances comme stratégies d'adaptation à leur mode de vie¹. Cette grille de lecture du

1. D'après la lecture que fait Castellani (2000, p. 61) des travaux de Loreen Rugle (1993).

phénomène des dépendances soutient donc que les joueurs dits pathologiques sont à risque en raison d'un certain manque sur le plan cognitif et perceptif. Vues comme la cause, et non comme les conséquences de l'activité de dépendance, ces carences seraient en partie responsables des distorsions, des difficultés d'attention et de l'impulsivité. Ainsi compris, les joueurs pathologiques se retrouveraient dans un cycle d'abus progressifs et de dysfonctions multiples qu'ils seraient de moins en moins capables de contrôler, ce qui se traduirait par un *gambling* de type pathologique. D'autres recherches complètent ce portrait associant le *gambling* à une déficience de fonctionnement neurologique ou à une carence biochimique, en suggérant notamment des similitudes entre les déficits identifiés chez les joueurs pathologiques et ceux des enfants souffrant d'un déficit d'attention (Rugle, 1993).

Dans la même ligne, certains chercheurs psychiatres américains et canadiens ont fait des recherches expérimentales sur les personnes ayant développé une dépendance au *gambling* en leur prescrivant du Naltrexone (Kim, 1998; Crockford et El-Guebaly, 1998), un médicament mis au point dans les années 1970 pour traiter principalement les héroïnomanes. Ces chercheurs auraient alors observé que les sensations d'impulsivité au *gambling* étaient réduites dès le quatrième jour, malgré des symptômes de nausée très communs. Il en est de même avec le Fluvoxamine, médicament plus connu sous le nom de Luvox, un inhibiteur des récepteurs de sérotonine. Celui-ci a été appliqué à un échantillon restreint de dix personnes reconnues pour avoir des problèmes de dépendance aux jeux de hasard et d'argent. Le résultat: sept personnes sur dix auraient eu une amélioration significative de leurs conditions après une période de huit semaines de traitement avec ce médicament (Hollander *et al.*, 1998). Selon ces chercheurs, les résultats de cette étude préliminaire constituent une base assez solide pour faire des études futures avec le Fluvoxamine et d'autres médicaments inhibiteurs des récepteurs de sérotonine. D'après les mêmes sources, on a soumis des joueurs à un traitement d'imagerie par résonance magnétique pendant qu'ils misaient une somme de 50 dollars afin d'analyser leur activité cérébrale. Ce test a montré que l'activité du jeu produisait une activation neuronale très similaire à celle observée auprès de cocaïnomanes au moment de l'absorption de la cocaïne.

D'autres recherches (Blanco *et al.*, 1996) ont tenté de trouver des corrélations biologiques qui pourraient expliquer le désordre d'impulsion du *gambling*, sans résultat significatif. Coventry (1999), par exemple, a étudié une cohorte de 32 *gamblers* de sexe féminin en examinant les changements physiologiques, tels que les battements cardiaques, ainsi que les relations entre la recherche de sensations fortes et la fréquence au jeu. Limités aux machines à sous, les résultats montrent que, pendant les

séquences gagnantes, il y aurait une augmentation significative des battements cardiaques. Toutefois, Coventry nuance cet aspect en soulignant que le *gambling* ne peut en soi induire l'augmentation du rythme cardiaque et que ce serait plutôt l'expérience du gain ou son anticipation qui l'expliqueraient. Dans cette étude, les recherches sur les sensations fortes n'ont pas du tout été concluantes.

À la lumière de ces explications, on peut dire que l'exclusion des influences psychosociales dans la construction de ces dépendances s'inscrit dans une démarche qui veut réduire le phénomène en question. Comment peut-on attribuer à un déficit organique des comportements psychosociaux de *gambling* en mettant en veilleuse les facteurs macrosociaux structurels qui les génèrent? À cette question on peut répondre que les explications invoquant des prédispositions génétiques ou une carence neurochimique, biologique ou physiologique peuvent être valables, mais seulement dans la mesure où l'on considère ces causes comme indirectes et qu'on les associe, d'abord et avant tout, aux autres facteurs, psychologiques, sociaux, économiques, politiques et culturels.

9.2. UNE VULNÉRABILITÉ STRUCTURELLE: LE RÔLE PARADOXAL DES GOUVERNEMENTS

Comme le soulignait Pfhol (1985) dans son étude sur les images de la déviance et du contrôle social, les déviants/malades/*gamblers* n'existent qu'en relation avec ceux qui tentent de les contrôler. Si les citoyens savent que le *gambling* est maintenant légalisé, ils ne savent pas vraiment *pourquoi et comment*. Il semble y avoir une forme de banalisation des problèmes par les gouvernements, alors que le *gambling* est devenu en l'espace de quelques décennies un problème social majeur. Le rôle paradoxal des gouvernements est de faire la promotion explicite des jeux de hasard en invitant le maximum de personnes à y participer. Ce sont bien les gouvernements qui augmentent la disponibilité du *gambling* en agrandissant les casinos et en adoptant des stratégies de marketing (spectacles à grand déploiement, gastronomie, etc.) visant une plus grande exposition des jeux de hasard à l'ensemble des citoyens.

Selon Castellani (2000), en continuant à agir ainsi, les gouvernements glissent vers des positions dangereuses dans la mesure où ils peuvent mettre en péril leur légitimité et leur rôle comme État protecteur des citoyens. En général, le gouvernement agit comme pouvoir de régulation entre les divers groupes d'intérêt et joue son rôle d'imputabilité. Or, dans ce cas, il est à

la fois l'industrie et le régulateur de cette même activité économique. Ainsi, les frontières entre les rôles gouvernementaux et ceux de l'industrie des jeux de hasard deviennent floues.

Les gouvernements sont restés silencieux, refusant de prendre clairement position face aux questions publiques touchant la vie sociale et la santé, dans un discours cohérent qui pourrait rallier l'ensemble des citoyens. À part quelques initiatives locales de certains États qui ont permis de supporter des services d'aide téléphonique (*helplines*) et une certaine conscientisation eu égard aux effets néfastes du *gambling* sur les jeunes, la plupart des États n'ont tout simplement rien fait. Un des arguments principaux de Castellani (2000, p. 136) est que les gouvernements devraient s'assurer que leurs objectifs sont connus en articulant un discours qui permette d'expliquer *comment et pourquoi* les citoyens pourraient le mieux agir de manière socialement responsable.

Ce développement du *gambling* suscite plusieurs questions. Quels avantages sociaux et économiques réels pour la qualité de vie des personnes et des communautés y a-t-il à multiplier les occasions de *gambling*? À qui ces nouveaux bénéfices seront-ils alloués prioritairement? Quels en sont les coûts pour les individus et les communautés sur le plan social et économique? À qui doit-on attribuer la responsabilité de ces nouveaux coûts? Est-ce que ces coûts iront en augmentant ou en diminuant dans le temps? Enfin, quels seraient les nouveaux domaines touchés qui devraient nous concerner (Azmier, Kelley et Todosichuk, 2001, p. 3)? Face à ces questions de fond, il y a lieu également de souligner certains enjeux de nature plus éthique. Ainsi, Goodman (1995) soutient que l'idée selon laquelle le *gambling* signifie création d'emplois soulève de sérieuses questions morales, car les énormes revenus des gouvernements proviennent d'abord et avant tout des contribuables. Les connaissances sur les impacts sociaux et économiques réels du *gambling* devraient permettre de concevoir des politiques de santé et d'éducation publique plus appropriées à l'ensemble des citoyens. Une plus grande dissémination de ces savoirs devrait être bénéfique pour les décideurs politiques comme pour les citoyens. Aujourd'hui, le citoyen public est mis à l'écart justement parce qu'il manque d'information qui pourrait mieux le guider dans ses diverses transactions et consultations avec le monde de l'industrie du jeu et des organismes chargés de gérer cette énorme organisation.

Nous assistons de nos jours à un scénario qui se répète inlassablement. Quand on lui demande d'adapter ses politiques dans le champ du *gambling*, le gouvernement nous ressort sa réponse officielle : *Il nous faut faire plus de recherches*. En d'autres termes, il veut savoir si le *gambling* est bon ou non pour la communauté et s'il faut prendre des mesures qui vont dans le sens

du bien-être et de la santé du public plutôt que dans celui du profit des actionnaires et de l'industrie privée. Pour reprendre certains propos parus un peu partout dans les médias au Québec et au Canada ces dernières années, les gouvernements seraient devenus eux-mêmes dépendants des revenus gigantesques générés par le *gambling*. En tentant de maintenir un certain équilibre entre le rôle de promoteur des jeux de hasard et celui de protecteur et d'aide aux citoyens, les États réalisent que la situation est définitivement précaire.

Cette situation soulève aussi bien des questions d'ordre social que des questions sur la légitimité politique et éthique. En effet, dans la mesure où les gouvernements impliqués dans la promotion du jeu sont les mêmes instances qui sont censées protéger les populations et l'intérêt public, nous assistons à un double discours teinté de conflits d'intérêt et de contradictions fondamentales. Cesser de promouvoir les jeux de hasard ne serait-il pas un premier pas dans la bonne direction afin d'envoyer un message clair aux citoyens?

9.3. LES JEUNES, LE GAMBLING, LE SUICIDE

Si nombre d'études révèlent une certaine augmentation de la prévalence auprès des populations de sexe féminin, des personnes âgées et des autochtones (National Council of Welfare, 1996, p. 42), les problèmes semblent plus significatifs auprès des populations de jeunes hommes (Peacock, Day et Peacock, 1999; Gupta et Derevensky, 1998; National Council of Welfare, 1996; Gupta et Derevensky, 2001). Pour certains jeunes, le jeu peut être un rite de passage dans certains groupes où le processus d'inclusion/exclusion est étroitement lié à l'acceptation de poser certains gestes. L'exposition au *gambling* à un plus jeune âge est également un marqueur central de vulnérabilité et de prédisposition à développer le cycle de la dépendance au *gambling* (Tepperman, 2002).

Aux États-Unis, une étude sur un échantillon de 844 élèves dans quatre écoles publiques de Californie révélait, déjà en 1989, que les enfants de parents ayant des problèmes de jeu montraient un plus haut niveau d'usage de tabac, d'alcool et de psychotropes que la moyenne des autres élèves (Jacobs *et al.*, 1989). Ils auraient également une préférence pour les psychotropes aux effets stimulants et feraient usage de cocaïne (près de 10 % de cas comparativement à 5 % pour le reste des élèves), et d'antidépresseurs (5 % *versus* 2 %), abuseraient de la nourriture (35 % *versus* 17 %), s'adonneraient au *gambling* excessif (8 % *versus* 4 %) et présenteraient plus de problèmes associés au *gambling* (29 % *versus* 14 %).

Une autre étude (Fortin *et al.*, 2001), cette fois-ci auprès d'adolescents en difficulté et pris en charge par le Directeur de la protection de la jeunesse (DPJ) au Québec, révèle que 92,3 % d'entre eux ont parié au moins une fois au cours de la dernière année et que près de 40 % misent de l'argent chaque semaine. Le taux de prévalence de ce groupe serait de 7,7 % et, exceptionnellement, serait presque aussi élevé chez les filles que chez les garçons. Étant donné le type de population étudiée, on peut avancer l'hypothèse selon laquelle ces adolescents subissant déjà plus de problèmes (difficultés familiales, troubles de comportement, délinquance, etc.), l'incidence du phénomène de *gambling* pourrait s'inscrire dans la continuité d'activités liées à leurs conditions de vie plus difficiles. Un fait sociologique demeure : les jeunes d'aujourd'hui sont la première génération à évoluer dans un environnement où le jeu est omniprésent. La tendance à une plus grande socialisation du jeu auprès des jeunes (« gratteurs », paris sportifs, cyberdépendance, etc.) et la vulnérabilité psychosociale propre à la période de l'adolescence, constitue un facteur explicatif majeur de cette plus grande incidence (Prégent, 2002).

À ces données relatives à la jeunesse s'ajoute la tendance à la hausse des suicides, autre effet de la vulnérabilité liée au *gambling*. Au Québec, le Bureau du coroner du Québec a enregistré, en date du 28 février 2004, 159 suicides directement liés aux jeux de hasard et d'argent en dix ans d'exposition, soit depuis le premier cas de suicide associé au *gambling* en 1994, après l'ouverture du premier casino en 1993 à Montréal. Plus de la moitié de ces suicides semblent être liés aux appareils de loterie vidéo (ALV) avec, comme preuves, des notes laissées par les suicidés² (Bureau du coroner du Québec, 2004). Les facteurs de vulnérabilité et de risque les plus fréquents sont la dépression, les dettes importantes et les difficultés relationnelles (Séguin, Boyer et Suissa, 2006). Cette hypothèse est corroborée par une étude espagnole montrant un lien important entre dépression et *gambling* (Becona, Lorenzo et Fuentes, 1996).

Selon le Bureau du coroner du Québec³, ces 159 cas sont ceux où l'on a pu établir un lien direct avec le jeu. Ainsi, le nombre de suicides liés au jeu pourrait être sous-estimé, faute de preuve irréfutable. En outre, certains experts pensent que les enquêteurs ne posent pas toujours de questions relatives au *gambling*, ce qui les amène parfois à classer le décès comme le résultat d'un accident plutôt que du *gambling*.

2. Pour un complément d'information, voir le Bureau du coroner du Québec, *Relevé des suicides de joueurs compulsifs*, 25 février.

3. Jusqu'à très récemment, le Québec était la seule province au Canada à faire le suivi des cas de suicide avec ce type de dépendance.

La plupart des provinces canadiennes ont instauré un système d'interrogatoire qui inclut systématiquement des questions aux proches survivants pour savoir si le *gambling* a pu jouer un rôle dans le suicide en question (Elliott et Bailey, 2003). À part la Colombie-Britannique et l'Île-du-Prince-Édouard, les autres provinces canadiennes ont donc rassemblé certaines statistiques qui mettent en lumière ce phénomène humain tragique. Selon une étude publiée dans le *National Post*, 85 suicides répertoriés annuellement au Canada sont associés au *gambling*⁴ (*National Post*, 2003). Aux États-Unis, une étude dans l'État de la Louisiane confirme clairement l'impact désastreux du *gambling* sur les comportements suicidaires (Campbell, Simons et Lester, 1998), comme d'autres études sur le suicide, le *gambling* et les grandes villes de jeux, principalement Las Vegas (Goldman, 2004; Phillips, Welty et Smith, 1997; Chew *et al.*, 2000), même si nombre d'études minimisent encore l'impact du *gambling* sur le suicide (Benston, 2002; Strow, 2000⁵).

Doit-on s'inquiéter outre mesure des liens entre le *gambling* et le taux de suicide? À cette question on peut répondre qu'il y a même urgence. Urgence, car le taux de prévalence touche les jeunes à près de 7 %, comparativement à 2,1 % pour les adultes, et la tendance ne peut que s'aggraver dans le temps. Compte tenu des variables sociales propres à la réalité des jeunes adolescents au Québec, on peut parler de contexte d'une plus grande vulnérabilité. Enfin, on peut dire que les corrélations entre la dépendance au *gambling* et le suicide constituent une réalité sociale concrète. Il faut aussi souligner qu'au Québec le pourcentage d'incidence des suicides associés au *gambling* dépend de l'activité privilégiée, à savoir que la dépendance est plus rapide à s'installer quand il s'agit des appareils de loterie vidéo. Cette réalité est validée par l'ensemble des experts et par les ex-*gamblers* ayant développé une dépendance à ces appareils.

9.4. UN ESPACE CACHÉ DE VULNÉRABILITÉ: LE GAMBLING PAR INTERNET

Depuis la fin des années 1980, nous assistons à une révolution technologique à travers le monde où l'usage de l'ordinateur s'est répandu à un rythme effréné, mondialisation oblige. Dans ce contexte, la dépendance à l'ordinateur s'est tranquillement infiltrée dans les us et coutumes des diverses

4. Pour plus d'informations, voir l'article du *National Post* (2003), « Gambling Blamed in 85 Suicides Annually », sous la plume de Tom Blackwell, <tblackwell@nationalpost.com>.

5. Voir aussi l'étude de L. Benston (2002), « Suicide Studies Finds no Link with Gambling », document de travail inédit, <benston@lasvegassun.com>.

sociétés, en particulier dans celles ayant plus accès à la technologie dite avancée. À titre d'exemple, Orzack, psychologue clinicienne et experte dans ce champ précis, a fondé des services pour ce type de dépendance (<www.computeraddiction.com>). Selon elle, des millions d'utilisateurs d'ordinateur peuvent délaisser de plus en plus leurs activités familiales ou professionnelles pour se consacrer à l'usage de l'ordinateur, dans la plus grande des solitudes. Ceux qui développent ce type de dépendance ont des traits communs, dont des signes de difficultés émotionnelles et, comme avec le *gambling*, éprouvent des problèmes à distinguer l'usage de l'abus.

Une des plus récentes revues sur ce sujet nous vient de Dufour (2003). En se demandant si la dépendance à Internet relève plus d'un mythe ou d'une réalité nouvelle en construction, Dufour nous invite à nuancer nos propos sur ce sujet d'actualité. Comme avec le concept de vulnérabilité, Dufour relève qu'il y a un problème de définition et de diagnostic officiel, ce qui crée une certaine confusion quant aux termes choisis: utilisateur problématique d'Internet, utilisateur pathologique d'Internet, dépendant à Internet ou cyberdépendant. Selon lui, il y a dépendance à Internet quand l'utilisation excessive d'Internet entraîne des conséquences psychosociales négatives. Parmi celles-ci: l'augmentation de l'investissement des ressources pour les activités reliées à Internet; des sentiments négatifs (anxiété, dépression, etc.) quand la personne n'est pas en ligne; l'augmentation de la tolérance aux effets d'être en ligne; la préoccupation par rapport à Internet; des tentatives pour réduire, diminuer ou contrôler le comportement virtuel, mais la perpétuation du comportement bien que la personne sache qu'elle cause ou aggrave un problème existant; le sacrifice des activités sociales, professionnelles ou récréatives majeures. Selon Dufour, le portrait-type du joueur est un homme, ou une femme, qui connaît assez bien les rouages de la technologie informatique et qui utilise les activités interactives en temps réel, comme les jeux interactifs ou les forums de discussion ou activités de clavardage (*chats*). Cette personne serait moins inhibée et éprouverait des sentiments de compétence quand elle est sur Internet, bien qu'elle y soit en fait isolée socialement. Quant au temps passé sur Internet, il varierait de 20 à 25 heures par semaine pour les adultes.

Les utilisateurs pathologiques d'Internet (UPI) utilisent plus de sites sur Internet, surtout ceux liés aux jeux et au casino virtuel, pour une variété de raisons. Ils peuvent, par exemple, utiliser Internet pour se créer de nouvelles relations, rencontrer de nouvelles personnes, utiliser des ressources pour adultes seulement, se soutenir mutuellement sur le plan émotif, parler avec des gens qui ont le même intérêt, jouer au casino, se relaxer, combler un vide dans leur vie par l'expérience virtuelle, etc. Parmi les conséquences, on peut parler de problèmes sociaux, financiers, légaux, professionnels accompagnés généralement de détresse personnelle, voire

de dépression. L'utilisation pathologique d'Internet amènerait aussi l'individu à développer des cognitions et des comportements mal adaptés : rumination, doute de soi, faible sentiment d'efficacité, autoévaluation négative, etc. À la lumière de ces multiples informations, Dufour conclut qu'il y a un manque de spécificité théorique et conceptuelle et qu'à ce jour aucune recherche ne permet réellement de valider scientifiquement le concept de la dépendance à Internet.

Malgré ces remarques, nous pouvons noter que la dépendance au *gambling* par Internet a pris un essor considérable avec les casinos virtuels, la bourse électronique (*day trading*) et les jeux dits conviviaux. Plus de 1 500 réseaux de sites Internet existent dans le champ du *gambling* (Suisa, 2005). Alors que le casino est virtuel, les dépenses d'argent sont bien réelles pour le joueur qui essaie de recréer l'ambiance d'une maison de jeux dans l'anonymat le plus complet. Le drame se vit donc dans l'intimité du foyer ou du bureau et à l'abri du regard social qui pourrait agir parfois comme agent de dissuasion et de contrôle social. Généralement, le joueur utilise une carte de crédit approuvée par les banques pour s'adonner à ce type d'activité où la mise maximale peut atteindre 1500 dollars par jour.

Devant l'ampleur des problèmes de plus en plus criants qui aboutissent parfois devant les cours de justice (faillite, banqueroute, drames familiaux, etc.), le juge en chef de l'État de New York, par exemple, a passé un accord avec la Citibank, la plus importante banque américaine émettant des cartes de crédit à travers le pays, pour qu'elle bloque l'usage de ses cartes de crédit en ligne. Cette démarche rejoint celle d'autres institutions bancaires telles que la Bank of America et la Chase Manhattan Bank⁶. Dans le même sens, plusieurs juristes à Washington ont essayé de bannir l'usage de cartes de crédit depuis 1996, estimant que l'origine de l'argent qui circule dans ce type d'activités est questionnable, car elle ne remplit pas les critères et les règlements des banques américaines et parce que plusieurs milliers de dépendants accumulent des dettes considérables qu'ils ne peuvent tout simplement pas payer.

De l'autre côté de l'Atlantique, en Grande-Bretagne, Mark Griffiths, expert reconnu mondialement pour les études touchant à la dépendance dite électronique, définit cette dépendance comme « un comportement de dépendance n'impliquant pas la prise de substance et axé sur l'interaction humaine avec des machines » (1999: 3). Mark Griffiths nous invite à considérer les multiples facettes de cette dépendance insidieuse et, à ce titre, relève les problèmes de crime liés au *gambling* par Internet (2000) et les

6. Voir le site Internet <www.newscan.com>, sur *Internet Gambling*.

implications sur le comportement sexuel des usagers (2000a; 2000b; 2001). Il interpelle légalement les diverses instances de l'industrie privée, des politiques sociales et de santé et les exhorte à considérer, une fois pour toutes, le caractère sérieux et dévastateur de ce problème social et à évaluer les effets pervers et l'impact social de ce type de dépendance (Griffiths, 2002).

9.5. LA VULNÉRABILITÉ CULTURELLE: L'EXEMPLE DES COMMUNAUTÉS CHINOISES

L'anthropologue Élisabeth Papineau, de l'Institut national de recherche scientifique (INRS), s'est intéressée au rapport que la communauté chinoise de Montréal entretient avec le *gambling* et a publié une des études les plus complètes sur ce sujet (Papineau, 2001). Selon elle, la propension plus élevée au jeu pathologique dans les communautés chinoises s'explique en partie par l'idée de lieu de contrôle externe (*locus of control*) véhiculée dans la culture chinoise. En effet, les Chinois croient généralement que les récompenses et les événements de leur vie dépendent d'abord de forces externes. Selon Hong et Chiu (cité dans Papineau, 2001), attribuer à des forces externes le résultat des activités de jeux de hasard et d'argent permet d'alimenter l'illusion d'un contrôle non mesurable. Ainsi pourrait-on dire que c'est dans les rapports culturels que les Chinois entretiennent avec les jeux de hasard et d'argent qu'on peut le mieux saisir la place déterminante des valeurs dans la trop grande prévalence chez eux du jeu pathologique.

Selon Élisabeth Papineau (2000, p. 230), on prête à la chance des intentions fastes ou néfastes quant à l'ensemble de la destinée, des affaires, des amours, en supposant une correspondance entre les dispositions cosmiques observées dans le dénouement du jeu et la tournure des événements de la vie quotidienne. Dans le champ du *gambling*, la destinée ou la condition sociale et économique peuvent être modifiées en recourant au hasard pour contrecarrer des conditions qu'on désire changer à tout prix. Dans la culture chinoise, le destin ou le tracé du ciel est la référence centrale dans la grille qui explique et différencie les êtres humains. La fatalité est décidée par le ciel et, par conséquent, constitue un ordre, voire un décret dicté par des pouvoirs célestes.

Dans le même ordre d'idées, une bonne destinée est liée principalement à la prospérité qui symbolise la réussite personnelle et sociale. Le concept de Ming (destin dans le sens large) représente une réalité sur laquelle les individus n'ont pas d'emprise, puisqu'elle serait dictée par la destinée, le hasard, la chance. Dans cette dynamique relationnelle, il y a un

processus d'interrogation de la destinée; et les jeux de hasard et d'argent sont à comprendre comme une façon de l'interpeller en vue de la modifier. Selon le taoïsme, la fonction d'oracle et de numérologue⁷ établit une correspondance directe entre les lettres et les chiffres qui sont, à leur tour, encadrés dans un sens explicatif précis. Chez les Chinois, le chiffre 8, par exemple, apporterait plus de chance, car il se rapproche du mot « prospérité », que le chiffre 4, qui serait à éviter parce qu'il est plus proche du mot « mort ». Dans la même logique, les jeux tels le Black Jack, la roulette ou le Baccara, dans lesquels les chiffres sont tirés de manière aléatoire, ont donc plus d'attrait pour les Chinois, car on peut leur attribuer plus de pouvoir divinatoire.

Il est par ailleurs important de souligner que, dans la culture chinoise, le jeu dit excessif ou pathologique n'est pas considéré comme un trouble de santé mentale. Cette position idéologique vient de ce qu'une société « socialiste » comme la Chine estime qu'elle ne peut pas produire des pathologies ni des malades. La résistance à inclure la dépendance aux jeux de hasard dans la classification chinoise des désordres mentaux (CCMD-2R) en est une belle illustration (Blasczynski *et al.*, 1998, p. 363). On peut aussi déduire qu'il serait bien improbable que les Chinois adhèrent à la philosophie des Gamblers Anonymes, puisqu'ils ne croient pas au pouvoir supérieur de Dieu véhiculé par le discours de ces mouvements d'entraide. Les valeurs du confucianisme, du taoïsme et du bouddhisme s'opposent fondamentalement à l'idée de Dieu « tel que nous le concevons », selon le principe des douze étapes des Mouvements d'entraide anonymes (Suisse, 2007).

Dans la mesure où les Chinois s'opposent au processus de stigmatisation sociale plus courant dans la médecine et la société occidentales, ils auront tendance à sous-évaluer l'ampleur des difficultés liées aux jeux de hasard, voire à les dénigrer. C'est ce qui explique la résistance et la réticence plus grande des Chinois aux démarches de demandes d'aide. Papineau (2001) note aussi d'autres raisons très importantes de cette résistance : le grand sens de l'honneur, la pudeur et l'indépendance. Enfin, cette plus grande participation de ces communautés ethnoculturelles dans les jeux de hasard et d'argent explique la stratégie de marketing que l'industrie privée du *gambling* a adoptée dans les grands casinos du monde tels Las Vegas et Atlantic City : embaucher des représentants d'origine chinoise afin de s'assurer une circulation abondante de clientèles provenant de ces

7. Plus communément appelée Cabale dans le judaïsme.

communautés. L'ouverture récente du plus grand casino au monde à Macau, ancienne colonie portugaise, illustre clairement l'engouement des Asiatiques en général et des Chinois en particulier pour le *gambling*.

9.6. POUR UN PLUS GRAND POUVOIR D'AGIR

Comme nous avons essayé de le souligner dans ce texte, le discours sur la pathologie du *gambling* est loin d'être neutre, il s'inscrit dans une dynamique de domination d'un certain pouvoir/savoir. En prônant, par exemple, le modèle de la pathologie individuelle qui soutient *que les personnes sont et restent vulnérables à vie* – maladie oblige –, on s'inscrit directement contre les forces et compétences des personnes. Cette étiquette accolée avec succès produit deux effets pervers.

D'abord, la socialisation et l'uniformisation de la condition de dépendant mettent en veilleuse les trajectoires psychosociales personnelles de chaque individu. En d'autres termes, les personnes qui développent une dépendance ne l'ont pas fait pour les mêmes motifs et raisons. Aussi pourront-elles s'en sortir par des moyens qui leur seront propres dans un contexte donné et à un moment précis. Le concept d'équifinalité (Suissa, 2007a), combiné à celui de résilience de Boris Cyrulnik (2002), nous apprend que *c'est le sens donné à l'expérience vécue par l'individu* qui déterminera le pouvoir réel d'agir des personnes dites vulnérables. En gros, ce concept s'appuie sur le principe que *différentes voies peuvent mener à un même but et inversement, différents buts peuvent être atteints par une même voie*.

Ensuite, l'individu finit par s'adapter à son statut d'étiqueté au point de définir son identité par son étiquette de malade. Autrement dit, si je me considère comme malade à vie, je dois répondre et correspondre à mon identité de malade en agissant conformément à ce statut.

Il est donc utile de rappeler que la conception que nous avons d'une condition, d'un problème ou d'une situation donnée influe directement sur les modalités à privilégier en matière d'intervention et de traitement. Afin d'éviter le piège de l'individualisation du problème, on peut privilégier une analyse structurelle des problèmes plutôt que de se cantonner dans une approche axée uniquement sur le vécu personnel et individuel. En conclusion, nous considérons que, lorsqu'elle permet aux personnes vulnérables de témoigner de leur compétence et de leur capacité de nommer les facteurs structurels en cause dans leur situation, l'intervention est un atout précieux, car elle redonne aux personnes leur pouvoir d'agir et favorise ainsi l'*empowerment* et la collaboration plutôt que le contrôle. Car,

comme disait Soulet: «Toute production de sens ne peut être que sociale malgré l'apparence extérieure d'une individualisation» (Soulet, 2004, p. 189).

RÉFÉRENCES

- AZMIER, J., R. KELLEY et P. TODOSICHUK (2001). «Triumph, Tragedy or Trade-off? Considering the Impact of Gambling», *Gambling in Canada Research Report*, n° 14.
- BEASTON, S., G.S. HOSTY et S. SMITH (2000). «Suicide and the Internet», *Psychiatry Bulletin*, vol. 24, n° 11.
- BECONA, E., M. LORENZO et M.J. FUENTES (1996). «Pathological Gambling and Depression», *Psychological Reports*, n° 78, p. 635-640.
- BLANCO, C. *et al.* (1996). «Pathological Gambling and Platelet MAO Activity: A Psychobiological Study», *American Journal of Psychiatry*, vol. 153, n° 1, p. 119-121.
- BLASZCZYNSKI, A. *et al.* (1998). «Problem Gambling within a Chinese Speaking Community», *Journal of Gambling Studies*, vol. 14, n° 4, p. 359-380.
- CAMPBELL, F., C. SIMONS et D. LESTER (1998). «The Impact of Gambling on Suicidal Behavior in Louisiana», *Omega Journal of Death and Dying*, vol. 38, n° 3, p. 235-239.
- CASTEL, R. (1992). «De l'exclusion comme état à la vulnérabilité comme processus», dans J. Affichard et J.B. de Foucauld (dir.), *Justice sociale et inégalités*, Paris, Éditions du Seuil, p. 135-148.
- CASTELLANI, B. (2000). *Pathological Gambling: The Making of a Medical Problem*, Albany, State University of New York Press.
- CHÂTEL, V. (2003). «Agir en situation de vulnérabilité: un essai de problématisation», dans V. Châtel et M.-H. Soulet (dir.), *Agir en situation de vulnérabilité*, Québec, Les Presses de l'Université Laval, p. 1-28.
- CHEW, K., R. MCLEARY, V. MERRILL et V. NAPOLITANO (2000). «Visitor Suicide Risk in Casino Areas», *Population Research and Policy Review*, vol. 19, n° 6, p. 551-570.
- CHOSSUDOVSKY, M. (1998). *La mondialisation de la pauvreté*, Montréal, Écosociété.
- CLÉMENT, M. et N. BOLDUC (2004). «Regards croisés sur la vulnérabilité: le politique, le scientifique et l'identitaire», dans F. Saillant, M. Clément et C. Gaucher (dir.), *Identités, vulnérabilités et communautés*, Montréal, Éditions Nota Bene, p. 61-84.
- COVENTRY, K.R. (1999). «Physiological Arousal and Sensation-Seeking in Female Fruit Machine Gamblers», *Addiction*, vol. 94, n° 3, p. 425-430.
- CROCKFORD, D.N. et N. EL-GUEBALY (1998). «Naltrexone in the Treatment of Pathological Gambling and Alcohol Dependence», *Canadian Journal of Psychiatry*, vol. 43, n° 1.
- <www.computeraddiction.com>.

- CYRULNIK, B. (2002). *Un merveilleux malheur*, Paris, Éditions Odile Jacob.
- DUFOUR, M. (2003). « La dépendance à Internet: mythe ou nouvelle réalité? », *25^e Colloque annuel de l'AITQ, Toxicomanie, jeu excessif et autres dépendances*, Trois-Rivières, octobre 2003.
- ELLIOTT, L et S. BAILEY (2003). « Governments Protecting Profits, Fail to Expose Gambling-Related Suicide », *Canadian Press*, 24 février.
- FELOUZIS, G (2001). *La condition étudiante. Sociologie des étudiants et de l'université*, Paris, Presses universitaires de France.
- FORTIN, J.M., R. LADOUCEUR, A. PELLETIER et F. FERLAND (2001). « Les jeux de hasard et d'argent chez les adolescents et adolescentes en difficulté », *Revue canadienne de santé mentale communautaire*, vol. 20, n° 1, p. 135-151.
- FOUCAULT, M. (1978). *Surveiller et punir*, Paris, Gallimard.
- GARDAZ, M. (1997). « La dépense excessive et son envers inconscient », *Informations sociales*, n° 64, p. 74-83.
- GOLDMAN, A. (2004). « Every Month, they Come to Las Vegas not to Gamble but to Commit Suicide », *Associated Press*, 16 février.
- GOODMAN, R. (1995). *The Luck Business: The Devastating Consequences and Broken Promises of Americas Gambling Explosion*, New York, Free Press Paperbacks.
- GOSS, E et E. MORSE (2004). « The Impact of Casino Gambling on Bankruptcy Rates: A Country Level Analysis », <www.issuespa.net/publications/7554>.
- GRIFFITHS, M.D. (1999). « Does Internet and Computer "Addiction" Exist? Some Case Study Evidence », *Cyber Psychology and Behavior*, n° 3, p. 211-218.
- GRIFFITHS, M.D. (2002). « The Social Impact of Internet Gambling », *Social Science Computer Review*, n° 20, p. 312-320.
- GUPTA, R. et J. DEREVENSKY (1998). « Adolescent Gambling Behavior: A Prevalence Study and Examination of the Correlates Associated with Problem Gambling », *Journal of Gambling Studies*, vol. 14, n° 4, p. 319-345.
- GUPTA, R. et J. DEREVENSKY (2001). « Le problème de jeu touche aussi les jeunes », *Psychologie Québec*, novembre, p. 23-27.
- HOLLANDER, E., C.M. DECARIA, E. MARI, S. WONG *et al.* (1998). « Short-Term Single-Blind Fluvoxamine Treatment of Pathological Gambling », *American Journal of Psychiatry*, vol. 155, n° 12, p. 1781-1783.
- JACOBS, D.F. *et al.* (1989). « Children of Problem », *Gamblers Journal of Gambling Behavior*, vol. 5, n° 4, p. 261-268.
- KIM, S.W. (1998). « Opioid Antagonists in the Treatment of Impulsive-Control Disorders », *Journal of Clinical Psychiatry*, vol. 59, n° 4, p. 159-164.
- LAURENT, A. (1993). *Histoire de l'individualisme*, Paris, Presses universitaires de France.
- NATIONAL COUNCIL OF WELFARE (1996). *Gambling in Canada*, Ottawa, National Council of Welfare.
- PAPINEAU, E. (2000). *Le jeu dans la Chine contemporaine: Mah-jong, jeu de go et autres loisirs*, Paris, L'Harmattan.

- PAPINEAU, E. (2001). « Le jeu pathologique dans la culture chinoise : une vision anthropologique », *Loisir et société*, vol. 24, n° 2, p. 557-582.
- PAZARELLI, M. (2004). « Le renouvellement démocratique des pratiques d'intervention sociale », document de travail inédit, texte d'orientation.
- PEACOCK, R., P. DAY et T. PEACOCK (1999). « Adolescent Gambling on a Great Lakes Indian Reservation », dans H. Weaver (dir.), *Voices of First Nations People*, Binghamton, Haworth Press, p. 5-17.
- PFHOL, S. (1985). *Images of Deviance and Social Control*, New York, McGraw Hill.
- PHILLIPS, D.P., W.R. WELTY et M. SMITH (1997). « Evaluated Suicide Levels Associated with Legalized Gambling », *Suicide and Life-Threatening Behavior*, vol. 27, n° 4, p. 373-378.
- PRÉSENT, J. (2002). *Un jeu d'enfant*, Montréal, Office national du film du Canada.
- RUGLE, L.J. (1993). « Initial Thoughts on Viewing Pathological Gambling from a Physiological and Intrapsychic Structure Perspective », *Journal of Gambling Studies*, vol. 9, n° 1, p. 3-15.
- <www.saca.gouv.qc.ca>.
- SAUL, J.R. (2006). *Mort de la globalisation*, Paris, Payot.
- SÉGUIN, M., R. BOYER et J.A. SUISSA (2006). *Liens entre suicide et jeu excessif : les problèmes associés au jeu excessif contribuent-ils au passage à l'acte suicidaire ? rapport déposé au FQRSC*.
- SOULET, M.H. (2004). « Faire face et s'en sortir : vers une théorie de l'agir faible », dans F. Saillant, M. Clément et C. Gaucher (dir.), *Identités, vulnérabilités et communautés*, Montréal, Éditions Nota Bene, p. 167-214.
- STROW, D (2000). « Casino Gambling's Effect on Communities Mixed », *Las Vegas Sun*, 10 octobre.
- SUISSA, J.A. (2005). *Le jeu compulsif : vérités et mensonges*, Montréal, Éditions Fidès.
- SUISSA, J.A. (2007). *Pourquoi l'alcoolisme n'est pas une maladie*, Montréal, Éditions Fidès.
- SUISSA, J.A. (2007a). « Intervention auprès des familles : repères cliniques et psychosociaux », dans J.-P. Deslauriers et Y. Hurtubise, *Introduction au travail social*, Québec, Les Presses de l'Université Laval, p. 143-168.
- TEPPERMAN, L. (2002). « At Home with Gambling », *Congrès annuel du Conseil du jeu responsable de l'Ontario*, Niagara Falls, avril 2002.

RÉFLEXION CONCLUSIVE

5

10

**AU-DELÀ DE LA VULNÉRABILITÉ
SOCIALE, LA VULNÉRABILITÉ
SYMBOLIQUE**

Vivianne Châtel

Personne ne peut rester en soi : l'humanité de l'homme, la subjectivité, est une responsabilité pour les autres, une vulnérabilité extrême. [...] Il s'agit de la subjectivité du sujet – non-indifférence à autrui dans la responsabilité illimitée, – car non mesurée en termes par des engagements.
Lévinas, 1996, p. 109

La société contemporaine occidentale fait l'objet d'une attention soutenue, avec une kyrielle d'experts – anthropologues, économistes, sociologues, politologues et autres analystes – régulièrement à son chevet : les uns la disent déjà dépassée, parlent de post-modernité ou d'hyper-modernité ; les autres la voient presque aboutie avec enfin l'avènement d'une société libérale dans laquelle l'être humain est définitivement libre de réaliser son projet ; d'autres encore évoquent son déclin. La question, donc, n'est pas tranchée et laisse place à différentes caractérisations, comme la perte du sens commun, la perte des valeurs ou leur démultiplication, le phénomène de mondialisation, le multiculturalisme. Ces différents angles se complètent ou s'opposent, mais plus encore, aveuglent le regard. Nous pouvons en effet avancer deux autres constats, plus fréquemment ignorés ou laissés dans l'ombre : 1) l'émergence d'une société d'insécurité (insécurité physique

qui valide toutes sortes de dispositifs toujours plus liberticides et aussi insécurité sociale qui traduit une incertitude généralisée quant à l'avenir) ; 2) l'émergence d'une société centrée sur la jouissance et l'acquisition de biens matériels. Et, comme l'analysait déjà Alexis de Tocqueville, une vie centrée sur la jouissance et l'acquisition de biens matériels s'accompagne d'une régression des libertés publiques. Une petite phrase de cet auteur résonne fort tristement aujourd'hui : « Une nation qui ne demande à son gouvernement que le maintien de l'ordre est déjà esclave au fond du cœur ; elle est esclave de son bien-être, et l'homme qui doit l'enchaîner peut paraître » (Tocqueville, 1981, p. 177). Pour assouvir sa passion du bien-être, l'homme est prêt à abdiquer sa capacité de penser, est prêt à s'asservir. Soucieux de faire fortune, d'acquérir de nouveaux biens, de réussir professionnellement, socialement et économiquement, l'individu contemporain, à l'image de ceux décrits par Alexis de Tocqueville, n'a qu'une vague idée de ce qu'est son intérêt ou de ce que sont ses intérêts qu'il réduit à la dimension économique-financière, négligeant par là même ce qui en est pourtant le cœur, à savoir rester maître de lui-même¹. *Maître de lui-même*, l'expression résonne de manière très kantienne quand, par *maître de lui-même*, nous entendons l'idée d'agir par soi-même et avec esprit critique, d'agir sans le joug des maîtres ou de tout autre asservissement, qu'il soit d'ordre matériel ou idéologique, d'agir librement en quelque sorte. Mais quand accomplissement de soi rime avec possession de biens matériels, alors accomplissement de soi et liberté se révèlent profondément antinomiques.

C'est dans cet espace que je me propose d'inscrire ma contribution à l'analyse de la vulnérabilité en soumettant ici une approche essentiellement appuyée sur la notion kantienne d'autonomie. J'envisage ainsi d'examiner le lien entre vulnérabilité et autonomie dans le contexte de la société contemporaine qui fait de l'autonomie une évidence de la condition humaine. Mais, avant d'essayer de donner corps à cette hypothèse, il me semble nécessaire d'apporter quelques indications sur les différentes options qui s'offrent aujourd'hui, clarifiant par là même ce qui m'en différenciera.

La première option propose d'entrer par les facteurs de vulnérabilité. Ainsi, pour prendre l'exemple de la santé, les spécialistes des nouvelles maladies transmissibles émergentes mettent l'action sur l'importance probablement plus grande des facteurs de vulnérabilité sociale par rapport aux germes eux-mêmes dans l'émergence des maladies (Gachelin et Pasquet, 2003). Parmi ces facteurs, nous pouvons citer l'accès des populations à

1. Ils « croient suivre la doctrine de l'intérêt, mais ils ne se font qu'une idée grossière, et, pour mieux veiller à ce qu'ils nomment leurs affaires, ils négligent la principale qui est de rester maître d'eux-mêmes » (Tocqueville, 1981 p. 176).

l'éducation et à l'information; le pourcentage de dépenses consacré à la santé; l'accès aux services sociaux et sanitaires; le taux de mortalité chez les enfants de moins de cinq ans; l'indice de développement humain établi par le Programme de développement des Nations Unies; la condition de la femme dans la société; l'indice de liberté humaine (droit de réunion et d'expression, arbitraire gouvernemental, niveau de violence dans la société, etc.); la qualité de l'interaction entre les personnes (tolérance, solidarité, discrimination); les rapports avec l'environnement; les normes culturelles, croyances et pratiques religieuses. Cette classification, établie par Jonathan Mann, spécialiste reconnu de la lutte contre le sida, repose sur une analyse particulièrement éclairante des conditions générales de fragilisation de l'être humain (Mann et Tarantola, 1994). Son intérêt pratique (et politique) est indéniable. Énumération de variables contextuelles de nature descriptive, cette perspective ne permet pas, cependant, une formalisation conceptuelle de la notion de vulnérabilité. Il est probable, d'ailleurs, que tel n'était pas l'objectif de Jonathan Mann.

La deuxième option propose d'entrer par les propriétés de l'individu. Si l'on part de la définition commune du mot «vulnérabilité», celle-ci renvoie :

(1676) au bas latin *vulnerabilis* «qui peut être blessé», et «qui blesse», dérivé de *vulnerare* «blesser» au propre et au figuré. [...] L'adjectif s'applique à une personne qui peut être blessée, frappée; au sens figuré, il qualifie ensuite une personne (1847) ou une chose (av. 1855) qui peut être facilement attaquée, et aussi une réputation (emploi littéraire.) (Rey, 1992, p. 2291.)

En ce sens, la vulnérabilité désigne une personne en situation de relative faiblesse : faiblesse psychique, faiblesse physique, faiblesse morale ou faiblesse sociale. Avec une telle approche, le risque est grand de considérer la notion de vulnérabilité comme le résultat de déficits intrinsèques de certains membres de la société et d'oublier les conditions socio-culturelles et socio-économiques préalablement évoquées dans les processus de vulnérabilisation.

La troisième option, plus sociologique, propose de formaliser les propriétés structurelles de la vulnérabilité sociale. La référence explicite ici est l'approche particulièrement stimulante du concept de vulnérabilité que Robert Castel propose dans son ouvrage intitulé *Les métamorphoses de la question sociale*, dans lequel il évoque les bouleversements de la condition salariale, bouleversements qui se sont d'ailleurs fortement accrus depuis 1995, date de parution de l'ouvrage, avec un chômage toujours important, mais surtout avec des assauts répétés contre le droit du travail, avec le

développement de la précarité, de la sous-traitance, de la flexibilité, etc.². Attestation d'autant plus alarmante de la pertinence de l'analyse. À l'appui de sa démonstration, Robert Castel définit trois zones d'inscription sociale : la zone d'intégration qui associe travail stable et insertion relationnelle forte ; la zone de vulnérabilité sociale qui associe précarité du travail et fragilité des relations sociales (dont le lien conjugal) ; la zone de désaffiliation qui associe absence de participation à toute activité productive et isolement relationnel. En accord avec la thèse de cet auteur, nous pouvons probablement dire, aujourd'hui, que nous sommes entrés dans une société de vulnérabilité sociale généralisée, tant la précarité du travail se répand, sans que les membres de la société possèdent les compétences nécessaires (professionnelles mais aussi socio-culturelles) à la gestion de cette incertitude, et les relations sociales se fragilisent sous l'effet conjugué de la précarité du travail et d'une organisation sociale soumise aux lois de l'individualisme et de la mondialisation.

Par ailleurs, la société contemporaine semble bien réaliser l'une des prophéties les plus sombres d'Alexis de Tocqueville : celle de l'émergence d'une société d'*égo* centrés sur eux-mêmes, leur bien-être, leur plaisir, sans souci de l'Autre, sans souci pour la *res publica* (Tocqueville, 1981)³. Comme si était indissociable le lien entre Etat-providence et individualisme, entre recherche d'égalité sociale et égoïsme ; comme si le « processus

2. « Par exemple, la situation actuelle est marquée par un ébranlement qui a récemment affecté la condition salariale : le chômage massif et la précarisation des situations de travail, l'inadéquation des systèmes classiques de protection à couvrir ces états, la multiplication d'individus qui occupent dans la société une position de surnuméraires, "inemployables", inemployés ou employés d'une manière précaire, intermittente. Désormais, pour beaucoup, l'avenir est marqué du sceau de l'aléatoire » (Castel, 1995, p. 11). La caractéristique très moderne des protections sociales semble être aujourd'hui particulièrement ébranlée, comme l'enseigne l'exemple de la retraite. Ainsi l'idée avancée par Castel en 1995 selon laquelle « les vieillards sont plus assurés du futur que les jeunes » (*ibid.*, p. 443) semble pour le moins devenue excessive tant les conditions d'accès à la retraite promise ne cessent de se dégrader et d'être continuellement remises en cause, ce qui rend l'avenir aussi incertain pour les vieillards que pour les jeunes. Avec, en prime, une sorte de pensée unique qui ne jure que par la déconstruction des protections sociales. Le langage aujourd'hui politiquement correct consiste, en effet, en une remise en cause radicale des protections sociales (notamment le droit du travail), comme si « la présence, apparemment de plus en plus insistante, d'individus placés comme en situation de flotaison dans la structure sociale, et qui peuplent ces interstices sans y trouver une place assignée » n'était qu'insignifiance (*ibid.*, p. 13).

3. Plus particulièrement les chapitres sur l'individualisme. « L'égalité place les hommes les uns à côté des autres, sans lien commun qui les retienne », d'où l'urgence de lutter contre les maux de l'égalité, tel l'égoïsme, et « il n'y a qu'un remède efficace : c'est la liberté politique » (Tocqueville, 1981, p. 131-135). C'est toute la question de la citoyenneté comme participation au monde commun (et plus généralement, c'est la question de la démocratie) qui est ici soulevée. Hannah Arendt évoque aussi le danger de l'apparition d'une société de masse, une société sans citoyens. Comme Alexis de Tocqueville, elle y voit un danger pour la liberté (Arendt, 1972 ; 1983).

de *désindividualisation* [engagé par l'État-providence] qui inscrit le travailleur dans des régimes généraux – conventions collectives, régulations publiques du droit du travail et protections sociales» – n'était porteur que d'individualisation, voire d'égoïsme (Castel, 1995, p. 466). Marcel Gauchet décrit cette tendance par une formule lapidaire mais évocatrice :

Quand on procure aux individus ce parachute extraordinaire qu'est l'assurance d'assistance, on les autorise, dans toutes les situations de l'existence, à s'affranchir de toutes les communautés, de toutes les appartenances possibles, à commencer par les solidarités élémentaires de voisinage ; s'il y a la Sécurité sociale, je n'ai pas besoin de mon voisin de palier pour m'aider. L'État-providence est un puissant facteur d'individualisme. (Gauchet, 1991, p. 170.)

Dessein inavoué des dieux ou, plus simplement, cycle quasi historique ? Nous nous retrouvons avec un double mouvement de précarisation : d'un côté, un mouvement d'attaque généralisée contre les protections sociales ; de l'autre, un individualisme forcené qui délie l'individu de ses liens collectifs. Dès lors, l'individu se trouve particulièrement fragilisé et démuni face au démantèlement de l'État-providence, face au durcissement des conditions de travail, face à l'isolement social, face aussi aux réductions des libertés.

Cette dernière suggestion soulève un des points majeurs du soubassement de mon analyse : la désagrégation (pour ne pas dire l'effacement, voire l'agonie) de l'idée de progrès. La Modernité a voulu ériger le progrès technique, social et intellectuel en horizon quasi indépassable de la condition humaine. Et elle a partiellement réussi – au moins, en Occident. Les servitudes techniques qui rendaient la vie passablement douloureuse se sont considérablement allégées, et nous pourrions, sans trop d'optimisme ou d'utopie, envisager une automatisation plus grande encore des tâches qui rendraient obsolète toute idée de pénibilité (physique) du travail. Que l'objectif soit ou non souhaitable n'est pas ici la question qui nous importe. Admettons seulement que ce processus est parfaitement envisageable. Quant aux servitudes sociales, nous pouvons probablement dire, là encore, que la Modernité n'a pas complètement failli à sa tâche – au moins pendant un certain temps – en instaurant des systèmes sociaux visant à une plus ou moins grande égalité des conditions, quoique cette lecture puisse être immédiatement démentie par la persistance des inégalités sociales entre les pays (et à l'intérieur des pays riches). Au sujet du progrès intellectuel, nous pourrions probablement répondre, comme le fit Emmanuel Kant en son temps, à la question « Vivons-nous actuellement dans un siècle *éclairé* ? [...] Non, mais bien dans un siècle en *marche vers les lumières* », en insistant sur ces lumières comme horizon bien lointain (Kant, 1947, p. 53). Et justement, c'est toute la notion de progrès qui semble soumise à interrogation depuis quelques années, avec les horreurs qui ont jalonné le xx^e siècle

(génocides, crimes contre l'humanité, destruction atomique, etc.), les accidents technico-scientifiques (Bhopal, DDT, pollution, etc.), la survivance de pratiques d'esclavagisme et, aujourd'hui, l'émergence d'une société d'«insécurité sociale». Nous ne pouvons que reprendre le constat de Robert Castel selon lequel «l'idée de progrès elle-même s'est délitée» (Castel, 1995, p. 384)⁴.

C'est dans cette dernière perspective que je souhaite inscrire mon analyse. Sans mettre en cause la pertinence incontestable des analyses portant sur la relation entre pauvreté (ou précarité) et vulnérabilité, en centrant l'analyse de la vulnérabilité sur les catégories habituellement considérées comme vulnérables (tels les personnes handicapées, les chômeurs de longue durée et autres allocataires de revenu minimum, les familles monoparentales, les pauvres...), ne construisons-nous pas un prisme, par définition, étroit et insuffisant pour atteindre l'entier du concept de vulnérabilité et ainsi insuffisant pour en saisir d'autres nuances, nuances qui dévoileraient une zone d'ombre de l'intégration et nuances qui s'enracineraient dans le frein contemporain mis à l'idée de progrès? Ma proposition est donc d'aller plus loin qu'une approche qui lie la vulnérabilité au travail et aux relations sociales, sans pour autant en dénier la pertinence⁵, pour entrer dans un univers qui permette d'appréhender une vulnérabilité sociale, cachée, souvent indicible, qui évoque non pas tant une insécurité sociale qu'une

4. Voir aussi Castel, 2003.

5. La précieuse analyse de Dominique Schnapper sur l'épreuve du chômage évoque en 1981 ce lien entre travail et relations sociales quand le chômage représentait déjà une perte ou, plus exactement, un retrait de la sphère des relations sociales (Schnapper, 1981). La question de la place du travail dans nos sociétés traverse de nombreuses analyses. Hannah Arendt a particulièrement mis en évidence cette question avec, notamment, l'idée d'une *société de travailleurs sans travail* (Arendt, 1983, p. 12). Si certaines analyses évoquent la *fin du travail*, d'autres au contraire en soulignent l'importance toujours accrue (Méda, 1995; Rifkin, 1996; Schnapper, 1997). Mais quel que soit l'angle d'approche, nous devons admettre l'idée selon laquelle le travail reste central dans la société contemporaine dans la mesure où il est notamment le donneur d'identité, l'un des plus puissants si ce n'est le plus puissant facteur de reconnaissance sociale. Dès lors, le chômeur, notamment de longue durée, n'a plus grand-chose à partager avec le salarié tant la vie contemporaine tourne autour de la sphère du travail (Châtel, 1999). Et ce d'autant plus aujourd'hui où la sphère économico-financière (appelée aussi techno-marchande) envahit l'ensemble des systèmes sociaux (allant du système juridique au système pédagogique en passant par le système scientifique, technique...), soumettant l'ensemble des rapports sociaux et des interactions sociales aux critères d'efficacité, d'efficience et de rentabilité qui lui sont inhérents. Nous pouvons lire à ce sujet l'analyse de Jean-Pierre Le Goff (1999) sur l'invasion de la sphère éducative par les logiques de contrat, ou celle de Pierre-André Taguieff (2001) sur l'idéologie du changement pour le changement qui caractérise le monde contemporain. À propos de la transposition des principes du *new management* du secteur privé dans la fonction publique, nous pouvons aussi lire l'analyse de Florence Piron (2003). Contrat, responsabilisation, concurrence, mouvement... sont autant de termes qui ont envahi l'ensemble des sphères, y compris la sphère de l'intime quand l'individu se doit d'être performant, compétitif, concurrentiel, responsable, mobile... et, ne l'oublions pas, heureux.

insécurité symbolique et éthique. En cela l'approche de la vulnérabilité sociale que je suggère s'adresse non pas « à ces silhouettes incertaines, aux marges du travail et à la lisière des formes d'échanges socialement consacrées » (Castel, 1995, p. 13), mais à celles, fragiles, souvent invisibles parce qu'en apparence intégrées et autonomes, mais en apparence seulement. Il s'agit tout simplement de définir ce qu'avoir une place dans la société recouvre. La vulnérabilité sociale interroge la sphère d'intégration et ce qui est en jeu dans l'intégration parce qu'elle s'adresse ici non pas tant à ceux qui sont exclus d'office (ou à ceux qui sont aujourd'hui dedans et qui demain seront dehors) mais, au contraire, à ceux qui sont dedans sans être pleinement dedans. Elle est donc fondamentalement remise en cause de la cohésion sociale, non pas tant parce qu'elle est étape vers la désaffiliation que parce qu'elle est négation de ce qui fonde l'être-ensemble. La société contemporaine présuppose la participation active de ses membres, mais en tant que membres autonomes, en tant que sujets agissant et communiquant. L'impératif catégorique de la société contemporaine impose le respect de la norme d'autonomie. L'intégration est à ce prix. Mais qu'est-ce à dire ?

Ma proposition consiste à repartir des impératifs de la société contemporaine, d'en déceler les tenants et aboutissants pour essayer ensuite de circonscrire le concept de vulnérabilité. C'est pourquoi j'examine la vulnérabilité du point de vue de son rapport essentiel à l'autonomie, déjà approchée par Robert Castel quand il évoque cette injonction contemporaine envers les plus démunis pour qu'ils agissent comme des individus autonomes, injonction qui va « s'appliquer à des individus qui de la liberté connaissent surtout le manque d'attaches, et de l'autonomie l'absence de supports » (Castel, 1995, p. 465). Mais si, effectivement, les principes d'organisation et de fonctionnement de la société salariale ont abouti à l'effacement des solidarités de proximité, donc des attaches et des supports, des rapports de dépendance et d'interdépendance entre les individus, cela suffit-il à justifier que la sociologie réduise si fréquemment la question de la vulnérabilité sociale à la condition salariale ? L'analyse ici proposée est autre et associe vulnérabilité et intégration, parce que ce sont les deux facettes d'une même exigence : celle de l'autonomie, même si nous verrons ici que l'autonomie aujourd'hui exigée ou revendiquée n'est en rien comparable à l'autonomie dans son acception moderne. La composition analytique exposée repart d'une approche de la vulnérabilité centrée sur le rapport de l'individu à l'autonomie. Une telle entreprise suppose d'aller bien au-delà des indicateurs purement techniques telle la précarité, qu'elle soit professionnelle, sociale, culturelle, géographique, sexuelle ou encore générationnelle. Autrement dit, et pour faire très schématique, un être humain sans abri, sans travail et sans ressources est sans doute aucun vulnérable et même très vulnérable. Il cumule les facteurs de vulnérabilité (retenus par Jonathan Mann) : problème d'accès à l'éducation, à l'information, à la santé

(ou aux services de soins), aux services plus généraux tels les services sociaux, les services administratifs, problème d'interaction avec les autres membres de la société (mépris, rejet, pitié, ...), etc. Ou, pour ne pas reprendre les catégories habituelles, un être humain qui collectionne les emplois précaires (petits boulots, stages, ...) est un être vulnérable parce que, *in fine*, il sera sensible aux facteurs de risque déjà énoncés : fragilisation des relations sociales et familiales, mobilité contrainte, problème d'accès aux services généraux, à la formation, problèmes financiers, difficulté à se projeter dans le futur, problème d'interaction avec les autres membres de la société (mépris, rejet, pitié, ...), etc. N'en doutons pas. Au contraire même. Mais, outre la vulnérabilité intrinsèque que l'être humain tient de son statut de mortel et hormis celle liée à la maladie, un être humain avec un logement décent, un travail correct et des ressources suffisantes ne peut-il pas être lui aussi vulnérable ?

Aussi, pour saisir l'entier de la vulnérabilité, convient-il d'aller plus loin que ces descriptions techniques, ne serait-ce que pour saisir l'ébranlement de la société contemporaine dont la vulnérabilité témoigne. Cela suppose, d'une part, de dépasser la limite de l'application du concept de vulnérabilité aux personnes socialement, culturellement et économiquement défavorisées, et actuellement reconnues comme vulnérables ; et, d'autre part, d'interroger la définition contemporaine (j'aurais même envie de parler d'apologie contemporaine) de l'individu émancipé, dit sujet autonome et responsable. La première partie de ma réflexion visera à circonscrire les injonctions de la société contemporaine, c'est-à-dire le contexte de l'apologie du bonheur et de la réalisation de soi qui la caractérise, et ce, d'autant plus que ces incitations (au bonheur et à la réalisation de soi) ne sont pas sans incidence sur le rapport à l'Autre, sur l'estime de soi, etc. La deuxième partie cherchera à définir l'autonomie. Vague concept ou, plus exactement, revendication tenace mais vague du monde contemporain ; si l'autonomie constitue le pilier de l'homme moderne, elle semble bien loin des caractéristiques de l'individu contemporain. Quant à la troisième partie, elle tentera de révéler les failles de l'impératif contemporain d'autonomie en montrant en quoi finalement le concept de vulnérabilité dépasse le seul cadre conceptuel de la précarité.

10.1. LES INJONCTIONS CONTEMPORAINES. DE L'ILLUSION DU BONHEUR ET DE LA RÉALISATION DE SOI

Le contexte contemporain assigne à l'individu autonomie, responsabilité, réussite, performance, développement de soi, accomplissement, épanouissement et bonheur. La glorification de ces caractéristiques comme autant

de propriétés de l'individu (au moins, dans sa composante occidentale contemporaine) constitue à n'en point douter le point d'ancrage des analyses actuelles, qu'elles soient sociologiques, politiques, journalistiques ou psychologiques. Et pourtant cette glorification, en s'appuyant sur une confusion pernicieuse entre indépendance et autonomie, n'est-elle pas tout autant injonction que chimère ou illusion ? Pour étayer cette suggestion, je propose un très bref détour par deux thèmes-clés du contexte contemporain : le devoir de bonheur et la réalisation de soi. Nous pouvons être d'accord avec l'idée selon laquelle l'être humain n'est que simulacre, qu'il est, à chaque instant, dans un rôle (défini par les circonstances), et que, en même temps, certaines composantes de ces rôles sont des figures imposées, dictées par le fait d'appartenir à la société, parce que l'être qui naît ne devient homme qu'en intériorisant un certain nombre de clés qui sont autant d'accès à la société. Le devoir de bonheur et la réalisation de soi constituent deux de ces clés les plus soulignées et les plus exigées, mais probablement aussi les plus déstabilisantes ou marginalisantes.

Pour le premier point, le devoir de bonheur apparaît, pour reprendre une expression de Pascal Bruckner (2000), comme le nouveau stupéfiant collectif. L'être humain se doit d'être heureux. Les injonctions du genre *Soyez heureux* abondent dans les magazines, dans les conversations, mais aussi dans les éditions avec mille et une recettes pour y parvenir, stigmatisant d'autant plus celui qui ne réussit pas à être heureux, sans pour autant chercher à définir ce que serait « être heureux ». Quant au second point, corollaire du premier, la question de la réalisation de soi, il est probablement tout aussi inutile d'évoquer la dé-multiplication des injonctions de développement personnel, d'accomplissement de soi, etc., qui assiegent l'individu tant l'environnement socio-culturel (et médiatique) bruit de cet appel⁶. Rappelons-nous seulement que ces injonctions prennent appui sur des visions purement individualistes de la réussite, même si, quelquefois,

6. Cette vision d'un individu, qui se doit d'être heureux et, pour ce faire, de réussir, transparaît non seulement dans la dé-multiplication des « philosophies » du bonheur, mais aussi dans le déploiement de centres de remise en forme, de stages de *coaching*, de développement personnel, etc., principalement, pour ne pas dire exclusivement, axés sur une image dynamique et jeune de l'individu. Quant aux multiples ouvrages qui se focalisent sur ces deux impératifs – et il est assez stupéfiant de voir l'importance du rayon intitulé « développement personnel » dans les librairies –, il suffit de se référer à la collection « Psychologie » des éditions Odile Jacob qui s'est spécialisée dans ce créneau. Voir par exemple l'un des derniers ouvrages intitulé *Imparfaits, libres et heureux* et sous-titré *Pratiques de l'estime de soi*, ouvrage qui, selon le quatrième de couverture, « dévoile les directions nouvelles vers lesquelles il faut tendre pour mieux-vivre » (André, 2006). Autre référence récente, toujours aux éditions Odile Jacob, l'ouvrage de Frédéric Fanget, intitulé *Oser. Thérapie de la confiance en soi*, Paris, Éditions Odile Jacob, 2006. Il convient ici de distinguer clairement cette injonction contemporaine et ces réflexions psychomédiatiques des philosophies du bonheur qui ont profondément marqué l'Antiquité (voir *infra*).

sous couvert de l'aide aux plus défavorisés. La société contemporaine tend à tout transformer en marchandises et en biens de consommation, y compris la culture et le souci de l'Autre (en transformant notamment la solidarité en valeur marchande), l'accumulation de biens révélant de fait une pauvreté de sens et se substituant même à toute interrogation sur le sens de cette accumulation, réalisant *de facto* l'objectif d'« une société universelle de consommation », effaçant ainsi tout pouvoir critique et concrétisant la perte du sens du bien commun (Barber, 2000, p. 211).

Le devoir de bonheur habituellement revendiqué ne s'inspire guère du modèle aristotélicien dans lequel le bonheur est la fin ultime de l'action humaine et renvoie à la vie de l'esprit (à la vie contemplative). L'idéal de la vie bonne chez les Grecs est d'ailleurs marqué par la place accordée à la participation à la vie publique, puisque c'est dans cet espace que l'homme peut se réaliser pleinement en tant qu'homme. L'injonction contemporaine du devoir de bonheur s'inspire plutôt d'un modèle extrêmement consumériste dans lequel le bonheur passe par la réalisation *hic et nunc* des désirs, des passions, des envies. À la vie bonne de l'Antiquité tournée vers la réflexion et vers la vertu s'oppose la vie bonne de la contemporanéité tournée vers l'acquisition de biens (toujours renouvelés) et la soif d'être ; et de fait, à la vie bonne s'est substituée la vie confortable.

Surenchère des envies, des plaisirs, des désirs qui passe essentiellement par une surenchère de la consommation, principe très contemporain de conformité et d'homogénéisation des comportements. La société contemporaine invite l'être humain à privilégier ses envies, à être toujours plus performant, à se réaliser pleinement, sans que jamais ce projet ne soit réellement interpellé. Une interrogation sur ce que peut signifier l'expression « se réaliser pleinement » semble vaine ou, au moins *de facto*, considérée comme nulle et non avenue. L'individu est devenu la valeur suprême. Mais pas n'importe quel individu. Il s'agit d'un individu dit émancipé, compétitif, heureux, beau, métrosexuel ou übersexuel, etc. C'est un fait. Rien d'autre ne compte. Inutile d'en explorer la vacuité. Rien d'autre que son propre développement (ou potentiel) ne peut lui être subordonné. L'individu est entièrement libre de choisir et de construire son destin. À chacun de se réaliser ! Courte exhortation certes, mais dont la portée est incommensurable tant elle résonne de l'accusation d'incompétence à l'endroit de ceux qui ne réussissent pas. Il faut se souvenir de la proposition de Jean-Paul Sartre sur la responsabilité qui pèse sur l'individu aujourd'hui sommé d'être libre. À chacun de se réaliser ! C'est-à-dire à chacun de définir et de réussir ses propres choix et actes. « Nous sommes tout entiers choix et acte », écrivait ainsi Jean-Paul Sartre dans *L'Être et le néant*. L'homme n'est donc que ce qu'il se fait et rien d'autre. Ne pas agir, en ce sens, est agir. « Ne pas choisir, en effet, c'est choisir de ne pas choisir » (Sartre, 1977, p. 537). Drame

majeur de l'existence humaine: être **et** n'être que ses choix et ses actes. Drame majeur parce qu'extrême responsabilité. Extrême responsabilité ou, plus exactement, responsabilité illimitée qui contraint et engage l'homme dans chacun de ses actes, sauf à voiler cette liberté infinie par le drame des déterminations socio-culturelles.

L'homme, étant condamné à être libre, porte le poids du monde tout entier sur ses épaules: il est responsable du monde et de lui-même en tant que manière d'être. Nous prenons le mot «responsabilité» en son sens banal de «conscience d'être l'auteur d'un événement ou d'un objet». (Sartre, 1977, p. 612.)

La contemporanéité consacre l'œuvre de Jean-Paul Sartre qui considérerait l'appel au déterminisme social ou aux rôles sociaux comme autant de manières de fuir la responsabilité illimitée et absolue qui incombe à l'être humain. À chacun de se réalise donc! Rien, dès lors, ne peut venir atténuer l'échec, la non-réussite, la souffrance. Les contraintes sociales, mises en lumière par la sociologie, qui, hier, pouvaient amoindrir cette responsabilité absolue, ne sont plus que des trompe-l'œil ou des faux-semblants. L'individu contemporain se révèle, de ce fait, absolument et totalement (même si faussement) autonome et responsable. Il est désormais coupable de ne pas être heureux, coupable de montrer sa souffrance, coupable de montrer son mal-être. Coupable de ne pas avoir réussi. Coupable de ne pas avoir de travail. Coupable d'être non rentable et non compétitif. Coupable d'être vieux et courbaturé. *In fine*, au devoir de bonheur et de réussite répond l'extrême handicap de la responsabilité et donc de la culpabilité. Une responsabilité qui accuse et enferme l'être sur lui-même et sur son éventuel échec.

L'individu, libéré du joug des traditions et de l'autorité des pères, émancipé des préjugés, des superstitions, des dogmatismes, ne peut plus invoquer les dieux, les maîtres, les superstitions, l'obéissance à une idéologie, le dogme... pour justifier ses actes et ses choix. Il s'est en quelque sorte affranchi. Est-il libre pour autant? Cette invitation de la société contemporaine à la réalisation de soi (n'être que ses choix et ses actes et n'être rien d'autre) est-elle le fruit du triomphe du projet des Lumières qui visait à sortir l'homme de l'obscurantisme, de son asservissement à des traditions ou à des autorités non discutées pour faire de l'homme moderne un homme libre et autonome? Ou, au contraire, est-elle tout simplement le résultat d'un déplacement de la soumission et de l'asservissement?

Il semble qu'il faille privilégier cette seconde perspective, celle d'un individu qui s'est, certes, libéré de certains asservissements, mais pour mieux tomber dans le piège d'autres asservissements. La libération des Lumières n'a pas signifié, loin de là, la fin de toute aliénation. Comme le suggérerait

cet aveu, probablement bien involontaire, d'un directeur d'une chaîne de télévision qui proclamait, très sérieusement, que les émissions de télévision avaient pour fonction de libérer le cerveau humain pour qu'il soit réceptif à Coca Cola⁷. Libre en quelque sorte d'être asservi. Une contradiction dans les termes ! Libéré du poids des traditions, des dogmes religieux, etc., mais soumis au poids de la mode, au poids de la consommation⁸...

Totale liberté ou total aveuglement ? Bien entendu, ici, c'est la liberté qui est revendiquée : liberté de choisir son destin, liberté de choisir son programme de télévision (c'est d'ailleurs l'argument souvent avancé pour la dé-multiplication des chaînes de télévision et/ou pour la *video* à la carte), liberté de choisir ses amis, liberté d'organiser sa famille, liberté de s'accorder ou de se désaccorder, liberté de choisir ses activités, liberté de se connecter ou de se déconnecter, etc. Totale liberté qui annonce le règne du *self-service*, de l'existence sur catalogue, de l'art combinatoire. Totale liberté donc, dans un univers de suppression des contraintes matérielles, dans un univers de « progrès technique » continu, dans un univers de dé-multiplication des possibles (voir Guillebaud, 2001 et de Singly, 2005). Encore faudrait-il s'assurer que ces conditions d'existence et de choix, en dehors du fait qu'elles ne sont pas accessibles *de facto* à tous, sont réellement le fait d'un être libre.

Par ailleurs, être libre de construire son destin signifie aussi, même si souvent oublié, être responsable de son destin, en assumer le coût, ne pas se décharger sur la collectivité de ses échecs... Avec comme contrepartie immédiate le fait que « le poids que chacun est pour lui-même s'accroît en même temps que le ticket d'entrée dans la socialité augmente. L'allègement de soi qu'annonçaient les mouvements d'émancipation des années 1960-1970 se retourne en une sorte d'écrasement de soi », en une sorte d'insécurité (Ehrenberg, 2003). Résurgence des théories de la « mort de l'homme » qui, d'asservissement en asservissement, font de l'homme contemporain un homme à des années-lumière de l'homme moderne, pour

7. Il s'agissait de Patrick Le Lay, directeur de TF1, lors d'un interview en juillet 2004.

8. La consommation des ménages, régulièrement et attentivement scrutée par les analystes politiques, est sans doute l'injonction économico-politique la plus répétée ces dernières années. En fait, comme l'écrivait déjà Gilles Lipovetsky dans *l'Ère du vide*, « nous sommes voués à consommer [...] toujours plus d'objets et d'informations, de sports et de voyages, de formation et de relationnel, de musique et de soins médicaux » (1983, p. 12). La consommation semble ainsi faire sens et donner sens à la vie contemporaine. À l'aliénation par le travail ou la tradition, antique combat, s'est substituée l'aliénation par la consommation. Aliénation probablement plus pernicieuse puisqu'elle n'hésite pas à associer des contraires : l'environnement en est un exemple flagrant.

ne faire apparaître qu'un homme-enveloppe (ou un homme-marionnette – marionnette des agences de publicité, marionnette des exigences du paraître, marionnette de la réussite, etc.).

L'être humain est devenu un être responsable de son devenir, de sa situation, de sa réussite personnelle, ceux-ci étant un absolu dépendant seulement de sa volonté, lui imposant de trouver en lui les ressources suffisantes pour dépasser les souffrances, les mauvaises expériences, les effets des appartenances sociales défavorisantes mais aussi ceux d'une organisation sociale tout acquise aux valeurs du Marché. Il doit trouver en lui les ressources de son action ou de ses actions⁹. De là l'idée souvent émise (idée aussi populaire que démagogique) selon laquelle ne serait chômeur que celui qui le voudrait bien. Ou encore, ne serait vulnérable que celui qui le voudrait bien (en dehors de la vulnérabilité due à la maladie, et encore !). Si l'être humain devient l'entier responsable de ses choix et de sa vie, il devient aussi du même coup l'entier responsable des échecs de sa vie, de la totale désintégration de sa vie, de ses incompétences. L'incapacité à être heureux, à réussir, à saisir les opportunités, etc., incombe, dans cette perspective, entièrement et exclusivement à l'individu.

Toute l'organisation de la société contemporaine se trouve ainsi concentrée sur l'individu et son développement personnel, celui-ci passant uniquement par la satisfaction immédiate de ses désirs (oubliant, de ce fait, que la satisfaction entraîne dans un mouvement de balancier l'insatisfaction, l'ennui). Comme un pendule, l'homme oscille donc entre bonheur et ennui ; la satisfaction naît du désir, le détruit et se détruit¹⁰. Nous sommes dans la tyrannie de l'immédiateté. Se réaliser pleinement, dans la perspective contemporaine, ne supporte ni l'attente ni la contrainte. Se réaliser dans le monde contemporain, c'est principalement réussir (financièrement, professionnellement et symboliquement), quel qu'en soit le prix. Dans cette perspective, il y a peu de place pour le cheminement éthique et surtout il n'y a pas de place, parce que pas de temps, pour le cheminement critique.

9. Le concept de résilience s'inscrit, me semble-t-il, ou au moins l'utilisation qui en est faite, dans cette perspective très individualiste. Voyez comme vous pouvez surmonter les problèmes, les souffrances, certains y arrivent bien.

10. Il faut ici relire Arthur Schopenhauer qui évoquait ce mouvement perpétuel d'oscillation de la vie entre la satisfaction et l'insatisfaction. Il décrit ainsi l'insignifiance de l'existence de la plupart des hommes en termes particulièrement sévères. La vie « de l'individu ne fait que s'avancer d'une démarche débile, hésitante, entre l'un ou l'autre côté, réduite à de mesquins désirs tendant vers des objets misérables, avec des retours perpétuels, qui la font échapper à l'ennui. – Vraiment, on a peine à croire à quel point est insignifiante, vide de sens, [...], à quel point stupide et irréflectie, de la part de l'acteur lui-même, l'existence que coulent la plupart des hommes ; une attente sotte, des souffrances ineptes, une marche titubante à travers les quatre âges de la vie, jusqu'à ce terme, la mort ; en compagnie d'une procession d'idées triviales » (Schopenhauer, 2003, p. 406).

L'ère du *mouvementisme* ou du *bougisme*, décrite par Pierre-André Taguieff, du «vivez à cent à l'heure», l'ère de la consommation et du jetable ne laissent pas prise à la réflexion critique qui demande du temps et de la distanciation, qui suppose une sorte de suspension du temps (comme le suggère Hannah Arendt, «toute pensée exige qu'on s'arrête pour réfléchir» [1981, p. 95]). Autrement dit, chacun part à la conquête de la réussite et de son identité, indépendamment d'Autrui, et sans prendre le temps de la réflexion.

De cette perspective, l'idée selon laquelle la thématique de la vulnérabilité s'inscrit dans la suite logique d'un double mouvement d'émergence: émergence, d'abord, d'une société de choix et d'action, principe de la modernité, pourrait-on dire, et émergence, ensuite, d'une société de l'immédiateté et du passionnel, principe de la contemporanéité. L'individu est *choix et acte*. Libre de choisir et d'agir, certes, mais selon quels critères? Selon les critères du respect de l'Autre, de la dignité de l'Autre – qui seraient alors, assurément dans une vision très idéalisée, les critères de la Modernité –, ou selon les critères de l'envie, des inclinations, des désirs immédiats, de l'expression de soi – qui seraient alors, dans une vision aussi schématique, les critères de la Contemporanéité?

L'appel au bonheur et à la réalisation de soi a conduit à une irrésistible conviction d'être-soi, à la déconnection de l'individu contemporain d'avec les Autres. En réponse, en quelque sorte, à un mouvement plus large de glorification et de revendication des droits de l'individu (certes inspiré des Droits de l'Homme, mais désormais déconnecté des Droits de l'homme), qui s'appuie à la fois sur une privatisation et sur une dé-multiplication des manières de sentir, de penser, d'agir. C'est ici qu'émerge la figure de l'individu contemporain comme «individu *déconnecté* symboliquement et cognitivement du point de vue du tout, l'individu pour lequel il n'y a plus de sens à se placer du point de vue de l'ensemble» (Gauchet, 1998, p. 177). Mais cette figure repose sur une mystification. Appuyée sur «des idéaux de réalisation de soi et d'initiative individuelle» (Ehrenberg, 2004, p. 154)¹¹, elle est en rupture complète, me semble-t-il, avec l'idée d'autonomie, et ce à un double niveau: celui du rapport à soi et celui du rapport à l'Autre. Parce que tout fonctionne comme si l'individu pouvait être déconnecté du Tout, autrement dit de la société, des Autres, comme si, *in fine*, l'être humain pouvait être sujet, seul avec lui-même, privé des Autres. L'individu contemporain rompt avec la modernité parce que, dans le contexte contemporain,

11. Alain Ehrenberg y décèle la marque de l'exigence d'autonomie devenue règle absolue.

«être soi-même», ce n'est plus, comme à l'âge de la personnalité moderne, être au clair avec soi-même, savoir ce qui vous conduit de manière à agir avec volonté et liberté intérieure. C'est ne pas être entravé, consciemment ou inconsciemment, dans la saisie des opportunités qui se présentent au-dehors (Gauchet, 1998, p. 177).

Et comme nous allons tenter maintenant de l'explicitier, cette non-entrave n'a pas grand-chose à voir avec l'idée moderne d'autonomie.

10.2. LES PRINCIPES DE L'AUTONOMIE

Le concept d'autonomie, avec le concept de responsabilité, constitue le point d'orgue des injonctions contemporaines. Les injonctions de bonheur, de concurrence, de performance, d'accomplissement personnel, etc., sont subsumées sous celle de l'autonomie. Grande idée de la Modernité, l'autonomie n'en est pas moins l'une des revendications les plus pérennes de notre temps (et donc de l'individu contemporain). Mais cette revendication n'est-elle pas aujourd'hui un tant soit peu abusive?

Pour tenter de circonscrire les tenants et aboutissants du concept d'autonomie, nous nous proposons de repartir du projet des Lumières et de la célèbre réponse d'Emmanuel Kant à la question : « Qu'est-ce que les Lumières » ?

La sortie de l'homme de sa Minorité, dont il est lui-même responsable. Minorité, c'est-à-dire incapacité de se servir de son entendement sans la direction d'autrui, minorité dont il est lui-même responsable, puisque la cause en réside non dans un défaut de l'entendement, mais dans un manque de décision et de courage de s'en servir sans la direction d'autrui. Sapere aude! Aie le courage de te servir de ton propre entendement. Voilà la devise des Lumières. (Kant, 1947, p. 46, en italique dans le texte.)

Avec comme principe-clé l'autonomie comme condition de l'homme moderne. N'est-il pas vain, dès lors, de voir dans l'individu contemporain l'individu émancipé, devenu sujet autonome et responsable des Lumières. Certes, comme je l'ai déjà dit, il s'est dégagé des servitudes de Dieu, du maître, des religions, des préjugés, des superstitions ou encore des traditions, mais n'est-ce pas pour mieux tomber dans une autre servitude, peut-être plus subtile, en tous les cas non moins aliénante, celle de la réalisation de soi, du plaisir immédiat, de la quête insatiable de pouvoir et de richesses, du culte du bonheur... rejetant dans la honte et la culpabilité tous ceux et toutes celles qui ne s'inscrivent pas dans une telle perspective? Sommes-nous encore dans le projet des Lumières? La libération des chaînes divines

ou traditionnelles, des tâches domestiques et de la misère matérielle a-t-elle signifié la fin de toute aliénation, la fin de tout asservissement, la fin de toute *Minorité*?

Je propose donc d'examiner l'idée d'autonomie en essayant d'en dégager la richesse conceptuelle autour de trois axes qui sont autant d'étapes dans l'accès à l'autonomie : *i*) la capacité à agir, *ii*) la loi morale, et *iii*) le rapport à l'Autre, trois idées-clés qui me permettront de déduire les aspects théoriques essentiels à mon projet de relier autonomie et vulnérabilité. Mais une précision s'impose sur mon intention, qui n'est pas ici de faire l'apologie des temps passés, mais plutôt de faire mienne cette remarque d'Alain Supiot : « La fidélité aux Lumières consiste ici à considérer l'homme comme un être pensant, capable de se servir de son entendement, et non comme un objet explicable et programmable » (2004, p. 5). Être fidèle aux Lumières ne signifie pas pour autant les sacraliser, mais peut-être et plus simplement reposer la question essentielle de l'être pensant, capable de se servir de son entendement, dans un monde devenu assurément *techno-marchand*, à défaut d'être post-moderne ou hyper-moderne.

10.2.1. PREMIER AXE : LA CAPACITÉ À AGIR

Le possible de l'agir renvoie ici à l'idée de pouvoir comme pouvoir-faire ou encore comme pouvoir-raconter, pouvoir-dire et surtout comme pouvoir « se tenir soi-même comme l'auteur véritable de ses propres actes » (Ricoeur, 2001, p. 88)¹². Le possible de l'agir s'exprime dans la capacité de l'homme à répondre de ses actes. Plus que les choix et les actes posés, c'est la capacité à en répondre qui est ici soulignée. La responsabilité se fait imputabilité : ce n'est pas tant se savoir indéterminé, libre de tout choix et de tout acte – comme pourrait le suggérer la perspective sartrienne –, que se définir, se reconnaître, s'assumer comme l'auteur de ses choix et de ses actes, accepter d'être reconnu et tenu comme leur auteur, accepter d'en répondre devant les Autres. Non seulement *Je* est conscient d'être l'auteur des actes qu'il pose et des choix qu'il fait mais *Je* les assume devant les Autres. Paul Ricoeur a très parfaitement souligné ce lien entre responsabilité et imputabilité : « [...] être responsable c'est d'abord répondre *de* mes actes, c'est-à-dire admettre qu'ils sont portés à mon compte. [...] L'imputabilité est la capacité d'être tenu pour responsable de ses actes comme en étant leur véritable auteur » (Ricoeur, 2001, p. 97).

12. Dans ce texte, Paul Ricoeur préfère le terme de *puissance* pour pouvoir-agir et le terme de *fragilité* pour vulnérabilité.

Je ne discuterai pas ici de l'inflation dont est l'objet l'idée de responsabilisation, qu'elle soit associée à l'idée d'indemnisation – tout acte subi exige réparation et donc suppose d'en connaître l'auteur – ou qu'elle soit associée à l'idée d'assistanat – par effet pervers, la logique de solidarité et d'entraide (au moyen des politiques sociales) aurait transformé tout être humain (tel le chômeur) en assisté –, ou encore qu'elle soit associée à une individualisation des comportements qui vise à renoncer au principe assurantiel (c'est-à-dire au principe de mutualisation des risques). Notons toutefois que, si l'autonomie suggère cette idée de responsabilité-imputabilité – l'autonomie ne définit pas seulement la capacité de définir ses propres lois, elle relie l'idée d'être auteur de ses propres lois à celle de la loi qui oblige, donc à l'idée d'être obligé par ses propres lois –, elle suppose alors la capacité de prendre pleinement conscience des actes posés et de relier ces actes et leurs conséquences à l'idée de la loi morale (en réponse à des codes, des normes, des principes juridiques en vigueur et qui définissent l'espace public dans lequel l'individu devient citoyen). L'autonomie n'est donc pas la capacité à agir sans autre référence que le désir égoïste, sans autre référence que le Moi. Elle est au contraire articulation : articulation entre le particulier et l'universel, articulation entre Soi et les Autres.

Et la capacité à agir est d'abord la capacité à dire, à raconter. Pour comprendre les actes, et plus encore peut-être pour les penser, encore faut-il accéder à l'histoire d'une vie, à ces expériences sociales et culturelles, à ce capital qui oriente, définit et structure les attitudes. D'où l'importance de la narration à la base de l'interaction sociale, la capacité à mettre en mots son histoire (sa souffrance, sa réussite, sa vulnérabilité...) et à l'inscrire dans une histoire qui la déborde, comme la condition minimale de l'appartenance-au-monde. Il faut revenir à la distinction arendtienne entre travail, œuvre et action pour saisir les enjeux minimaux de la focalisation par la société contemporaine sur la réussite professionnelle (et donc sur la sphère du travail), qui désigne ni plus ni moins une société a-humaine parce que centrée uniquement sur *l'animal laborans*, la reproduction de la vie biologique, alors que c'est l'univers de la parole et de l'action qui définit la participation au monde commun. Agir, pouvoir-agir, parler, pouvoir-parler constituent en ce sens les deux facettes de la condition humaine : être parmi les autres hommes. Être un (singulier) parmi tous les autres hommes (pluriel).

À l'autonomie comme pouvoir-agir répond la vulnérabilité comme incapacité ou capacité moindre à pouvoir-agir. Et « c'est d'abord comme sujet parlant que notre maîtrise apparaît menacée et toujours limitée » (Ricoeur, 2001, p. 89). L'engouement pour la théorie de l'agir moral-communicationnel, appuyée sur le principe de l'éthique de la discussion et sur celui du consensus qui aurait force d'obligation intersubjective,

dissimule mal les écueils sociologiques auxquels elle se confronte (même s'ils ne suffisent pas à la discréditer), en dehors de la question de la participation à la discussion et des conditions de possibilité d'une communication sans contrainte, autrement dit en dehors de la question de la violence symbolique, inhérente aux rapports sociaux. La sphère langagière est probablement celle où se révèlent le plus fortement les inégalités sociales¹³. Et il ne saurait suffire de réduire ces inégalités à l'acquisition des savoirs élémentaires. Certes, celles-ci existent, mais une autre, plus forte peut-être, vient se lover dans le décalage normatif entre appartenance primaire et appartenance secondaire, décalage que masque l'usage du concept de discrimination positive (en focalisant le regard et l'analyse sur des catégories habituelles, comme le genre, la race, l'ethnie, etc., mais en omettant que ces catégories puissent ne pas faire sens pour l'être humain concerné).

Il est impossible d'oublier l'impact du capital de ressources tant sociales et culturelles que psychologiques, pour ne pas dire psychiques, des ancrages sociaux, mais aussi de l'enchaînement d'expériences qui constituent finalement le monde vécu dans le rapport au monde et dans le sentiment d'appartenance-au-monde de l'être humain. Sans envisager des ancrages et des ressources immuables, l'être humain se constitue dans un enchevêtrement d'histoires qui sont autant initiations que produits (impliquant commencement et renouvellement, commencement d'une nouvelle histoire et renouvellement d'une histoire déjà là). Mais pour pouvoir participer à cet espace commun d'expérience, au monde commun en quelque sorte, encore faut-il que l'histoire singulière s'inscrive dans cet espace, en constitue un fil qui fasse sens. L'histoire singulière est segment de l'Histoire. Mais quel segment et de quelle Histoire ?

13. Sur la théorie de l'agir communicationnel, il convient de se reporter à l'œuvre de Jürgen Habermas (1987). J'ai évoqué ces éléments dans un premier travail sur le lien social. Parmi ces écueils, celui de la violence symbolique réduit considérablement la portée volontariste et représentative des associations, modèle quasi idéal-typique de la démarche consensuelle dans la mesure où il est bien difficile de lutter contre les dimensions symboliques des positions sociales et postures acquises. Un autre écueil reconsidère l'inégalité entre les membres de la société quant à la possibilité de dire, quant à la maîtrise de la parole et des mots. Je parlais alors de l'importance de la formation à la discussion, à l'échange, à l'argumentation (Châtel, 1992). Paul Ricoeur relève aussi « cette inégalité foncière des hommes quant à la maîtrise de la parole, inégalité qui est bien moins une donnée de la nature qu'un effet pervers de la culture, lorsque l'impuissance à dire résulte d'une exclusion effective hors de la sphère langagière ; à cet égard une des toutes premières modalités de l'égalité des chances concerne l'égalité au plan du pouvoir parler, du pouvoir dire, expliquer, argumenter, débattre » (Ricoeur, 2001, p. 90). Il me semble cependant que cette remarque, bien que fondamentale, pointe encore trop fortement les classes défavorisées et omet d'évoquer l'impuissance à dire non pas tant comme une exclusion effective de la sphère langagière que comme une exclusion symbolique. Savoir-dire (tout comme pouvoir-dire) ne suffit pas pour être entendu. Encore faut-il savoir être en adéquation avec les attentes de la société, s'identifier à ses valeurs et à ses normes. La vulnérabilité ici envisagée dépasse ainsi le seul fait de la discrimination.

C'est ici que se déploie une première articulation, à savoir l'articulation entre le possible de la narration, principe de l'autonomie, et la vulnérabilité. L'idée-clé *i*) est donc que la vulnérabilité constitue, de fait, un obstacle à la narration, parce qu'elle remet en cause les potentialités et les compétences des personnes qui en font l'expérience : comment encore pouvoir se raconter quand *Je* se considère et est considéré comme inutile et sans qualités).

10.2.2. DEUXIÈME AXE : LA LOI MORALE

Au « tu peux » du possible de l'agir, il convient d'ajouter le « que tu peux vouloir ». Ainsi la première formule de l'impératif catégorique : « Agis uniquement d'après la maxime qui fait que tu peux vouloir en même temps qu'elle devienne une loi universelle » (Kant, 1980, p. 94). Nous pouvons lire dans cette exigence d'universalité, ou, dite autrement, dans cette exigence de ne jamais utiliser l'Autre simplement comme un moyen, une intention éthique radicale (au sens étymologique), qui renvoie notamment à l'idée de dignité de tous. En universalisant sa maxime d'action, donc en la rendant « objective », l'homme se donne les moyens d'une attitude éthique par-delà le fait qu'il s'inscrive dans une situation (une histoire, une trajectoire, un événement) qui le définit lui et lui seul. C'est ici l'attitude d'un être raisonnable, d'un être guidé par la raison qui peut se poser la question : puis-je vouloir que la maxime de mon action devienne une loi universelle ?

C'est comme sujet voulant que le sujet autonome se dévoile. Comme le rappelle Emmanuel Kant, « une volonté libre et une volonté soumise à des lois morales sont [...] une seule et même chose » (1980, p. 128). Choisir comme fin le respect des autres hommes suppose de renoncer à la logique de l'intérêt. L'homme doit lutter contre ses penchants, ses inclinations, ses désirs, ses passions, contre le plaisir des sens. L'homme libre ne peut pas être déterminé par des mobiles intéressés (pour Emmanuel Kant, les mobiles intéressés ne sont pas la liberté). C'est ainsi que Emmanuel Kant définit l'hétéronomie comme une dépendance de la volonté à l'objet voulu : « Je dois faire cette chose, *parce que je veux cette autre chose* », alors que l'autonomie impose une tout autre attitude : « Il faut en effet que la raison pratique (la volonté) ne se borne pas à administrer un intérêt étranger, mais qu'elle manifeste uniquement sa propre autorité impérative, comme législation suprême » (Kant, 1980, p. 121)¹⁴. Indépendamment de toute inclination,

14. Alexis Philonenko traduit l'hétéronomie en ces termes : « De condition en condition, car la première chose que je dois faire pour obtenir la seconde suppose souvent une autre condition, l'esprit s'embrouille, mais la liberté se perd. Au lieu d'être maître de soi on devient esclave de soi » (Philonenko, 1980, p. 31).

de toute référence à des logiques opportunistes qui ne peuvent prétendre à l'universalité. L'autonomie est donc totalement indépendante, dissociée de, voire indifférente à l'objet convoité, désiré. Son principe est « de toujours choisir de telle sorte que les maximes de notre choix soient entendues en même temps comme lois universelles dans ce même acte de vouloir » (Kant, 1980, p. 120). Hannah Arendt le dit différemment, mais rejoint cette idée d'une distanciation d'avec les désirs, les penchants et autres inclinations, et insiste sur l'importance de l'acte de la pensée qui

repose sur la faculté qu'a l'esprit d'avoir en sa présence ce qui est absent pour les sens. [...] Ainsi, pour vouloir, l'esprit doit prendre ses distances vis-à-vis des exigences immédiates du désir qui, sans réfléchir et en dehors de toute réflexivité, tend la main pour s'emparer de l'objet convoité; car la volonté ne se préoccupe pas d'objets, mais de projets, [...]. Et le jugement, après tout, qu'il soit esthétique, légal ou moral présuppose qu'on s'écarte délibérément, et de façon absolument « contre nature » de la partialité et de l'engagement que suscitent les intérêts immédiats, déterminés par la situation dans le monde et la place qu'on y joue (en italique dans le texte, Arendt, 1981, p. 92-93).

Absolument « contre nature », c'est-à-dire, pour le contexte contemporain qui nous intéresse, absolument contre l'air du temps qui insiste justement sur l'importance de faire advenir cette nature (passionnée et pressée) de l'homme. Autonomie, volonté et lois morales sont donc étroitement interreliées et dépendantes d'une prétention à l'universalité (dont se détourne le contexte contemporain qui associe, sans précaution, prétention à l'universalité et domination).

Partant, par l'impératif catégorique, qui impose de ne jamais traiter Autrui simplement comme un moyen mais en même temps comme une fin (la seconde formule est la suivante: « Agis de telle sorte que tu traites l'humanité aussi bien en ta personne qu'en celle d'autrui toujours en même temps comme une fin et jamais simplement comme un moyen »), l'autonomie se dévoile comme le renoncement à toute logique de l'intérêt. Et renvoie à l'idée de dignité. Or la dignité s'oppose fondamentalement au prix. Mettre en avant l'idée de dignité de l'homme, c'est mettre en avant l'idée selon laquelle l'homme n'est pas une marchandise, qu'il n'est pas un bien-meuble, pour reprendre l'expression du *Code noir* (1685) qui légitimerait sur le statut des esclaves. L'homme, dans la perspective ici développée, est une fin en soi, c'est-à-dire une fin absolue, inconditionnelle, à respecter. Non seulement nous sommes loin des inclinations, des tendances, des passions égoïstes, mais nous sommes aussi loin de la perspective de l'exploitation, de l'utilisation de l'Autre comme un moyen pour réaliser ou assouvir ses passions, ses désirs, pour, en quelque sorte, se réaliser.

Seulement, quand le pouvoir-agir de l'un ne rencontre plus l'impératif de ne jamais utiliser l'Autre simplement comme un moyen (l'exigence d'universalité dont nous parlions comme principe de l'idée d'autonomie), advient alors le *pouvoir-sur*, comme dissymétrie entre ce que l'un fait et ce que l'autre subit (Ricoeur, 1990, p. 256). C'est ici la dignité de l'autre homme qui n'est pas respectée, autrement dit, c'est la maxime de « ne ravalier aucun homme à être simplement un moyen pour mes fins (ne pas exiger qu'autrui doive renoncer à lui-même pour devenir l'esclave de mes fins) » (Kant, 1996, p. 127), qui est abandonnée.

À l'autonomie comme expression de la bonne volonté répond la vulnérabilité comme brisure de la confiance (autrement dit, comme effet de généralisation du recours à la doctrine de l'intérêt). Or, la participation au monde social repose sur la confiance et renvoie à l'idée non seulement de la permanence, mais aussi du partage au sein d'une société de mêmes valeurs, de mêmes principes de vie. Un monde prévisible et bienveillant, en quelque sorte. La confiance s'appuie sur l'idée d'une régularité et d'une prévisibilité des comportements. Elle répond, en quelque sorte, à la certitude que l'autre va agir selon des codes écrits ou non écrits, mais assurément communs¹⁵. Faire confiance à Autrui, c'est, certes, se soumettre à la *bonne volonté* d'autrui de respecter des engagements non nécessairement dits, d'ailleurs, mais, plus simplement, c'est se soumettre à la *bonne volonté* d'autrui de respecter la *loi morale*, en opposition évidente avec une attitude qui ne jure que par les délices et les facilités des inclinations ou la doctrine de l'intérêt (le sien propre). L'idée de confiance révèle, de fait, une relation profondément inégalitaire. Elle révèle le règne du *pouvoir-sur*, comme dissymétrie fondamentale entre ce que l'un fait et ce que l'autre subit. Et celui-ci n'appartient pas nécessairement aux catégories habituellement considérées comme vulnérables (les pauvres, les sans-abri, les personnes handicapées...). Le registre de la confiance inscrit dans le jeu de l'intersubjectivité l'impératif catégorique de ne jamais utiliser l'Autre simplement comme moyen. Mais, dans le monde contemporain où le *Je* l'emporte sur toute autre considération, la confiance, telle quelle, est soumise aux aléas des ruptures, des soifs de pouvoir et autres humiliations, et il devient alors impossible de faire confiance quand Autrui n'est plus considéré qu'en tant qu'il est utile à *Je* pour réaliser ses propres desseins, c'est-à-dire quand il y a rupture de « la trame fragile de toute fiabilité ». La vulnérabilité « dément

15. « [...] la certitude que l'autre va me ménager en fonction de contrats sociaux écrits ou non écrits [...] » (Améry, 1995, p. 61).

l'espérance d'être entendu, étouffe la foi en toute parole » et surtout interrompt le possible de l'estime de soi par privation de toute capacité d'agir (Célis, 1998, p. 69)¹⁶.

Se déploie ici une seconde articulation, entre la confiance, deuxième pôle de l'autonomie et support fondamental de la participation au monde social, et la vulnérabilité. L'idée-clé *ii*) est justement que la vulnérabilité constitue l'envers de la confiance, sa dimension cachée. Elle est l'illustration d'un monde au sein duquel les relations sociales sont toujours provisoires et dessine ici la fragilité du lien social, de plus en plus soumis aux hasards du temporaire, du besoin, de l'immédiateté.

10.2.3. TROISIÈME AXE: LE RAPPORT À L'AUTRE

Le projet des Lumières qui vise l'autonomie ne se réalise que dans un contexte d'intersubjectivité (*i.e.* de communication avec les Autres). La notion d'espace public est un terme clé des Lumières. S'y joue la capacité critique et communicationnelle des membres de la société, c'est-à-dire non seulement le pouvoir-dire, le pouvoir-raconter, mais aussi le pouvoir-penser. L'Autre y est donc essentiel.

La Modernité visait la libération de tout assujettissement. Et l'une des premières maximes du sens commun¹⁷ qui est « penser par soi-même » vise à se libérer des préjugés. *Penser par soi-même*, c'est certes se libérer des chaînes (des préjugés, de la superstition, du dogmatisme, de la lâcheté ou de la paresse¹⁸), mais ce n'est pas s'isoler. Toute liberté s'enracine d'abord dans la liberté de penser: elle en est tout simplement l'expression, expression qui n'a de sens et de pertinence que dans le cadre d'un espace public de discussion et de confrontation. Comme le dit encore Emmanuel Kant, « penserions-nous beaucoup, et penserions-nous bien, si nous ne pensions en commun avec d'autres, qui nous font part de leurs pensées et auxquels

16. Notons ici que le souci-pour-l'autre n'est pas l'apanage de groupes sociaux particuliers. Pas plus le pauvre que le riche n'en serait le dépositaire.

17. Les maximes du sens commun sont les suivantes: « 1. Penser par soi-même; 2. Penser en se mettant à la place de tout autre; 3. Toujours penser en accord avec soi-même » (Kant, 1984, p. 127).

18. « La paresse et la lâcheté sont les causes qui expliquent qu'un si grand nombre d'hommes, après que la nature les a affranchis depuis longtemps d'une direction étrangère (*naturaliter maiores*) reste cependant volontiers, leur vie durant, mineurs, et qu'il soit si facile à d'autres de se poser en tuteurs des premiers. Il est si aisé d'être mineur! Si j'ai un livre, qui me tient lieu d'entendement, un directeur, qui me tient lieu de conscience, un médecin, qui décide pour moi de mon régime, etc., je n'ai vraiment pas besoin de me donner de peine moi-même. Je n'ai pas besoin de penser, pourvu que je puisse payer; d'autres se chargeront bien de ce travail ennuyeux » (Kant, 1947, p. 46).

nous communiquons les nôtres? » (Kant, 1988, p. 86¹⁹.) Quelle serait l'ampleur et la justesse de notre pensée *si nous ne pensions en commun avec d'autres*? *Penser en commun avec d'autres*, c'est-à-dire confronter sa pensée à celle des autres, c'est non seulement constamment se remettre en question, mais c'est aussi être disponible pour autrui. Le pouvoir-penser est ici exposition, intention vers et pour Autrui. Il est décentrement (vers et pour Autrui) et non centration sur soi. Cette liberté de penser en acte, acte de discussion et de confrontation, est la garantie de la liberté. « Dans la liberté de penser, qui permet à la raison de clamer son besoin de liberté, se lève l'exigence de la spiritualité authentique: *l'autonomie* » (Philonenko, 1988, p. 74). L'autonomie se révèle ici comme ouverture sur les Autres, mouvement vers Autrui, ouverture sur le monde commun, pour reprendre une terminologie plus contemporaine. L'autonomie n'est ni enfermement sur soi ni réalisation de soi. Au contraire même. L'homme fait ainsi l'apprentissage de son autonomie dans et par le rapport social. La rencontre humaine est d'abord et avant tout acte de communication. Il n'y a pas de sujets libres, autonomes et responsables qui soient isolés les uns des autres, qui ne soient pas inscrits dans le monde commun, qui ne soient pas « citoyens du monde ». Comme il n'y a pas de sujets libres et autonomes qui soient indifférents à Autrui. L'autonomie se réalise dans le monde et par le monde. Elle donne sens au respect et à la dignité d'Autrui. Elle donne sens et corps à l'idée même d'appartenance-au-monde. Elle traduit, en fait, la conjonction entre singularité et pluralité en tissant les liens entre éthique et politique et en donnant sens à l'idée d'espace public. Autrement dit, elle inscrit l'être humain dans une communauté de citoyens libres et éclairés, soucieux du bien commun, donc qui participent aux affaires publiques sur la base de la responsabilité étendue à la responsabilité-pour-autrui et de principes universels (ou à prétention universelle) comme la dignité. Je ne crois pas nécessaire de retenir ici l'objection selon laquelle le sujet kantien serait *sans monde*. Et ce d'autant moins que l'autonomie s'inscrit dans la quête de liberté, évidemment impossible si elle n'est pas combinée avec celle des autres. Mais, dans l'ordre existant d'une société entièrement, pour ne pas dire exclusivement tournée vers les valeurs de rentabilité et d'efficacité, il n'y a pas de place pour une ouverture sur Autrui, comme il n'y a pas de place pour une lecture désintéressée d'Autrui, ni même minimalement de place (ou alors si peu) pour une attention à Autrui. La pensée de l'universel

19. Opuscule, unanimement ou presque considéré comme un ouvrage de vulgarisation, il n'en reste pas moins que cette courte dissertation pose le problème essentiel de la liberté, enracinée dans la liberté de pensée et donc dans la communication des idées et des pensées, et introduit le thème de l'intersubjectivité essentiel aux Lumières. « Je pense = penser en commun » dit encore, dans son analyse, Alexis Philonenko (1988, p. 43). Et, comme le rappelle Ferdinand Alquié dans la préface, il pose le primat de la raison sur le sentiment.

se heurte ici au Moi dogmatique, à l'égoïsme qui place les intérêts particuliers avant la confrontation avec l'idée de respect de l'Autre et qui ne laisse pas prise à la *non-indifférence à autrui* dans une illimitation de la responsabilité. Et c'est comme sujet responsable-pour-autrui que le sujet autonome se dévoile.

Se déploie ici une troisième articulation, entre le rapport à autrui, troisième axe de l'autonomie, et la vulnérabilité. L'idée-clé *iii*) est que la vulnérabilité naît dans et par la confrontation à autrui (comme le suggère Emmanuel Lévinas dans ses nombreux textes). Non pas la confrontation physique, mais la confrontation éthique à Autrui. Elle est, de ce fait, en forte résonance avec la question de l'intégration.

10.3. VERS UNE CONCEPTION SYMBOLIQUE DE LA VULNÉRABILITÉ

Cette relecture du concept d'autonomie dévoile certes différentes idées-clés (le pouvoir-agir, la confiance et le rapport à autrui) mais, plus encore, deux failles dans le dispositif contemporain de l'injonction d'être autonome et responsable, failles qui instruisent l'idée de vulnérabilité autrement que dans son seul rapport à la précarité du travail et à la fragilité des relations sociales. Cette réflexion sur la vulnérabilité s'inscrit dans une problématisation du lien social autour du pouvoir-vivre-ensemble et du vouloir-vivre-ensemble. Je m'appuie fortement ici sur cet idéal des Lumières d'un espace public, composé de citoyens éclairés, libres et soucieux d'Autrui. Le vouloir-vivre-ensemble suppose une participation de tous à l'élaboration d'un projet commun, à mille lieues de l'attitude contemporaine de la désaffection des affaires publiques.

10.3.1. PREMIÈRE FAILLE: UNE LIBERTÉ EN POINTS DE SUSPENSION

Entre l'homme contemporain et l'homme moderne (*i.e.* qui correspondrait au sujet autonome et responsable de la Modernité – bien qu'il faille ici se garder d'idolâtrer la Modernité), il y a bien plus qu'une simple différence de niveau. C'est toute la conception de l'homme libre qui est remise en cause dans cette perspective d'un être sans entraves, seulement préoccupé de saisir les opportunités, les perspectives qui l'intéressent lui et lui seul. La question revient sans cesse. Qu'est-ce qu'être libre? Un être dominé par ses affects est-il encore un être libre? Être branché, métro – ou *über* – sexuel, concurrentiel, dans le vent, dans le temps, heureux, accompli...? Est-ce le fait d'un homme libre (est-ce synonyme de liberté) ou n'est-ce finalement qu'un miroir déformant de la liberté?

L'homme libre est celui dont la Volonté est exempte d'arbitraire. [...] Il lui faut sacrifier son petit vouloir esclave, régi par les choses et par les instincts. [...] Il s'offre à la rencontre. L'homme qui vit dans l'arbitraire [...] [lui] est déterminé par les choses et par les instincts, et quand il s'y soumet, c'est avec un sentiment de son indépendance qui est justement celui de l'arbitraire. (Martin Buber, 1969, p. 93-94.)

Il est assez difficile de saisir cette différence capitale entre l'homme libre et celui qui est dans l'arbitraire tant il est difficile de réfuter l'idée, bien ancrée dans les esprits qui se pensent indépendants, selon laquelle nombre de choix, d'attitudes et de manières de faire sont le fait de décisions sans entraves, de décisions indépendantes d'Autrui ou d'une force extérieure, de décisions indépendantes de penchants ou autres passions, autrement dit, sont le fait de décisions non imposées. Certes, la psychologie a révélé l'impact de la manipulation dans les choix et dans les actes, comme la sociologie a révélé l'importance des déterminismes sociaux dans les choix et dans les actes, mais cela ne suffit pas à invalider (ni même ne convient pour le faire) toute revendication de choix librement définis. Il suffit de se souvenir du « choix du nécessaire », formule très bourdieusienne pour désigner la volontaire et nécessaire réappropriation des choix (autant, si ce n'est plus, déterminés par les conditions sociales d'appartenance et d'existence que par un consentement éclairé) (Bourdieu, 1979). Le sujet (dit) libre et autonome de la contemporanéité ne jure que par son indépendance non seulement par rapport aux déterminismes sociaux, mais aussi et peut-être surtout par rapport à toute manipulation. Il se pense éclairé et exempt d'arbitraire. Il se pense *tout entier choix et acte*. Illusion dramatique, tant les conditions contemporaines d'existence ne s'y prêtent guère, soumises qu'elles sont à des critères qui sont autant d'obstacles à l'exercice du consentement éclairé, à l'examen critique et rationnel des actes et des opinions, comme les idées préconçues, les images subliminales, la publicité plus ou moins intempestive, etc., ou comme les appels à l'être-soi (sous couvert de développement personnel). Illusion dramatique donc, tant les exigences de la société contemporaine traduisent non le règne de l'autonomie mais celui de l'autoréalisation (qui elle passe par l'hétéronomie). Illusion dramatique encore parce que, comme le dit Alexis Philonenko, « au lieu d'être maître de soi on devient esclave de soi » (Philonenko, 1980, p. 31).

L'homme contemporain n'est pas l'homme libre et autonome qu'il prétend être. Tout simplement parce que l'être autonome n'est absolument pas l'être inspiré par la saisie des opportunités, par la réalisation *hic et nunc* de ses désirs et de ses passions, par le souci d'être soi, mais l'être capable de dépasser les motivations purement passionnelles et instinctives de ses

actes, capable de volonté et de liberté, c'est-à-dire capable de consentement éclairé. Or, le monde contemporain, tout entier soumis au règne de la mode, de la publicité, de l'efficacité, de la rentabilité, du *bougisme*, etc., ne s'oppose-t-il pas, en raison de cette nature même, au principe du consentement éclairé? L'autonomie, principe de la liberté, se rapporte à la raison, au pouvoir des idées, des idées certes détachées des déterminismes sociaux et culturels mais aussi détachées des mobiles, des penchants, etc. Parce que la raison ne cesse de lutter contre toutes les instances dogmatiques, elle ne cesse de lutter contre le sentiment, l'arbitraire et le caprice.

Pour bien comprendre la nature de cette faille, il peut être intéressant de revenir à la distinction qu'Émile Durkheim propose, dans quelques pages souvent négligées des *Formes élémentaires de la vie religieuse*, entre individu et personne en inscrivant le premier dans l'ordre des passions, des désirs, et la seconde dans l'ordre du concept, de la réflexion.

Il s'en faut donc que nous soyons d'autant plus personnels que nous sommes plus individualisés. Les deux termes ne sont nullement synonymes: en un sens ils s'opposent plus qu'ils ne s'impliquent. La passion individualise et, pourtant, elle asservit. Nos sensations sont essentiellement individuelles; mais nous sommes d'autant plus des personnes que nous sommes plus affranchis des sens, plus capables de penser et d'agir par concepts²⁰. (Durkheim, 1979, p. 389-390.)

Passion contre réflexion, en quelque sorte. La première individualise, la seconde relie. La première asservit, la seconde libère. La première isole, la seconde engage dans la relation, dans le vouloir-vivre-ensemble. Tandis que l'individu reste dominé et asservi par ses égoïsmes, ses passions et notamment ses désirs, en quelques mots, reste dominé par l'arbitraire, la personne se définit par sa capacité d'abstraction, sa capacité critique dans ses faits et gestes, sa capacité à dominer ses désirs. (Rappelons ici l'inspiration kantienne d'Émile Durkheim, puisque, pour Emmanuel Kant, les désirs, les penchants ou encore les mobiles intéressés ne sauraient être le fait de la liberté, ni donc le fait de la personne.)

20. La passion est une instance dogmatique. Un être passionné est asservi, totalement dépendant de sa passion. (Les phénomènes d'addiction, au moins dans un premier temps, participent de cette dépendance, même si ensuite ils sont l'effet d'une dépendance neurobiologique.) Alors qu'une volonté libre est une volonté libérée des affects, dépassionnée, capable de distance critique par rapport aux passions, etc., capable de détachement. (Il est ici habituel de voir dans cette figure un être morne, fade, voire sans vie, comme si la vraie vie était du côté des passions, des plaisirs immédiats et comme si la réflexion distanciée, critique et le comportement éthique ne pouvaient être que du côté de la tristesse, du désagrément, du déplaisir.)

Martin Buber avait aussi établi cette distinction, dans une perspective peut-être plus accessible.

La personne dit: Je suis; l'individu dit: Je suis ainsi. Connais-toi toi-même, cela signifie pour la personne: Connais-toi comme être, et pour l'individu: Connais ton mode d'être. [...] L'individu se gorge de son unique façon d'être ou plutôt de cette «façon d'être» qu'il a imaginé être la sienne. [...] La personne contemple son *soi*, l'individu s'occupe de ce qui est *sien*; il dit: mon espèce, ma race, mon activité, mon génie. (Buber, 1969, p. 99.)

Dans ses *Écrits sur le personnalisme*, Emmanuel Mounier propose une distinction similaire en classant l'individu du côté de l'acquisition de biens, de la soumission à des influences extérieures, et la personne du côté de la maîtrise, de l'engagement pour l'autre (Mounier, 2000, p. 69)²¹.

La personne est ici du côté de l'abstraction, d'une volonté libre, donc libérée de toutes causes étrangères, elle incarne le souci pour l'autre. L'individu, quant à lui, est du côté des inclinations, donc assujetti à des causes étrangères. Il incarne la jouissance ici et maintenant. La première, la personne, s'abstrait pour faire advenir la raison et Autrui. Le second, l'individu, se laisse conduire par ses penchants, ses rêves, ses envies, ses désirs de performance et de réussite, ses attentes de valorisation, ses possessions, etc. À ce titre il est au mieux indifférent à autrui, au pire dans le registre du *pouvoir-sur*. Il pourrait être pertinent de méditer ici sur ce passage de la *Lettre à Ménécée* d'Épicure, pourtant philosophe communément considéré comme le maître de la philosophie du plaisir: «Pense qu'il vaut mieux que la raison prévale devant la fortune plutôt que la fortune devant le raisonnement. Car il y a plus de beauté lorsque nos actions remportent un succès grâce à la fortune après qu'elles ont été déterminées par un juste jugement» (Épicure, *Lettre à Ménécée*, passage n° 18)²². Le monde contemporain consacre

21. Nous pourrions sans nul doute, après une analyse théorique plus poussée de ces auteurs, trouver des différences inconciliables, mais il est intéressant de noter que ces auteurs d'horizon divers se rejoignent au moins sur un point: la nécessité de distinguer individu et personne. En continuité avec Alexis de Tocqueville, ces conceptions relèvent également l'impossibilité d'associer la liberté à ce qui fonde l'individu contemporain, à savoir un individu uniquement soucieux de soi, et révèlent, de manière souvent occultée, un terrible malentendu quant à ces idées de liberté et d'autonomie. Elles dérivent d'une lecture plus classique de l'autonomie, directement issue des Lumières, et s'opposent fondamentalement aux conceptions actuelles de l'individu autoréalisé comme aux diktats d'efficacité, de rentabilité, de concurrence ou encore d'acquisition de biens matériels qui semblent bien régir le fonctionnement des sociétés contemporaines.

22. N'oublions pas que la fortune désigne ici le hasard des circonstances, la chance. Dans l'apologie contemporaine de la réalisation de soi, une forte attention est portée au principe de saisir la chance, les opportunités, voire de les créer, les stimuler, être en avance sur son temps, etc. «Le principe et le plus grand bien est la prudence» qui dans la philosophie grecque désigne la sagesse pratique.

tout simplement la victoire de la vitesse, de la virtualité, de l'immédiateté sur le raisonnement, long et fastidieux, sur l'activité de penser qui suppose le libre examen critique (là encore long et fastidieux) des situations rencontrées, des idées transmises, etc. Le monde contemporain consacre donc la victoire de l'individu sur la personne ou, autrement dit, la victoire de la passion, de l'ici et maintenant, de l'auto-réalisation, sur la raison, l'autonomie et la liberté (qui n'est qu'attente et horizon, et s'oppose donc radicalement au règne de l'ici et maintenant).

Plus d'entraves. Tout, absolument tout, est assujéti à l'idée de la réalisation de soi (qui passe par la réussite sociale, quelle qu'en soit l'expression, par la performance, par la beauté, par le bonheur et par la sécurité), et c'est là qu'apparaît la seconde faille du dispositif contemporain, dans le rapport à l'Autre devenu menace existentielle.

10.3.2. SECONDE FAILLE: UNE AUTONOMIE EN POINTS DE SUSPENSION

Conséquence directe de la figure d'un individu (éventuellement narcissique) seulement centré sur sa réussite, sa performance: la consécration de l'Autre comme ennemi potentiel. L'Autre est devenu une menace. Les nouvelles politiques d'asile (au moins dans l'Union européenne) véhiculent cette idée de l'Autre étranger comme étant une menace, un rival pour l'appropriation des places de travail, etc. Il en est de même pour nombre de pratiques économiques comme le chantage aux délocalisations. Brandir la menace de la délocalisation, c'est ni plus ni moins brandir la menace de l'Autre comme dé-posseur de sa place de travail. Et, de fait, pour garder prise, pour conjurer la menace, il vaut mieux instrumentaliser l'Autre. L'Autre ne nous intéresse qu'en tant qu'il nous est utile pour faire advenir nos désirs ou pour nous permettre de saisir les opportunités, pour réaliser et réussir nos initiatives, sans souci pour lui, mais grâce à lui. La vision individualiste du monde contemporain, qui met l'accent sur la réussite d'entités totalement individualisées et différenciées, ne permet pas d'envisager Autrui autrement que sous l'angle de l'intérêt et de l'utilitaire. Comment l'individu contemporain pourrait-il accueillir l'Autre quand son seul souci est d'être le plus performant, le plus compétitif, le plus admiré, quand son seul souci est d'être l'élu?

L'auto-réalisation de l'individu, comme principe fondamental de la société contemporaine, rend l'Autre très vulnérable parce que simplement alibi. Autrui n'étant que faire-valoir de sa propre réussite, peu importe ce qui lui arrive, peu importe qui est Autrui. La misère de «l'étranger, de la veuve et de l'orphelin» semble loin des préoccupations de nos contemporains (sauf dans leur utilité, à savoir comme condition de possibilité d'expression de leur pitié ou de leur grande compassion). Mais, accepter l'Autre,

se considérer responsable pour l'Autre et soucieux de l'Autre, supposerait d'accepter: 1) le renoncement à la supériorité de la logique de la concurrence, et 2) l'incomplétude radicale de l'être humain (qui n'est que parce que Autrui existe). Ce qui n'est manifestement pas la caractéristique de l'individu contemporain, plutôt jaloux de son irréductibilité que conscient de son incomplétude.

L'individu contemporain est attaché à la seule réalisation de ses propres desseins indépendamment d'Autrui. Autrui n'est là, au mieux, que pour attester sa réussite. Il n'est, au mieux, que faire-valoir quand il n'est pas moyen pour accéder à cette réussite. Et ce ne sont pas les nouvelles technologies de l'information qui vont venir modifier cette perspective. Au contraire, elles la renforcent même, puisque, par elles, l'être humain procède à une mise à distance de l'Autre. La proximité dans la distance. L'Autre peut être d'autant plus instrumentalisé qu'il est absent, qu'il n'est que virtuel.

D'ailleurs, comme je l'évoquais, l'accent est mis aujourd'hui, pour ne prendre qu'un exemple, sur le bricolage des relations familiales et interpersonnelles dans le cadre peut-être de négociations, mais qui sont à chaque instant re-négociables. Nous ne sommes plus dans le cadre d'un consensus qui définirait un espace commun de normes, de valeurs et de principes éthiques d'action ayant force d'obligation intersubjective, mais nous sommes dans le cadre d'ententes privées qui ont pour fonction d'assurer et de permettre la réussite individualisée des projets de chacun des contractants. Des décombres de la société moderne émerge une société où tout est possible, où la vérité n'est qu'un conte parmi d'autres, où les valeurs cohabitent sans lien, ce qui laisse à chacun le loisir de composer sa vie, de composer son être-soi. *Tout entier choix et acte*, certes, mais encore faut-il pourtant posséder les clés d'une composition réussie (selon, bien entendu, les attentes sociales du moment).

L'autonomie se réalise dans la non-indifférence à Autrui. Elle ne se fait pas dans l'abstraction d'Autrui, elle se fait et se réalise dans la reconnaissance d'une humanité commune. Elle se vit dans l'idée d'intersubjectivité. L'individu contemporain, tel que je l'ai décrit ici, ne se conçoit pas dans cette intersubjectivité mais dans l'interindividualité. L'accent mis sur le multi-culturel, avec l'exacerbation des différences et la dévalorisation de l'idée de projet commun, d'être-ensemble, n'en est qu'une traduction. Ce ne sont pas des sujets responsables et autonomes qui se croisent; ce sont des individus indifférents aux autres qui se rencontrent, seulement centrés sur la réalisation de leurs projets, de leurs idéaux, de leurs intérêts. L'alliance est éphémère: le temps de son utilité. Autrui n'entre ici en scène qu'en tant qu'il est utile aux fins d'*ego*. Si la croyance en la science et en la

technique des temps modernes a pu signer « la mort de l'homme », la croyance en l'accomplissement de soi, la réalisation de soi ne signe-t-elle pas la perte de l'humain (en l'homme) ? Parce que ce non-accueil de l'Autre révèle une des modalités les plus inquiétantes du monde contemporain, à savoir l'érosion de la capacité à agir ensemble, c'est-à-dire l'érosion de l'espace public. Or, l'homme n'est homme que parce qu'il est parmi les autres hommes. L'existence de l'être humain est d'abord et avant tout *inter homines*. C'est l'appartenance à un monde commun pensé comme espace d'apparition, espace qui se constitue avec l'agir-ensemble, espace « qui surgit entre les hommes et où tout ce que chacun apporte peut être visible et audible par tous », espace où chacun peut faire l'épreuve de sa singularité et de sa pluralité, c'est cette appartenance qui est le propre de la condition humaine (Arendt, 1974, p. 17-19). Mais quand chacun se trouve replié dans la seule in-quiétude de lui-même, dans la seule in-quiétude d'être performant, branché, concurrentiel, accompli, etc., Autrui n'existe tout simplement pas (mais, dans un tel contexte, *Je* existe-t-il encore ?). La société n'est plus constituée que d'individus égarés au milieu de leurs passions, de leurs désirs, de leurs besoins, des individus esseulés qui ne représentent que « (leur) propre et absolue individualité, [individualité] qui, en l'absence d'un monde commun où elle puisse s'exprimer et sur lequel elle puisse intervenir, perd toute sa signification » (Arendt, 1982, p. 291-292). *In fine*, sous couvert de réalisation de soi, réapparaissent des configurations que nous aurions aimé croire à jamais disparues et à jamais vaincues. Et la très inquiétante remontée d'actes racistes ces dernières années ne fait que confirmer ces craintes.

10.3.3. LA VULNÉRABILITÉ COMME « LA TRAME FRAGILE » DE L'AUTONOMIE

Dans cette disjonction entre l'être autonome et l'individu contemporain, se dévoile une lecture possible de la vulnérabilité qui résiste à l'enfermement dans les figures classiques de la précarité (professionnelle et sociale). C'est en considérant l'autonomie dans toute son ampleur éthique que la vulnérabilité exprime toute sa force conceptuelle. Pour reprendre les propos d'Emmanuel Lévinas, « c'est dans la perspective interhumaine de *ma* responsabilité pour l'autre homme, sans souci de réciprocité, [...] c'est dans l'asymétrie de la relation de l'un à l'autre » (Lévinas, 1999, p. 119) que se lit notre vulnérabilité. Je vais essayer de montrer en quoi cette définition s'applique à l'être autonome, fondamentalement vulnérable. Cette perspective tire sa force de deux idées-clés selon lesquelles 1) l'autonomie est une idée-projet en ceci qu'elle est toujours à construire, qu'elle est toujours à chercher, qu'elle est toujours à agir, au sens ici d'activer ; et 2) l'autonomie

est aussi une intention éthique, en ceci qu'elle renvoie à l'idée de responsabilité, mais une responsabilité ouverte sur Autrui, soucieuse d'Autrui, disponible pour Autrui.

Première idée donc, l'autonomie est une idée-projet²³. En fait, l'autonomie n'est **qu'en devenir**. Elle est loin d'être définitivement acquise. Elle doit être incessamment conquise. Elle est une lutte permanente contre les préjugés, contre la facilité, contre l'endormissement aussi. Contrairement à une idée reçue, la conquête définitive sur la *Minorité* (dont l'âge légal d'accès à la majorité n'est que la transcription civique), autrement dit l'émancipation, est une conquête par définition toujours à advenir, jamais réalisée, toujours inachevée (Châtel, 2003). Ne serait-ce que parce que le temps de la société contemporaine se déroule selon le seul critère de la consommation, plus soumis au principe de la manipulation qu'à celui de la liberté. Le lien entre activité de penser et autonomie se révèle ici crucial, parce que hors du temps. Les Lumières visaient le principe d'un libre examen critique et rigoureux. Leur idéal : un peuple instruit et éclairé, donc autonome, un peuple qui s'interroge, soumet à examen minutieux les suggestions, les idées, les actes posés, examen qui ne se satisfait pas d'une simple mise en question mais qui va au-delà des apparences et de la facilité, qui cherche, par-delà les premiers soubassements, les tenants et aboutissants d'une décision, d'une idée ou d'un acte. Un idéal qui demande du temps, contrairement à l'idéal contemporain de l'ultra-rapidité. Notre vie peut être vigilance, initiative, attention à l'autre, mais elle peut aussi être vacuité. Difficile, dans un monde complexe dans lequel l'être humain est submergé d'informations, d'expertises, d'avis, d'incantations, etc., les uns et les autres toujours plus contradictoires, de ne pas s'abandonner à la facilité, de ne pas se réfugier dans un confort éphémère. Et, ce faisant l'autonomie apparaît fondamentalement comme le fait d'un être vulnérable. Vulnérable parce que toujours en quête, toujours en observateur critique, toujours en situation d'interrogation, toujours en situation de vigilance. Vulnérable parce que toujours inaccompli.

23. J'emprunte l'expression « idée-projet » à Paul Ricoeur. La lecture ici proposée pourra apparaître quelque peu décalée tant il est inhabituel d'associer Emmanuel Kant (qui a servi de base à mon étude de l'autonomie) et Emmanuel Lévinas. Mais il me semble que, par-delà les différences et les oppositions, notamment en partant de l'idée selon laquelle il y aurait illusion des Lumières parce que l'homme est faillible, les deux philosophies se rejoignent dans la pensée d'un sujet dont l'existence reste tourmentée, toujours en interrogation et jamais en soi ou pour soi. L'une et l'autre placent au-dessus de toute autre considération la dignité de l'homme (de l'autre homme). Obligation illimitée, qu'elle soit déterminée par la raison (Emmanuel Kant) ou par le visage (Emmanuel Lévinas), qui définit l'humain en l'homme.

Seconde idée, l'autonomie est une intention éthique. «À l'égoïsme, on ne peut opposer que le pluralisme: cette manière de penser consiste à ne pas se considérer ni se comporter comme si on enfermait en soi le tout du monde, mais comme un simple citoyen du monde²⁴». La pensée autonome rencontre l'universalité de la loi morale seule capable d'inscrire le respect de l'Autre dans la quête de la liberté. Et ce, notamment, parce que l'autonomie suppose la rencontre d'Autrui. Mais une rencontre qui n'est pas simple coexistence, qui n'est pas simple relation. Par cette rencontre, et notamment la rencontre du visage de l'Autre, m'incombe une responsabilité totale et irrécusable pour Autrui. *Je* devient otage (pour reprendre Emmanuel Lévinas). Otage de cette responsabilité pour Autrui. Otage d'Autrui en quelque sorte. Être otage ici ne signifie pas abdiquer sa responsabilité, s'inscrire dans une sorte de servitude ou d'asservissement volontaire, mais plutôt que *Je* ne peut pas se dérober face au devenir d'Autrui, que *Je* ne peut pas s'enfermer dans le seul souci de la réalisation de ses désirs ou de son potentiel²⁵. Parce que, tout simplement peut-être, mais il est facile de l'oublier, nous sommes toujours l'Autre de quelqu'un (comme nous sommes toujours l'étranger de quelqu'un). Et il n'existe pas de *Je* sans un *Tu*. En reprenant la perspective d'Emmanuel Lévinas sur le visage et la présence du visage qui nous assigne une responsabilité pour l'Autre, qui nous fait otage, l'absence du visage implique alors une dé-responsabilisation du *Je*. Mais n'est-ce pas aussi une négation du *Je* que cette négation du *Tu*, que cette transformation du *Tu* en un *Cela*, un *Cela* uniquement utile à sa cause²⁶? La négation du *Tu* ou la centration sur soi qu'évoque la logique contemporaine semble profondément et dangereusement pathologique.

La forme qu'a prise aujourd'hui l'idéal d'autonomie accentue [...] la contradiction propre à la société démocratique entre la croyance que l'on trouve en soi la source de toutes nos actions, comme si la société était *ajoutée* à l'individu, et le fait que l'individu est un être

24. J'oppose ici la pensée autonome à la pensée égoïste. Emmanuel Kant distingue trois formes possibles d'égoïsme: logique, esthétique et moral. L'égoïste logique «ne tient pas pour nécessaire de vérifier son jugement d'après l'entendement d'autrui», positive quand il vise à éveiller la recherche, négative quand il s'appuie sur le désir de distinction. L'égoïste esthétique «se contente de son propre goût», s'isole et se satisfait de lui-même. L'égoïste moral caractérise «celui qui ramène toutes les fins à soi, qui ne voit d'utilité qu'en ce qui lui est utile, et qui, par eudémonisme, ne fonde la destination suprême de son vouloir que sur son utilité, sur son bonheur personnel, et non sur la représentation du devoir» (Kant, 1988, p. 18-19).

25. J'éprouve toujours quelques difficultés quand la ré-intégration, ou plus simplement la ré-insertion, des personnes exclues n'est pensée qu'en termes de réhabilitation de leur potentiel, ce qui a souvent pour effet de ne considérer la place d'un être humain dans la société qu'en termes d'utilité.

26. Je reprends ici la terminologie de Martin Buber (1969, p. 103).

social qui vit dans un système d'interdépendances, d'obligations, de dettes et de créances, qui agit et pense dans un contexte normatif. (Ehrenberg, 2004, p. 155.)

Je ne peux qu'être d'accord avec ce constat et la contradiction soulevée entre, d'un côté, la nécessité de trouver en soi, et de ne trouver qu'en soi, les sources de ses actions et, de l'autre, le fait que l'individu est un être social qui ne devient homme, comme dirait Émile Durkheim, qu'en intériorisant les principes, les modes, les valeurs, les institutions... de la société dans laquelle il s'insère, et qui se trouve pris dans les mailles d'un filet plus ou moins normatif, idéologique, relationnel, culturel, etc.

Cependant, beaucoup d'analystes considèrent cette contradiction comme résolue dans la mesure où l'être humain redéfinit, selon ses besoins, ses opportunités et ses aspirations du moment, ses réseaux de sociabilité et plus largement son inscription dans la société. Cette contradiction est-elle seulement résolue par cette composition à chaque instant (re-)déterminée? Cette résolution supposée soulève deux questions: 1) cette compétence concerne-t-elle tous les membres de la société? 2) cette mobilité, ces déplacements continuels dans l'espace des socialités, des normes, des valeurs et même des cultures, favorisent-ils une définition commune d'un espace public ou une coexistence plus ou moins pacifique dans un monde qui n'a de commun que les institutions minimales nécessaires au maintien de la sécurité intérieure et extérieure? En fait, la difficulté la plus grande à laquelle se trouve confrontée la société contemporaine ne réside-t-elle pas justement dans la mise entre parenthèses, voire dans la négation du deuxième pôle de la contradiction, à savoir le pôle de l'appartenance à la société, qui suppose un projet commun, au nom même de l'idéal d'autonomie?

La difficulté est majeure, notamment dans le cadre de l'apparition d'une société de masse, une « société sans visage, faite d'hommes sans visage, le monde de l'on, où flottent, parmi des individus sans caractère, les idées générales et les opinions vagues, le monde des positions neutres et de la connaissance objective » (Mounier, 2000, p. 81). Emmanuel Mounier le répète à l'envi:

La personne ne s'oppose pas au *nous*, qui la fonde et la nourrit, mais au *on* irresponsable et tyrannique. Non seulement elle ne se définit pas par l'incommunicabilité et le repliement, mais de toutes les réalités de l'univers, elle est la seule qui soit proprement communicable, qui soit *vers autrui* et même *en autrui*, *vers le monde* et *dans le monde*, avant d'être *en soi*. L'adulte comme l'enfant se conquiert dans son rapport à autrui et aux choses, dans le travail et dans la camaraderie, dans l'amitié, dans l'amour, dans l'action, dans la rencontre, et non pas dans le quant-à-soi. (Mounier, 2000, p. 344.)

Autrement dit, le monde commun ne suppose ni le souci de soi ou le quant-à-soi, ni la dilution dans le *on*, ou le *nous* communautaire, mais bien un *Nous* librement construit dans le respect de l'Autre, dans la dignité de chacun des membres, et dans la responsabilité de chacun pour tous les Autres.

S'esquisse ici une figure de la vulnérabilité ancrée dans la fragilité de la recherche d'autonomie (même s'il en existe une autre ancrée dans l'auto-réalisation de l'individu contemporain²⁷). Dans cette composition – celle qui m'intéresse ici –, l'être vulnérable est ce sujet qui n'arrive pas à transcrire son histoire singulière dans l'espace commun défini par la société contemporaine. L'être vulnérable, même parfaitement éduqué, même en possession des clés du *pouvoir-parler*, autrement dit, en possession des codes de la parole et de l'échange, perd sa puissance à dire (Mead, 1964)²⁸ et ainsi sa puissance à agir parce qu'il est en décalage avec les attentes et les figures de l'individu contemporain. Inscrit dans la quête de l'autonomie (au sens kantien du terme), il se découvre vulnérable parce qu'engagé dans un chemin marginal par rapport à la quête contemporaine de l'autoréalisation. La vulnérabilité ainsi dévoilée vient de la rupture avec l'idéal d'autoréalisation, principe exclusif de l'ordre symbolique et normatif des sociétés contemporaines, et de la fidélité à l'idéal des Lumières d'un être pensant, capable d'agir par entendement et esprit critique.

Les enjeux théoriques révélés (le possible de la narration, la confiance, la non-indifférence à Autrui) ne constituent pas le panel habituel des analyses sociologiques de la vulnérabilité. Ils sont pourtant essentiels pour comprendre les problèmes actuels de l'intégration, laquelle suppose de dépasser le seul stade de l'intégration professionnelle pour lui redonner son contenu éthique, celui d'une appartenance-au-monde-commun, d'un vouloir-vivre-ensemble qui ne se réduit pas à la seule juxtaposition d'intérêts entièrement privés. Ils évoquent la question de la place dans la société, une place aujourd'hui réduite à celle de la position dans l'univers salarial, et non une place qui fasse sens, une place qui rende les opinions significantes et les actions efficaces, pour reprendre la terminologie d'Hannah Arendt. L'être vulnérable ne peut plus se comprendre à la fois comme être singulier avec une histoire unique, particulière, et comme être pluriel avec une histoire commune qui fasse lien. Parce que l'autoréalisation ne suppose pas la confrontation avec les Autres et la compréhension des Autres, mais

27. Cette deuxième figure met en scène un individu seulement soucieux de lui-même et dont la seule perspective est une lutte perpétuelle pour conserver sa place (ou pour conserver une place) dans la société.

28. George Herbert Mead, en insistant sur le lien entre socialisation et interactions médiatisées par le langage, a contribué à établir le lien entre vulnérabilité et (in-)capacité à dire.

simplement la juxtaposition aux Autres. Le souci pour Soi et uniquement pour Soi remplace le souci pour l'Autre. Le *Je* devient sur-déterminant et s'indépendantise par rapport au Nous. Il n'est plus d'espace public possible dans la mesure où l'avènement de l'individu contemporain signe la disparition de la préoccupation pour la pluralité, marque du Nous. Cet avènement se fait dans un contexte marqué par la ruine du monde commun. Ruine du monde commun, c'est-à-dire ruine du couple singularité/pluralité, qui en constituait l'essence, pour faire apparaître un autre couple : différenciabilité/uniformité. Différenciabilité parce que l'injonction contemporaine tend à la différentiation des comportements (être soi et n'être que soi) et uniformité parce que la dominante économicofinancière tend à l'uniformisation des comportements (phénomène de mondialisation).

L'étude de la vulnérabilité dans son rapport à l'autonomie révèle les situations de mal-intégration. Elle permet d'aller au-delà de l'exclusion en mettant en avant l'existence d'individus *désaccordés*²⁹ et *désappuyés* dont la capacité à rendre leur action efficace et signifiante dans un monde commun est devenue obsolète par ruine du monde commun et par avènement d'un monde qui ne se présente que sous la seule dimension économicofinancière, soit la seule dimension du besoin. De ce fait, elle dévoile une zone d'ombre de l'intégration qu'est la zone de mal-intégration, dans laquelle s'avancent des *silhouettes incertaines*, incertaines parce qu'intégrées, certes, mais non inscrites dans l'ordre symbolique et normatif contemporain, non capables de faire advenir à la surface leur inadaptation aux valeurs dominantes et, *in fine*, non capables de dire leur décalage éthique, de dire leur volonté de ne pas s'inscrire dans un Nous finalement constitué que de Je juxtaposés, donc tout simplement non capables de dire leur volonté de refuser l'injonction paradoxale de la société contemporaine : l'autoréalisation sous couvert de l'autonomie.

Disons ici avec Paul Ricoeur que « la vulnérabilité se laisse résumer [...] dans la difficulté qu'il y a à inscrire son action et son comportement dans un ordre symbolique » (2002, p. 100) marqué par l'impératif de la réussite et du bonheur, et révèle de ce fait des êtres humains *désaccordés* et *désappuyés* parce que sans partage des valeurs et des impératifs et sans appui sur des ressources significatives de cet ordre symbolique.

Pour conclure, la sphère de la vulnérabilité ici proposée élargit le spectre de la vulnérabilité à tous ceux et toutes celles qui, tout en étant socialement, fonctionnellement, professionnellement, voire culturellement intégrés, ne s'inscrivent tout simplement pas dans la marche forcée de la

29. J'emprunte ce qualificatif à Christian Laval, même si le sens qu'il lui donne diffère de l'utilisation que j'en fais ici (Laval, 2005, p. 120).

société contemporaine vers une aliénation, ou minimalement d'une réduction fondamentale, de l'idée d'autonomie qui se révèle, entre autres, par l'indifférence totale à d'autres silhouettes, pour le coup inexistantes, tels les esclaves du monde moderne, les asservis pour dettes, les victimes du trafic humain, les enfants travailleurs...

De ce fait, et ici je ne reprendrai pas l'ensemble de la démonstration, il me semble que l'inscription (dans la société contemporaine) se décline aujourd'hui selon plusieurs figures qui intègrent et dépassent les classifications habituelles.

1. **Celle de l'intégration**, pour ceux et celles qui répondent en tous points à l'ordre normatif dominant. Inséré professionnellement, socialisé culturellement et symboliquement, accordé normativement (ou éthiquement), l'être humain s'inscrit parfaitement dans l'air du temps contemporain : toujours en mouvement, heureux, extrêmement performant (au moins à 200 % de ses capacités, pour reprendre le vocabulaire sportif), etc.
2. **Celle de la mal-intégration**, pour celles et ceux qui sont insérés professionnellement (plus ou moins bien, certes), mais *désaccordés* symboliquement et surtout éthiquement, et *désappuyés* parce que sans support identificatoire qui fasse sens aujourd'hui. La vulnérabilité reflète ici une intégration inaboutie. Ce sont des silhouettes vulnérables parce que soucieuses d'Autrui, incapables de répondre aux seules sirènes du pour-soi.
3. **Celle de l'exclusion**, pour ceux et celles qui échouent professionnellement et qui, en raison de la confusion des sphères du travail, de l'œuvre et de l'action (pour reprendre la terminologie de Hannah Arendt), se retrouvent dans les marges de la société, plutôt, par ailleurs, objets du regard de la société parce que soit boucs émissaires, soit bonne conscience.
4. **Celle de la désaffiliation**, pour celles et ceux qui, d'errance en errance, se sont complètement désolidarisés d'avec la société.
5. **Celle de l'inexistence sociale**, pour ceux et celles dont la vie se résume au statut de l'*animal laborans*, et qui sont si translucides que le regard de la société ne s'y accroche pas³⁰.

Il me semble dès lors important de souligner que les enjeux ici évoqués par cette analyse de la vulnérabilité ne représentent pas des pathologies individuelles. Bien sûr, ils peuvent s'incarner dans des visages, dans des histoires singulières, comme les analyses sur la souffrance sociale ont pu le

30. Je développe cette perspective dans un autre ouvrage ; voir Châtel, 2007.

montrer. Mais ils s'incarnent aussi dans des interrogations sociales plus larges et deviennent des enjeux sociaux dont l'impact reste encore aujourd'hui largement sous-estimé. Il en va ainsi, pour ne prendre que quelques exemples, du ressentiment, de la perte de crédit de l'idée démocratique, du désintéressement du politique, etc., souvent compris comme résultante de la seule précarisation (des sphères professionnelle et relationnelle). Mais cette courte analyse ne reflète-t-elle pas une constante de la société contemporaine, à savoir une centration sur la sphère économico-financière (qui a pour conséquences une subsumption de la condition humaine dans celle du travail et de fait un dépérissement du principe de citoyenneté)? Sur les décombres du monde commun, émerge une nouvelle figure tutélaire – et quelque peu totalitaire – celle de l'espace techno-marchand régi par les seules valeurs de l'efficacité et de la rentabilité (financières).

La vulnérabilité décrite ici est l'ultime réponse à une sorte d'*egonomie*, si je puis me permettre ce néologisme, qui consacre le règne du *Je* et de lui seul. L'homme contemporain est peut-être producteur de ses propres lois, mais seulement en référence à ses propres désirs, penchants, inclinations et intérêts qui sont par définition changeants et même, par définition contemporaine, toujours changeants, puisque toujours en mouvement. Il ne dévoile pas le règne de l'autonomie, mais celui de l'enfermement sur le Moi, de l'emprisonnement dans des affects, dans des sensibilités qui l'éloignent de la raison, du respect de l'Autre et, donc, de l'autonomie. Comme si, après les Lumières, victorieuses de l'obscurantisme de la tradition, une nouvelle obscurité enveloppait le monde contemporain, une obscurité probablement plus pernicieuse parce que sous couvert de science, de progrès, de liberté et surtout d'affranchissement de l'Autre.

Pour finir, je peux certes souligner la mise en lumière de l'avènement de l'homme contemporain, dans le ton, totalement épanoui et autoréalisé, esclave de soi, mais en aucun cas celui du sujet autonome et responsable des Lumières, autrement dit je peux souligner l'avènement d'un sujet *soumis*, au sens de *subjectus* (en référence à l'origine latine qui signifie «ce qui est soumis»), c'est-à-dire *soumis* aux valeurs de la sphère économico-financière (Dufour, 2001) dont l'injonction est celle de l'auto-réalisation. Et pourtant cet individu contemporain se révèle aussi profondément et irrémédiablement vulnérable parce que toujours sous la menace de l'échec, de l'insatisfaction, de la culpabilisation, et aussi sous la menace continue de l'Autre. Si, dans l'immédiat, ces deux menaces peuvent être conjurées, la première par une vigilance accrue et une adaptation continue aux nouveautés et au mouvement de la société, et la seconde par l'instrumentalisation de l'Autre, le futur demeure incertain, la réussite, l'adaptation et l'accomplissement restant toujours ponctuels et l'Autre, toujours une menace potentielle. La société contemporaine consacre l'**illusion** de l'individu

émancipé, responsable et autonome. Pure mystification ! À l'être humain performant, brillant, narcissique, passionné, auto-réalisé se superpose peu à peu, mais de manière souvent invisible, un être humain incertain qui cache son incertitude radicale sous un vernis de brillance et de performance³¹.

RÉFÉRENCES

- AMÉRY, J. (1995). *Par-delà le crime et le châtement. Essai pour surmonter l'insurmontable*, Arles, Éditions Actes Sud.
- ANDRÉ, C. (2006). *Imparfais, libres et heureux*, Paris, Éditions Odile Jacob.
- ARENDT, H. (1972). *Les origines du totalitarisme. Tome 3, Le système totalitaire*, Paris, Éditions du Seuil.
- ARENDT, H. (1974). *Vies politiques*, Paris, Éditions Gallimard.
- ARENDT, H. (1981). *La vie de l'esprit. Tome 1, La pensée*, Paris, Presses universitaires de France.
- ARENDT, H. (1982). *Les origines du totalitarisme. Tome 2, L'impérialisme*, Paris, Éditions Fayard.
- ARENDT, H. (1983). *Condition de l'homme moderne*, Paris, Éditions Calmann-Lévy.
- BARBER, B.B. (2000). « Vers une société universelle de consommateurs. Culture Mc World contre démocratie », dans M. Elbaz et D. Helly (dir.), *Mondialisation, citoyenneté et multiculturalisme*, Québec, Les Presses de l'Université Laval.
- BOURDIEU, P. (1979). *La distinction. Critique sociale du jugement*, Paris, Éditions de Minuit.
- BRUCKNER, P. (2000). *L'euphorie perpétuelle, Essai sur le devoir de bonheur*, Paris, Éditions Grasset et Fasquelle.
- BUBER, M. (1969). *Je et tu*, Paris, Éditions Aubier.
- CASTEL, R. (1995). *Les métamorphoses de la question sociale : une chronique du salariat*, Paris, Éditions Fayard.
- CASTEL, R. (2003). *L'insécurité sociale. Qu'est-ce qu'être protégé ?* Paris, Éditions du Seuil.
- CÉLIS, R. (1998). « Le schème de la disponibilité chez Paul Ricoeur », dans J.A. Barash et M. Delbraccio (dir.), *La sagesse pratique. Autour de l'œuvre de Paul Ricoeur*, Paris, Centre national de documentation pédagogique.
- CHÂTEL, V. (1992). *Analyse des théories sociologiques du lien social, De la conscience collective à l'exigence communicationnelle*, thèse de doctorat, École des hautes études en sciences sociales.
- CHÂTEL, V. (1999). « Dé-particulariser la question du travail », dans M.-H. Soulet (dir.), *Le Travail, nouvelle question sociale*, Fribourg, Éditions universitaires.

31. Voir Châtel, à paraître, 2008.

- CHÂTEL, V. (2003). « Les droits de l'enfant versus les droits des parents », dans C. Kaufmann et F. Ziegler (Hrsg.), *Kindeswohl, Eine interdisziplinäre Sicht – Le bien de l'enfant, Une approche interdisciplinaire*, Zürich, Verlag Rüegger.
- CHÂTEL, V. (2007). « Penser l'inexistence sociale. Essai de théorisation », dans V. Châtel (dir.), *L'inexistence sociale. Essais sur le déni de l'Autre*, Fribourg, Academic Press Fribourg.
- CHÂTEL, V. (à paraître, 2008). « Cachotteries en el mundo de la bona hora. Les identités transverses comme autre approche de la mal-intégration », dans C. Balsa (dir.), *Diffraction normative, comportements cachés et identités transverses*, Lisboa, Éditions Colibri.
- DUFOUR, D.-R. (2001). « Les désarrois de l'individu-sujet », *Le monde diplomatique*, février.
- DURKHEIM, É. (1979). *Les formes élémentaires de la vie religieuse. Le système totémique en Australie*, Paris, Presses universitaires de France.
- EHRENBURG, A. (2003). « L'homme compulsif », site <fra.drugtext.org>, consulté le 30 novembre 2003.
- EHRENBURG, A. (2004). « Les changements de la relation normal pathologique. À propos de la souffrance psychique et de la santé mentale », *Esprit*, mai.
- ÉPICURE (1999). *Lettre à Ménécée*, Paris, Hatier.
- FANGET, F. (2006). *Oser. Thérapie de la confiance en soi*, Paris, Éditions Odile Jacob.
- GACHELIN, G. et C. PASQUET (2003). « Les maladies transmissibles émergentes », *Encyclopædia Universalis*, CD rom.
- GAUCHET, M. (1991). « La société d'insécurité », dans J. Donzelot (dir.), *Face à l'exclusion*, Paris, Éditions Esprit.
- GAUCHET, M. (1998). « Essai de psychologie contemporaine. I. Un nouvel âge de la personnalité », *Le Débat*, n° 99.
- GUILLEBAUD, J.-C. (2001). « L'homme en voie de disparition? », *Le monde diplomatique*, août.
- HABERMAS, J. (1987). *Théorie de l'agir communicationnel*, 2 tomes, Paris, Éditions Fayard.
- KANT, E. (1947). « Réponse à la question : qu'est-ce que "Les Lumières" ? », dans E. Kant, *La Philosophie de l'histoire*, Paris, Éditions Médiations Denoël.
- KANT, E. (1980). *Fondements de la métaphysique des mœurs*, Paris, Librairie philosophique J. Vrin.
- KANT, E. (1984). *Critique de la faculté de juger*, Paris, Librairie philosophique J. Vrin.
- KANT, E. (1988). *Anthropologie du point de vue pragmatique*, Paris, Librairie philosophique J. Vrin.
- KANT, E. (1988). *Qu'est-ce que s'orienter dans la pensée*, Paris, Librairie philosophique J. Vrin.
- KANT, E. (1996). *Doctrine de la vertu. Métaphysique des mœurs, Deuxième partie*, Paris, Librairie philosophique J. Vrin.
- LAVAL, C. (2005). « L'extension de la clinique au sein du dispositif RMI », dans J. Ion (dir.), *Le Travail social en débats*, Paris, Éditions La Découverte.

- LE GOFF, J.-P. (1999). *La barbarie douce. La modernisation aveugle des entreprises et de l'école*, Paris, Éditions La Découverte.
- LÉVINAS, E. (1991). *Entre nous. Essais sur le penser-à-l'autre*, Paris, Éditions Grasset.
- LÉVINAS, E. (1996). *Humanisme de l'autre homme*, Paris, Le livre de poche.
- LIPOVETSKY, G. (1983). *L'ère du vide. Essais sur l'individualisme contemporain*, Paris, Éditions Gallimard.
- MANN, J. et D. TARANTOLA (1994). « Le sida à l'aube du troisième millénaire », *Annales de l'Institut Pasteur, Actualités*, vol. 5, n° 1, p. 69-75.
- MEAD, G.H. (1964). *L'esprit, le soi et la société*, Paris, Éditions Plon.
- MÉDA, D. (1995). *Le travail: une valeur en voie de disparition*, Paris, Éditions Aubier.
- MOUNIER, E. (2000). *Écrits sur le personnalisme*, Paris, Éditions du Seuil.
- PHILONENKO, A. (1980). « Introduction », dans E. Kant, *Fondements de la métaphysique des mœurs*, Paris, Éditions Médiations Denoël.
- PHILONENKO, A. (1988). « Introduction », dans E. Kant, *Qu'est-ce que s'orienter dans la pensée*, Paris, Librairie philosophique J. Vrin.
- PIRON, F. (2003). « La production politique de l'indifférence dans le Nouveau management public », *Anthropologie et sociétés*, vol. 27, n° 3, p. 47-71.
- REY, A. (dir.) (1992). *Dictionnaire historique de la langue française*, Paris, Dictionnaires Le Robert.
- RICOEUR, P. (2001). *Le juste 2*, Paris, Éditions Esprit.
- RIFKIN, J. (1996). *La fin du travail*, Paris, Éditions La Découverte.
- SARTRE, J.-P. (1977). *L'être et le néant. Essai d'ontologie phénoménologique*, Paris, Éditions Gallimard.
- SCHNAPPER, D. (1981). *L'épreuve du chômage*, Paris, Éditions Gallimard.
- SCHNAPPER, D. (1997). *Contre la fin du travail. Entretien avec Philippe Petit*, Paris, Éditions Textuel.
- SCHOPENHAUER, A. (2003). *Le monde comme volonté et comme représentation*, Paris, Presses universitaires de France.
- SINGLY, F. de (2005). *L'individualisme est un humanisme*, La Tour d'Aigues, Éditions de l'Aube.
- SUPIOT, A. (2004). « Présentation », dans A. Supiot (dir.), *Tisser le lien social*, Paris, Éditions de la Maison des sciences de l'homme.
- TAGUIEFF, P.-A. (2001). *Résister au bougisme. Démocratie forte contre mondialisation techno-marchande*, Paris, Éditions Mille et une nuit.
- TOCQUEVILLE, A. (1981). *De la démocratie en Amérique. Tome 2*, Paris, Éditions Garnier-Flammarion.

Jacques Beauchemin est professeur au Département de sociologie de l'Université du Québec à Montréal. Il se spécialise en sociologie politique et en sociologie de la société québécoise. Ses travaux sur le Québec l'ont d'abord porté vers l'analyse du Québec des années 1940 et 1950. Au sujet de cette période, il a publié, en collaboration avec Gilles Bourque et Jules Duchastel, *La société libérale duplessiste*. Depuis quelques années, ses travaux concernent les transformations de la question nationale québécoise à la lumière de la recomposition de la communauté politique désormais caractérisée par son pluralisme. Il interroge ainsi la question de la mémoire et de l'appartenance dans les sociétés ouvertes et plurinationales. Auteur de très nombreux articles sur la question du Québec, il a fait paraître, en 2002, un ouvrage intitulé *L'histoire en trop. La mauvaise conscience des souverainistes québécois* portant sur cette question. Ce livre a remporté le prix Richard-Arès en 2002. Il a fait paraître en 2004 *La société des identités. Éthique et politique dans le monde contemporain*, ouvrage réédité en 2007 dans une version revue et augmentée.

Courriel : <beauchemin.jacques@uqam.ca>.

Vivianne Châtel est enseignante à la Chaire francophone de travail social de l'Université Fribourg et chercheuse au CERLIS, Paris V-Sorbonne.

Courriel : <viviane.chatel@unifr.ch>.

Jean-Marie Fecteau est professeur au Département d'histoire de l'Université du Québec à Montréal, directeur du Centre d'histoire des régulations sociales et titulaire de la Chaire Hector-Fabre d'histoire du Québec. Il travaille sur l'histoire des modes de régulation de la pauvreté et du crime au

Québec au cours des deux derniers siècles. Il a publié, en 2004, *La liberté du pauvre. Sur la régulation de l'assistance et de la répression pénale au Québec au XIX^e siècle*.

Courriel: <fecteau.jean-marie@uqam.ca>.

Roch Hurtubise est professeur titulaire au Département de service social de l'Université de Sherbrooke et coresponsable scientifique du CRI (Collectif de recherche sur l'itinérance, la pauvreté et l'exclusion sociale). Les problématiques de l'exclusion et de la pauvreté sont au centre de ses travaux et il s'intéresse plus spécifiquement aux pratiques professionnelles et organisationnelles pour saisir la manière dont on y définit les personnes. Cette interface entre pratiques professionnelles et pratiques familiales, entre savoirs d'experts et savoirs profanes définit donc le champ de recherche qu'il a construit au cours des dix dernières années. Ses recherches portent sur diverses populations pauvres et marginalisées. Il complète actuellement une recherche sur les formes de collaboration permettant d'agir sur l'itinérance.

Courriel: <roch.hurtubise@usherbrooke.ca>.

Christopher McAll est professeur au Département de sociologie de l'Université de Montréal et directeur scientifique du Centre de recherche de Montréal sur les inégalités sociales et les discriminations.

Courriel: <christopher.mcall@umontreal.ca>.

Marcelo Otero est professeur au Département de sociologie de l'Université du Québec à Montréal, chercheur au CRI (Collectif de recherche sur l'itinérance, la pauvreté et l'exclusion sociale), chercheur au MEOS (Médicament comme objet social), chercheur boursier du Fonds de recherche en santé du Québec (FRSQ) et directeur des *Cahiers de recherche sociologique*. Ses recherches portent sur les nouveaux problèmes de santé mentale et les nouvelles thérapies mentales comme analyseurs des formes normales et pathologiques de l'individualité contemporaine.

Courriel: <otero.marcelo@uqam.ca>.

Michel Perreault est docteur en sociologie de l'Université de Montréal et a fait un post-doctorat au CERMES, Paris. Professeur titulaire retraité, et professeur associé, de la Faculté des sciences infirmières de l'Université de Montréal, il est maintenant professeur invité à la Faculté des sciences infirmières de l'Université fédérale de Rio de Janeiro, au Brésil.

Courriel: <michel.perreault@umontreal.ca>.

Shirley Roy est professeure titulaire au Département de sociologie de l'Université du Québec à Montréal. Elle est une des fondatrices du CRI (Collectif de recherche sur l'itinérance, la pauvreté et l'exclusion sociale), dont elle est aussi la coresponsable scientifique. Elle a publié de nombreux

travaux sur la question de l'itinérance et de l'exclusion sociale, dont le dernier, *L'itinérance en questions*, ouvrage collectif en collaboration avec Roch Hurtubise. Récemment, elle a complété des recherches sur l'accessibilité aux services pour les personnes itinérantes, la question du logement social et de la domiciliation, et les représentations de la santé et de la maladie chez ces populations.

Courriel: <roy.shirley@uqam.ca>.

Marc-Henry Soulet est professeur au Département de travail social et politiques sociales de l'Université Fribourg.

Courriel: <marc-henry.soulet@unifr.ch>

Amnon Jacob Suissa est professeur à l'École de travail social de l'Université du Québec à Montréal où il donne des cours sur le phénomène des dépendances comme problème social et la méthodologie de l'intervention sociale. Dans une perspective constructiviste, il s'intéresse aux déterminants sociaux des dépendances et à leur impact sur les processus d'intervention. Thérapeute familial et sociologue, il est l'auteur de plusieurs articles et ouvrages scientifiques sur le processus de médicalisation des comportements compris comme des pathologies, voire des maladies. Parmi ceux-ci, *Pourquoi l'alcoolisme n'est pas une maladie* (2007, version mise à jour) et *Le jeu compulsif: vérités et mensonges* (2005).

Courriel: <suissa.amnon@uqam.ca>.

L'habitation comme vecteur de lien social

*Sous la direction de Paul Morin
et Evelyne Baillergeau*

2008, ISBN 978-2-7605-1540-6, 324 pages

**Vivre son enfance au sein
d'une secte religieuse**

*Comprendre pour mieux intervenir
Lorraine Derocher*

2007, ISBN 978-2-7605-1527-7, 204 pages

L'itinérance en questions

*Sous la direction de Shirley Roy
et Roch Hurtubise*

2007, ISBN 978-2-7605-1524-6, 408 pages

Solitude et sociétés contemporaines

*Une sociologie clinique de l'individu
et du rapport à l'autre*

Marie-Chantal Doucet

2007, ISBN 978-2-7605-1519-2, 198 pages

Problèmes sociaux

• Tome IV – Théories et méthodologies
de l'intervention sociale

Sous la direction de Henri Dorvil

2007, ISBN 978-2-7605-1502-4, 504 pages

**Amour et sexualité chez
l'adolescent – Fondements,
Guide d'animation, Carnet de route**

*Programme qualitatif d'éducation
sexuelle pour jeunes hommes*

Hélène Manseau

2007, ISBN 978-2-7605-1513-0, 194 pages

Les transformations de l'intervention sociale

*Entre innovation et gestion
des nouvelles vulnérabilités ?*

Sous la direction de

Evelyne Baillergeau et Céline Bellot

2007, ISBN 978-2-7605-1504-8, 258 pages

Problèmes sociaux

• Tome III – Théories et méthodologies
de la recherche

Sous la direction de Henri Dorvil

2007, ISBN 978-2-7605-1501-7, 550 pages

**Lutte contre la pauvreté, territorialité
et développement social intégré**

Le cas de Trois-Rivières

Pierre-Joseph Ulysse et Frédéric Lesemann

2007, ISBN 978-2-7605-1490-4, 168 pages

Pas de retraite pour l'engagement citoyen

Sous la direction de

Michèle Charpentier et Anne Quéniart

2007, ISBN 978-2-7605-1478-2, 210 pages

Enfants à protéger – Parents à aider

Des univers à rapprocher

Sous la direction de

Claire Chamberland, Sophie Léveillé

et Nico Trocmé

2007, ISBN 978-2-7605-1467-6, 480 pages

**Le médicament au cœur
de la socialité contemporaine**

Regards croisés sur un objet complexe

Sous la direction de Johanne Collin,

Marcelo Otero et Laurence Monnais

2006, ISBN 2-7605-1441-2, 300 pages

Le projet Solidarité Jeunesse

Dynamiques partenariales

et insertion des jeunes en difficulté

Martin Goyette, Céline Bellot

et Jean Panet-Raymond

2006, ISBN 2-7605-1443-9, 212 pages

La pratique de l'intervention de groupe

Perceptions, stratégies et enjeux

Ginette Berteau

2006, ISBN 2-7605-1442-0, 252 pages

**Repenser la qualité des services en santé
mentale dans la communauté**

Changer de perspective

Lourdes Rodriguez, Linda Bourgeois,

Yves Landry et al.

2006, ISBN 2-7605-1348-3, 336 pages

L'intervention sociale en cas de catastrophe

Sous la direction de Danielle Maltais

et Marie-Andrée Rheault

2005, ISBN 2-7605-1387-4, 420 pages

Trajectoires de déviance juvénile

N. Brunelle et M.-M. Cousineau

2005, ISBN 2-7605-1372-6, 232 pages

Revenu minimum garanti

Lionel-Henri Groulx

2005, ISBN 2-7605-1365-3, 380 pages

Amour, violence et adolescence

Myène Fernet

2005, ISBN 2-7605-1347-5, 268 pages

Réclusion et Internet

Jean-François Pelletier

2005, ISBN 2-7605-1259-2, 172 pages

Au-delà du système pénal

L'intégration sociale et professionnelle
des groupes judiciarisés et marginalisés

Sous la direction de Jean Poupart

2004, ISBN 2-7605-1307-6, 294 pages

L'imaginaire urbain et les jeunes

La ville comme espace d'expériences
identitaires et créatrices

Sous la direction de

Pierre-W. Boudreault et Michel Parazelli

2004, ISBN 2-7605-1293-2, 388 pages

Parents d'ailleurs, enfants d'ici

Dynamique d'adaptation du rôle parental
chez les immigrants

Louise Bérubé

2004, ISBN 2-7605-1263-0, 276 pages

Citoyenneté et pauvreté

Politiques, pratiques et stratégies d'insertion
en emploi et de lutte contre la pauvreté

Pierre-Joseph Ulysse et Frédéric Lesemann

2004, ISBN 2-7605-1261-4, 330 pages

**Éthique, travail social
et action communautaire**

Henri Lamoureux

2003, ISBN 2-7605-1245-2, 266 pages

Travailler dans le communautaire

Jean-Pierre Deslauriers,

avec la collaboration de Renaud Paquet

2003, ISBN 2-7605-1230-4, 158 pages

Violence parentale et violence conjugale

Des réalités plurielles, multidimensionnelles
et interreliées

Claire Chamberland

2003, ISBN 2-7605-1216-9, 410 pages

Le virage ambulatoire: défis et enjeux

Sous la direction de

Guilhème Pérodeau et Denyse Côté

2002, ISBN 2-7605-1195-2, 216 pages

Priver ou privatiser la vieillesse ?

Entre le domicile à tout prix
et le placement à aucun prix

Michèle Charpentier

2002, ISBN 2-7605-1171-5, 226 pages

**Huit clés pour la prévention
du suicide chez les jeunes**

Marlène Falardeau

2002, ISBN 2-7605-1177-4, 202 pages

La rue attractive

Parcours et pratiques identitaires
des jeunes de la rue

Michel Parazelli

2002, ISBN 2-7605-1158-8, 378 pages

Le jardin d'ombres

La poétique et la politique
de la rééducation sociale

Michel Desjardins

2002, ISBN 2-7605-1157-X, 260 pages

Problèmes sociaux

• Tome II – Études de cas
et interventions sociales

Sous la direction de

Henri Dorvil et Robert Mayer

2001, ISBN 2-7605-1127-8, 700 pages

Problèmes sociaux

• Tome I – Théories et méthodologies

Sous la direction de

Henri Dorvil et Robert Mayer

2001, ISBN 2-7605-1126-X, 622 pages



marqué aux fers de l'adaptation, de la modernisation, de la mondialisation, de la flexibilité, de la flexicurité et de la rentabilité, l'être-ensemble se révèle fragile. Dans ce contexte qui rime, selon nombre d'analyses, avec désaffection du politique, accentuation des particularismes et de l'intolérance, augmentation des inégalités et de l'insécurité sociale, la vulnérabilité fait écho aux credos, répétés à l'envi, de la responsabilité, de la mobilité, de l'efficacité, de la performance, du bonheur...

À partir de regards provenant d'horizons géographiques, théoriques et disciplinaires différents, cet ouvrage tente de dessiner, dans ses contours socio-historiques, socio-politiques et socio-pratiques, les visages de la fragilisation du social, et de les saisir dans leur rapport à l'autonomie, à la liberté et au pouvoir-vivre ensemble. Il propose ainsi un nouveau défi caractérisé par un souci critique et éthique : rouvrir le champ de la vulnérabilité et des enjeux qu'elle soulève dans une société dite globalisée, pluriculturelle, post- ou hyper-moderne, etc. *Penser la vulnérabilité : visages de la fragilisation du social* repose ainsi sur un parti pris épistémologique : dépasser la seule vulnérabilité ontologique liée à notre statut de mortel pour l'inscrire dans ce qui la déborde et qu'elle interroge à la fois, à savoir la question du lien social.

VIVIANNE CHÂTEL est maître d'enseignement et de recherche au Département travail social et politiques sociales de l'Université de Fribourg.

SHIRLEY ROY est professeure titulaire au Département de sociologie de l'Université du Québec à Montréal. Elle est cofondatrice et coresponsable scientifique du Collectif de recherche sur l'itinérance, la pauvreté et l'exclusion sociale.

Ont collaboré à cet ouvrage

Jacques Beauchemin • Vivianne Châtel • Jean-Marie Fecteau
Roch Hurtubise • Christopher McAll • Marcelo Otero • Michel Perreault
Shirley Roy • Marc-Henry Soulet • Amnon Jacob Suissa