

2017

É T U D I E

L'ÉTAT SOCIAL ACTIF ET SES PAUVRES

RÉFLEXIONS SUR LA DIMENSION CULTURELLE DES POLITIQUES D'ACTIVATION

Quel lien existe-t-il entre l'État social actif et les franges précarisées des publics populaires, auxquelles s'adressent les opérateurs d'éducation permanente ? L'État social actif ne fait-il que gérer la pauvreté, comme il le prétend, ou ne contribue-t-il pas aussi à la créer activement et la reproduire ? Et, de manière plus spécifique, quel est l'impact culturel des politiques dites d'activation sur les publics en question ? En proposant une définition de la pauvreté comme oppression et en soulignant la dimension néropolitique des politiques d'activation, la présente étude tente de donner un sens à cette grande expérimentation avec la vie des populations pauvres et précarisées qu'est l'État social actif.

GÁBOR TVERDOTA

INTRODUCTION

Depuis quelques années, les opérateurs des secteurs social et socioculturel se donnent pour tâche l'analyse critique du complexe de phénomènes connu sous le nom d'« État social actif » (dans ce qui suit : « ESA »)¹. Cet intérêt tient aux changements profonds qu'entraîne l'implémentation de l'ESA au niveau des conditions de travail dans ces secteurs et des conditions de vie des publics qui côtoient leurs opérateurs. Jusqu'à présent, les analyses critiques de l'ESA menées depuis ces contextes ont été conduites essentiellement à partir de deux angles d'approche.

Le premier peut être dit *général* dans la mesure où il vise à une évaluation globale des dispositifs de l'ESA². Dans le cadre de cette approche, les analystes s'intéressent notamment aux écarts entre les objectifs affichés et les résultats réels des dispositifs de l'ESA, à la pertinence des moyens mis en œuvre, aux effets collatéraux – notamment psychosociaux – sur les personnes, à l'histoire de la genèse de l'ESA sur les décombres de l'État providence, à l'idéologie libérale qui sous-tend cette transmutation... Le jugement qui se dessine sur fond de ces études est foncièrement négatif : l'ESA est perçu par la plupart des opérateurs comme la source d'une crise profonde de ces secteurs, ou à tout le moins comme le révélateur d'une telle crise.

Le second type d'approche peut être dit *spécifique* en ce qu'il prend pour objet d'analyse certains phénomènes précis liés à l'implémentation de l'ESA, qui affectent l'un ou l'autre aspect du travail dans les secteurs social et socioculturel, ainsi que les publics de ces secteurs. Jusqu'à présent, les thèmes majeurs qui ont focalisé l'attention des analystes sont le caractère discriminatoire des politiques d'activation à l'égard des franges précarisées de la population³, les effets psychosociaux des dispositifs d'activation tels qu'ils sont vécus par les assujettis⁴, les incidences de la logique de l'appel à projet et de la mise en concurrence des opérateurs du secteur⁵, l'impact de l'ESA sur le statut de l'insertion socioprofessionnelle et de l'intégration sociale (ainsi que, plus particulièrement, le rôle de l'éducation permanente dans ce contexte)⁶. Les analyses conduites depuis cet angle aboutissent elles aussi à un diagnostic très critique envers les divers dispositifs et effets de l'ESA.

L'élément commun de ces tentatives récentes de faire le point sur l'ESA est qu'elles visent à doter les secteurs social et socioculturel d'instruments intellectuels nécessaires pour élaborer une

1 Pour une définition claire et succincte du concept d'« État social actif », voir JOSEPH, M., VALCKENAERS, L., « Contexte sociopolitique de l'État social actif (ESA) », dans le dossier *L'État social actif. Où conduit l'activation et quels enjeux pour l'alpha ?* du *Journal de l'alpha* N° 189, Mai-Juin 2013, Bruxelles, pp. 13-20, URL : http://www.lire-et-ecrire.be/IMG/pdf/ja189_État_social_actif.pdf.

2 Telle est l'orientation du remarquable dossier cité dans la note précédente, *L'État social actif. Où conduit l'activation et quels enjeux pour l'alpha ?* dans *Journal de l'alpha* N° 189, ainsi que du dossier *L'État social actif : un projet pour les travailleurs ?*, *Les dossiers de la FGTB de Bruxelles*, No° 9, décembre 2006 URL : <http://www.fgtbbruxelles.be/wp-content/uploads/2016/12/2006-État-social-actif.pdf>.

3 Voir notamment l'étude de BASTYNS, C., « Le passif de l'État social actif, vu à travers la politique d'activation des chômeurs », Lire et Ecrire Communauté française, 2013, pp. 10-22, URL : http://communaute-francaise.lire-et-ecrire.be/images/documents/pdf/analyses2013/1303_etude_passif_État_actif.pdf.

4 Collectif Solidarité Contre l'Exclusion Asbl, ALLOUACHE, A., FLINKER, D., *Le plan d'activation du comportement de recherche d'emploi, vu par ceux qui le subissent, V.0.4. - Décembre 2010*, URL : <http://www.asbl-csce.be/documents/etude2010d.pdf>.

5 Voir notamment le dossier *L'atteinte sociale active, dans Bruxelles-Laique Echos*, N° 96, 1^{er} trimestre 2017, surtout pp. 3-23, URL : http://media.wix.com/ugd/c8ea31_92e93816491b4dbb9a02ef7c37e5a032.pdf, ainsi que l'analyse de MARION N., « La chalandisation du non-marchand. Une convergence des luttes entre les associations et leurs publics ? », *Une publication ARC – Action et Recherche Culturelles*, mise en ligne octobre 2017, URL : http://www.arc-culture.be/wp-content/uploads/2017/10/Analyse_ARC_La_chalandisation_2017.pdf.

6 Voir les actes du colloque organisé par Peuple et Culture Wallonie-Bruxelles, « Éducation permanente : parcours d'intégration et/ou chemins d'émancipation ? », 26 octobre 2013, URL : http://www.peuple-et-culture-wb.be/index.php?option=com_content&view=article&id=31:colloque-2013-education-permanente-parcours-d-integration-et-ou-chemins-d-emanicipation-octobre-2013&catid=16&Itemid=123; *Journal de l'alpha*, n° 132 et 133, décembre 2002-janvier 2003 et février-mars 2003, « Education permanente », URL : www.lire-et-ecrire.be/ja132 et www.lire-et-ecrire.be/ja133; DEGEE, J. L., « Éducation permanente : Chemins croisés et croisée des chemins », *Journal de l'alpha*, « Pédagogies émancipatrices et démarches citoyennes », n° 192, URL : http://www.lire-et-ecrire.be/IMG/pdf/ja192_p113_degee.pdf; GOFFIN, M., « Education permanente en Communauté Wallonie-Bruxelles : l'enjeu de l'association des milieux populaires à la participation sociale et citoyenne », dans *Service de lutte contre la pauvreté, la précarité et l'exclusion sociale. Services publics et pauvreté*, « Pauvreté – dignité – droits de l'homme : Les 10 ans de l'accord de coopération », décembre 2008, URL : http://www.luttepauvrete.be/publications/10ansaccord/10ansaccord_02-3_Goffin_FR.pdf; GOFFIN, M., « Insertion individuelle ou émancipation collective ? », *La Revue Nouvelle*, n°11, novembre 2007, p. 36-45, URL : http://www.revue nouvelle.be/IMG/pdf/036-045_Dossier_Goffin.pdf.

position pratique face aux bouleversements sociopolitiques dont l'ESA est à la fois le nom et l'opérateur⁷. Les instruments en question comprennent des connaissances de natures aussi diverses que les statistiques, chiffres et données d'un côté, et l'expérience vécue des publics de l'autre, ainsi que les corrélations – causales ou non – entre les dimensions multiples et disparates de la problématique. Toutefois, sans un cadre théorique général mobilisant une conceptualité rigoureuse et cohérente, les connaissances en question ne peuvent être ni *synthétisées* ni *interprétées*, ce qui est pourtant une condition importante de l'augmentation de l'effectivité de l'*action* associative. Force est de constater que, dans le contexte actuel, un tel cadre interprétatif fait encore défaut, c'est pourquoi il semble nécessaire d'aller au-delà des deux angles d'approches susmentionnés pour ouvrir un troisième chantier de réflexion visant précisément à pallier ce manque. En se donnant pour objectif de proposer un certain nombre de *concepts synthétiques* aptes à *interpréter* le *sens* des transformations sociopolitiques en train de s'accomplir sous le sigle de l'ESA, la présente étude a pour ambition de contribuer à combler cette lacune et à participer à l'élaboration d'une stratégie associative cohérente face aux dites transformations.

Jusqu'à présent, nous parlions indistinctement des secteurs social et socioculturel. Toutefois, il est clair que les phénomènes subsumés sous le concept de l'ESA apparaissent sous une lumière différente selon les secteurs et les champs à partir desquels on les aborde. Il faut donc préciser que la présente étude est écrite à partir d'une perspective ancrée dans l'éducation permanente⁸. L'un des éléments importants de la définition de l'éducation permanente réside dans la spécification des *types de publics* auxquels elle a affaire. Le décret encadrant l'action associative dans le champ de l'éducation permanente stipule que celle-ci s'adresse de manière prioritaire à un public défini comme étant « issu de milieux populaires (...), composé de personnes avec ou sans emploi, porteuses au plus d'un diplôme d'enseignement secondaire ou de personnes en situation de précarité sociale ou de grande pauvreté »⁹. La plupart des caractéristiques des publics populaires énumérées dans le décret correspondent à celles des personnes qui se trouvent dans des rapports contractuels avec divers services socio-sécuritaires de l'ESA, en vertu de quoi elles se trouvent pour ainsi dire « activables »¹⁰. Les publics cibles des dispositifs d'activation et de l'éducation permanente tendent ainsi à se recouper dans une proportion grandissante, tendance nourrie par les évolutions socioéconomiques défavorables des dernières années. À la lumière de ces considérations, il est possible de définir cette partie du public de l'éducation permanente comme la *frange paupérisée et/ou précarisée des publics populaires* – communément appelés les *pauvres* –, qui forment ainsi un *point de jonction* fondamental des problématiques des secteurs social et socioculturel.

Sur fond de ces considérations, et dans une perspective ancrée dans l'éducation permanente, il semble logique d'aborder l'ESA à partir de la question du statut et des conditions de vie de celles et ceux que l'on a coutume d'appeler les *pauvres*. Plus précisément, il convient de proposer une *interprétation* du *type de rapport* qui s'instaure entre l'ESA et les *pauvres*. Cet objectif exige d'un côté une approche et une *définition* de la pauvreté, et de l'autre, en partant de cette définition, une interprétation du *sens* des actions étatiques vis-à-vis des *pauvres*. Conformément à cela, la première partie de cette étude sera consacrée à une tentative de définition de la pauvreté, tandis que la deuxième partie mettra en avant des concepts permettant de saisir le rapport entre l'ESA et les *pauvres*. En-

7 Voir par exemple BUYSENS, E., « Edito – État social actif... un cran plus loin... », *Journal de l'alpha* N° 189, numéro cité, p. 9.

8 Afin d'éviter un malentendu possible, précisons que l'ancrage de cette étude dans l'éducation permanente n'équivaut pas à dire qu'elle *refléterait* la perspective des associations de ce champ, qui est de fait multiple, voire disparate. Le choix du terme d'*ancrage* n'est donc pas anodin.

9 Art. 2 du *Décret du 17 juillet 2003 relatif au soutien de l'action associative dans le champ de l'Éducation permanente*, URL : http://www.educationpermanente.cfwb.be/index.php?eID=tx_nawsecured1&u=0&g=0&hash=e4896644ae1020f1b-b76e1d450370936ac57053e&file=fileadmin/sites/edup/upload/edup_super_editor/edup_editor/documents/Judith/Decret_17.07.2003_coordonne.pdf.

10 Cela vaut aussi pour ceux qui ont un emploi, sachant qu'être employé aujourd'hui est loin de préserver de la précarité.

fin, une troisième partie tentera de tirer les *conséquences pratiques* de ces réflexions eu égard à la signification et aux enjeux des actions dans ce champ du secteur socioculturel.

LA PAUVRETÉ COMME OPPRESSION

PAUVRETÉ ET ASSISTANCE

Conformément aux objectifs de cette étude, la pauvreté ne nous intéresse pas dans sa généralité – son histoire, sa typologie, etc. –, ni dans sa signification métaphysique ou religieuse, mais dans sa *signification sociale et politique actuelle*. Afin de penser cette signification, nous nous inspirons de la théorie de la pauvreté élaborée par le philosophe et sociologue allemand Georg Simmel, qui étudie ce phénomène dans le contexte des sociétés industrielles modernes. Allant à l'encontre des théories quantitatives de la pauvreté¹¹, Simmel définit la catégorie sociale du « pauvre » comme cette personne qui, pour assurer sa survie matérielle et/ou pour sauvegarder un statut social jugé « décent » par les représentations sociales dominantes, entre – ou aurait un titre à entrer – dans des rapports réguliers avec les services sociaux de l'État¹². Comme l'écrit Simmel, dans le contexte de la société moderne, « les pauvres ne sont pas ceux qui souffrent de manques et de privations spécifiques, mais ceux qui reçoivent assistance ou devraient la recevoir selon les normes sociales. Par conséquent, la pauvreté ne peut, dans ce sens, être définie comme état quantitatif en elle-même, mais seulement par rapport à la réaction sociale qui résulte d'une situation spécifique »¹³.

En quoi consiste la spécificité de la situation des pauvres, c'est précisément l'analyse de la logique de l'assistance qui permet de le montrer. Simmel remarque à ce propos que le but de l'assistance et des services sociaux en général n'est pas le bien-être de l'individu assisté car dans ce cas l'assistance ne serait pas systématiquement limitée au strict minimum jugé nécessaire selon les normes en vigueur dans une société¹⁴. Plus essentiellement, la redistribution au profit des pauvres ne se fait pas non plus dans la perspective de la suppression de la division sociale entre riches et pauvres¹⁵. Tout au contraire, la rationalité de l'assistance réside dans la volonté de sauvegarder la structure sociale telle qu'elle existe. Avec les mots de Simmel, sa fonction consiste à « atténuer certaines manifestations extrêmes de la différence sociale juste assez pour que cette structure puisse continuer à reposer sur celle-ci »¹⁶. La structure sociale dans la société de marché étant largement fondée sur la distribution des positions et des compétences dans le processus de production, l'assistance aux pauvres vise en réalité la régulation des rapports de production, donc en somme l'encadrement et la gestion du monde du travail dans son rapport au capital¹⁷. Les différenciations entre les catégories des chômeurs et des assistés – héritage de la distinction classique entre bons et mauvais pauvres¹⁸ – ainsi que la fluctuation et les variations historiques des limites entre ces catégories, sont

11 Pour un résumé remarquable des diverses théories des seuils de pauvreté, voir THOMAS, H., *La production des exclus. Politiques sociales et processus de désocialisation socio-politique*, Paris, PUF, 1997.

12 G. SIMMEL, *Sociologie. Etudes sur les formes de la socialisation* (1908), tr. fr. Deroche-Gurcel, L., Muller, S., Paris, PUF, 2^e édition « Quadrige », 2013, p. 486 : « on n'est pauvre, au sens social, que si l'on reçoit de l'assistance (...) d'un point de vue sociologique, la pauvreté n'est pas donnée d'abord et l'assistance ensuite (...) mais celui qui bénéficie de l'assistance, ou qui devrait en bénéficier en vertu de sa constellation sociologique – même s'il peut se faire qu'il n'en bénéficie pas – c'est celui-là que l'on qualifiera de pauvre » (trad. mod.)

13 G. SIMMEL, *Les pauvres* (1908), PUF, 1998, p. 97.

14 G. SIMMEL, *Sociologie. Etudes sur les formes de la socialisation, op. cit.*, p. 458.

15 *Ibid.*

16 *Ibid.*

17 L'énonciation de cette fonction générique de l'assistance n'implique pas qu'il n'y ait des différences considérables entre diverses façons – certaines étant extrêmement répressives, d'autres beaucoup plus « humanistes » – d'envisager l'exercice de cette fonction de gestion de l'inégalité sociale, ni d'ailleurs qu'il faille rejeter l'assistance sous prétexte qu'elle contribuerait à la reproduction d'un ordre social inégalitaire. L'assistance peut s'avérer tout aussi nécessaire à la transformation de cet ordre qu'à sa préservation. Cette ambivalence est le propre de la plupart des institutions sociales.

18 Sur cette question, voir notamment ROMAN, D., *Le droit public face à la pauvreté*, LGDJ, 221, Coll. Bibliothèque de droit public, 2002, 2-275-02152-3. <hal-01080534>, p. 170-188.

à la fois le résultat et les moyens de la préservation de l'ordre social. Aussi s'agit-il là sans doute de l'un des enjeux des politiques d'activation actuelles, sur lequel nous reviendrons par la suite¹⁹.

La prise en compte de cette fonction de l'assistance permet de jeter un regard différent sur la pauvreté et sur ce que l'on nomme communément l'exclusion sociale. En effet, l'approche de Simmel permet de relativiser le sens de l'exclusion sociale en l'exhibant comme un mode spécifique de l'inclusion²⁰. Dans l'optique de Simmel, les pauvres ne sont jamais à proprement parler des surnuméraires : ils sont les éléments d'un système qui a besoin d'eux tant matériellement que symboliquement pour fonctionner comme il fonctionne. Dans cette mesure, le pauvre « fait partie, en tant que pauvre, de la réalité historique de la société, qui vit en lui et au-dessus de lui »²¹. Cela revient à inverser l'approche standard du phénomène de pauvreté : on ne devient pas assisté parce qu'on est pauvre, mais on devient pauvre parce qu'on est assisté. C'est le fait même d'entrer dans le statut d'assisté qui entraîne la proscription de la pleine participation à la vie sociale, et c'est cela qui entraîne à son tour les sentiments d'échec et d'humiliation qui sont la retombée subjective de la « disqualification sociale »²² et qui contribuent à déposséder l'assisté de la capacité et de la volonté qui serait nécessaire pour sortir de sa situation. La figure dégradée du « pauvre assisté » est le produit de l'assistance elle-même.

LES TROIS DIMENSIONS DE LA PAUVRETÉ

Cette logique sous forme de cercle vicieux corrobore l'intuition selon laquelle la pauvreté n'est pas un phénomène accidentel, mais un élément indispensable d'un système social qui, pour pouvoir se reproduire, doit s'assurer de la constance d'une réserve de personnes définies par la dépendance, le manque d'autonomie et la « disqualification » sociale, c'est-à-dire par une « absence de qualification positive » et une « pure passivité »²³. Le statut de *marginal-dépendant* est donc le premier élément constitutif de la pauvreté que nous aimerions relever.

Etre dépendant des services sociaux et de l'assistance de l'État implique pour le pauvre un déséquilibre extrême entre son pouvoir discrétionnaire et celui de l'autorité publique et de ses représentants. *L'impuissance* partielle ou totale, l'incapacité à pouvoir décider par et pour soi-même, est une seconde facette fondamentale de la situation de pauvreté. Comme le résume la philosophe américaine, Iris Marion Young, qui inspire notre définition de la pauvreté,

« [p]arce qu'ils dépendent des institutions bureaucratiques pour l'assistance ou des services, les personnes âgées, les pauvres et les handicapés physiques ou mentaux sont sujets à des traitements condescendants, punitifs, humiliants et arbitraires par les politiques et les personnes associées aux bureaucraties de l'État social. Etre dépendant dans notre société implique d'être légitimement soumis à l'autorité souvent arbitraire et invasive des prestataires de services sociaux et d'autres administrateurs publics et privés, qui mettent en place des règles auxquelles les marginaux doivent se conformer (...). Les professionnels des services médicaux et sociaux savent ce qui est bon pour ceux qu'ils servent, tandis que les marginaux et dépendants eux-mêmes n'ont pas le droit de prétendre savoir ce qui est bon pour eux. Etre dépendant dans notre société, comme dans toute société libérale, implique de la sorte un blanc-seing pour suspendre les droits fondamentaux à la vie privée, au respect et au choix individuel »²⁴.

Le manque d'autonomie qu'implique l'impuissance de celui qui est dépendant des services socio-sécuritaires de l'État se manifeste également sur un autre plan que la faculté de décider par et

19 Néanmoins, pour concrétiser le sens de ce constat, renvoyons dès ici aux remarques de JOSEPH, M. et VALCKENAERS, L., « Contexte sociopolitique de l'État social actif (ESA) », *L'État social actif. Où conduit l'activation et quels enjeux pour l'alpha ?* dans *Journal de l'alpha* N° 189, p. 24 : « Les politiques d'activation n'ont-elles pas pour unique but d'"agiter" les chômeurs afin qu'ils constituent une menace pour les travailleurs craignant le chômage comme la peste ? » ainsi qu'à la remarque de ROMAN, D., *Le droit public face à la pauvreté*, op. cit., p. 376 : « en période de crise économique, la tentation est forte de ramener le chômeur à l'image traditionnelle du pauvre ; dans cette situation, la pauvreté n'est plus considérée comme une situation abstraite de laquelle se dégage la notion de chômage, mais bien comme l'aboutissement matériel d'un état prolongé de chômage. »

20 G. SIMMEL, *Sociologie. Etudes sur les formes de la socialisation*, op. cit., p. 462 et 464-465.

21 *Ibid.*

22 Sur ce concept, voir PAUGAM, S., *La disqualification sociale. Essai sur la nouvelle pauvreté*, PUF, 1991.

23 G. SIMMEL, *Sociologie. Etudes sur les formes de la socialisation*, op. cit., p. 489.

24 YOUNG, I. M., *Justice and the Politics of Difference*, Princeton/New Jersey, Princeton University Press, 1990, p. 54 (notre

pour soi-même : cette autre forme d'impuissance renvoie au fait qu'en tant que victimes de représentations sociales négatives, d'attitudes et de catégorisations administratives dévalorisantes, les pauvres ont extrêmement peu de moyens d'influer sur ces représentations. Comme le montrera la suite de notre raisonnement, cette incapacité fait des pauvres les victimes idéales de ce qu'I. M. Young appelle *l'impérialisme culturel*. On parle d'impérialisme culturel lorsque les représentations dominantes d'une société rendent les perspectives particulières de certains groupes sociaux *invisibles*. En outre, « l'impérialisme culturel implique l'universalisation d'une expérience et d'une culture dominante et son établissement comme norme », menant à ce que ceux vivant sous ce régime « se trouvent définis de l'extérieur, positionnés, situés par un réseau de significations dominantes qu'ils expérimentent comme venant d'ailleurs »²⁵, mais au travers duquel ils sont néanmoins forcés de définir leur identité.

L'impérialisme culturel n'est pas un élément anodin ou secondaire de la condition de pauvreté sous prétexte qu'il ne concernerait pas directement des rapports de pouvoir et de domination, comme c'est le cas avec la marginalisation-dépendance et l'impuissance. Le fait est que l'impérialisme culturel, en définissant par le biais des stéréotypes un groupe et ses membres comme étant *déviants* par rapport à des normes dominantes, a des effets sociaux réels en ce qu'il contribue à créer le groupe en question... « pour de vrai » ! En effet, la stigmatisation est un facteur d'isolement social, et dans cette mesure a des effets réels sur les rapports et les contacts sociaux des personnes qui en sont victimes. Les stigmatisés – *a fortiori* s'ils font l'épreuve commune de la condition de marginalité – tendent en effet à partager et à cultiver un certain nombre d'expériences communes qui sont inaccessibles aux groupes qui n'endurent pas de traitement similaire. Cette situation est l'une des voies typiques de la naissance de *groupes sociaux*²⁶. Cependant, en même temps qu'il crée des groupes, l'impérialisme culturel *efface* aussi leurs perspectives en leur déniait institutionnellement la possibilité, voire la faculté même, de l'expression de soi. Dès lors, de tels groupes sont dans la condition paradoxale d'être à la fois marqués par un stigmaté et en même temps invisibles²⁷. C'est précisément dans cette condition paradoxale que réside l'essence de l'impérialisme culturel.

La pauvreté telle que nous l'entendons se définit donc par la présence conjuguée de trois éléments : un processus de *marginalisation-dépendance*, impliquant la proscription à la pleine participation à la vie sociale et l'assujettissement conséquent aux appareils socio-sécuritaires de l'État ; *l'impuissance*, impliquant l'obligation de se soumettre à la discrétion d'autrui et des institutions étatiques, ainsi que l'incapacité de décider par et pour soi ; *l'impérialisme culturel*, signifiant que son identité et son image sociale sont définies de l'extérieur sans possibilité de les influencer en retour.

LE CONCEPT DE L'OPPRESSION

Pour comprendre les implications de cette définition de la pauvreté, il convient de préciser qu'I. M. Young discute ces trois éléments dans le cadre de sa théorie de *l'oppression*²⁸. Cela revient donc à comprendre *la pauvreté comme un résultat spécifique d'un processus d'oppression*. L'évocation de cette notion dans le cadre de la problématique de l'ESA peut paraître surprenante au premier abord : ne parle-t-on pas d'oppression plutôt dans le cas d'une *tyrannie* qu'une minorité bien iden-

traduction).

25 YOUNG, I. M., *Justice and the Politics of Difference*, op. cit., p. 59.

26 *Ibid.*, p. 60. Nous reviendrons dans la troisième partie de cette étude sur le concept de « groupe social », qui a une importance eu égard au phénomène d'individualisation du traitement de la question sociale dans le cadre des dispositifs de l'ESA.

27 *Ibid.*

28 Selon Young, il y a cinq visages de l'oppression et de la domination : au-delà des trois visages susmentionnés, elle relève également *l'exploitation* – le transfert unilatéral, médié par des processus sociaux institutionnels, de la valeur produite par un groupe vers un autre (*ibid.*, pp. 48-53) et la *violence* – qui est une forme d'oppression et de domination dans la mesure où elle est systématique, où elle est rendue possible et acceptable par le contexte socioculturel et où elle s'accomplit contre des individus en vertu de leur appartenance présumée à un groupe social déterminé. La violence oppressive, pour être efficace, n'a pas besoin de s'exercer de façon effective car le seul fait de savoir qu'en tant que membre d'un groupe, l'on est passible de violence empêche les victimes de jouir de leur liberté et les projette dans des conditions de vie indignes (*ibid.*, pp. 61-63). Pour des raisons essentiellement méthodologiques et de façon non définitive, nous n'incluons pas dans notre définition de la pauvreté ces deux autres visages de l'oppression.

tifiable exerce ouvertement sur certains groupes sociaux, voire sur l'ensemble de la société, par exemple dans le cas d'une dictature militaire ? Effectivement, l'oppression dont il s'agit ici est d'un autre ordre que l'oppression tyrannique. Pour la distinguer de cette dernière, I. M. Young suggère de la comprendre comme une *oppression sans oppresseur*²⁹. L'oppression entendue en ce sens peut être définie comme un *mode anonyme d'autorégulation sociale créant des situations d'injustice institutionnalisées qui sont les conditions nécessaires de la reproduction d'une structure sociale inégalitaire donnée*. Young la définit pour sa part du point de vue de l'individu comme un ensemble de « processus systématiques et institutionnels qui entravent l'apprentissage ainsi que l'usage satisfaisant et étendu de compétences dans des contextes socialement reconnus », ou encore comme « des processus sociaux institutionnalisés qui inhibent la capacité des personnes à composer et à communiquer avec autrui, ou d'exprimer leurs sentiments et perspectives sur la vie sociale dans des contextes où ils sont écoutés »³⁰. Bien que les formes d'oppression – racisme, sexisme, homophobie, exploitation, marginalisation, etc. – soient aussi diverses que les catégories sociales opprimées qui leur correspondent, ces dernières sont néanmoins unies par le fait qu'elles souffrent toutes de « l'inhibition de leur aptitude à développer et à exercer leurs capacités et compétences, ainsi qu'à exprimer leurs besoins, pensées et sentiments »³¹.

L'une des caractéristiques centrales de cette forme d'oppression est son caractère « médié », contrairement à l'*immédiateté* de l'oppression tyrannique, qui saute souvent aux yeux : l'apartheid en Afrique du Sud, la traite transatlantique des esclaves, la colonisation des Amériques, etc. L'oppression sans oppresseur en revanche ne peut pas être simplement désignée du doigt, mais doit faire l'objet d'une *interprétation*. Pour l'établir, il est toujours nécessaire d'aller au-delà d'une apparence. La première apparence à dépasser est évidemment celle de sa pure et simple inexistence. Pour démontrer qu'elle est réelle, il faut pouvoir exhiber la logique dont elle résulte. D'une manière générale, celle-ci consiste essentiellement en la reproduction de *privileges* que certains groupes possèdent par comparaison avec d'autres groupes, que l'on appelle les *opprimés*, ces deux catégories étant essentiellement liées : pour qu'il y ait des groupes privilégiés, il faut qu'il y ait des groupes opprimés, les *privileges* n'étant rien d'autre que les signes d'un transfert unilatéral de pouvoir social des derniers vers les premiers. C'est pourquoi, sans en être les concepteurs, agents et bénéficiaires exclusifs, les groupes dits privilégiés participent en tendance de manière plus active que d'autres à la reproduction des conditions de l'oppression, quoi que par des biais qui sont non seulement difficilement visibles mais aussi souvent aussi *inconscients*. L'une des sources de difficultés pour l'exhibition de l'oppression dont il est question ici réside précisément dans le fait qu'elle n'a pas les allures spectaculaires et massives de la dictature ou du totalitarisme, mais s'incarne dans des *pratiques sociales quotidiennes* et même *banales* pouvant facilement passer inaperçues.

S'agissant d'un processus systémique, les institutions sociales et politiques sont elles aussi des vecteurs et opérateurs indispensables de l'organisation et de la gestion de l'oppression. À ce niveau également, l'identification de celle-ci peut être malaisée puisqu'elle se déploie en grande partie dans le cadre de la gestion administrative bien intentionnée, sinon bienveillante, de la vie des populations vivant sur le territoire des États de droit – ce que le philosophe Michel Foucault avait nommé *biopolitique*, c'est-à-dire la *gouvernance de la vie* « bonne »³². Or, la présente étude vise précisément à mettre à l'épreuve l'hypothèse selon laquelle *les dispositifs mis en place dans le cadre de l'ESA contribuent à la production et à la reproduction des conditions d'une pauvreté* conçue comme résultat et comme forme particulière de cette oppression sans oppresseur caractéristique des sociétés démocratiques et libérales contemporaines. La seconde partie de ce travail cherchera à corroborer cette hypothèse en exhibant les ressorts, le mode de fonctionnement, les résultats et la signification des dispositifs de l'ESA présumés responsables de la création et de l'entretien des

29 YOUNG, I. M., *Justice and the Politics of Difference*, op. cit., p. 41.

30 *Ibid.*, p. 38 (notre traduction).

31 *Ibid.*, p. 40 (notre traduction).

32 FOUCAULT, M., *Naissance de la biopolitique, Cours au collège de France 1978-1979*, Paris, Gallimard-Seuil, 2004.

conditions de pauvreté. La troisième partie quant à elle proposera une réflexion sur les possibilités qu'a l'éducation permanente d'enrayer les processus oppressifs en question.

L'ESA COMME FABRIQUE ET GESTION DE LA PAUVRETÉ

Afin de vérifier notre hypothèse selon laquelle l'ESA contribue à la production et à la reproduction des conditions de la pauvreté, il convient de vérifier s'il joue en effet un rôle de facteur ou de catalyseur dans les trois processus oppressifs constitutifs de la pauvreté que sont la marginalisation-dépendance, l'impuissance et l'impérialisme culturel. Pour ce faire, nous diviserons ces trois processus en deux groupes, les deux premiers pouvant être liés à ce que nous appellerons la *dimension socio-économique des politiques d'activation*, et le troisième à leur *dimension culturelle*.

LA DIMENSION SOCIO-ÉCONOMIQUE DES POLITIQUES D'ACTIVATION

Plusieurs critiques de l'ESA venant du champ de l'éducation permanente désignent l'activation comme un instrument aux mains du capital dans sa lutte contre le travail³³. Diverses déclarations des partisans officiels des politiques d'activation³⁴ corroborent cette supposition, qui est qu'en dernière instance, les politiques d'activation se résumeraient à astreindre, moyennant des « incitants financiers » et d'autres formes de pression, les chômeurs et allocataires d'aides sociales à accepter des contrats intérimaires, ou autres contrats précaires, très peu attractifs en termes de salaire et de conditions de travail³⁵. Les sociologues français Serge Paugam et Nicolas Duvoux précisent cette hypothèse de la façon suivante :

« Le recours à l'emploi précaire s'inscrit, dans l'esprit du patronat, dans un vaste programme de renforcement de la flexibilité qui passe par la remise en cause ou l'aménagement d'une partie substantielle du droit social au travail. Qu'il prenne la forme du CDD ou de l'intérim, le travail temporaire, souvent à temps partiel, présente (...) plusieurs avantages pour les entreprises : pas de coût de licenciement ; pas de coût relatif à l'ancienneté et aux politiques d'attachement et de motivation du personnel ; pression à la baisse du taux de salaire ; meilleure utilisation du temps ; sélection et mise à l'épreuve de la main d'œuvre ; différenciation des statuts au sein de la même entreprise comme facteur d'affaiblissement de l'esprit revendicatif, etc. »³⁶

Le rôle que les élites étatiques et leurs partenaires du secteur privé se donnent dans ce cadre consiste essentiellement à organiser les politiques sociales en fonction des *desiderata* des marchés, perçues comme une loi d'airain à laquelle il est impossible d'échapper. La logique sous-jacente des politiques d'activation est ainsi d'encourager la création d'emplois précaires surtout dans le secteur marchand en abaissant le coût du travail des personnes peu qualifiées, mesure censée conduire à la baisse du taux de chômage, mais qui entraîne en réalité plutôt l'« institutionnalisation (...) d'un sous-salariat déguisé »³⁷, répondant aux besoins actuels du patronat. Il s'agit en d'autres termes avant tout d'une façon de faire entrer les pauvres non dans le salariat, mais dans le sous-salariat, dont les membres partagent le statut paradoxal de « salariés assistés » (temps partiels, intérim, CDD, etc., impliquant des retours réguliers au chômage et nécessitant des compléments de salaire et autres prestations sociales...) Les dispositifs d'activation ont donc une double fonction : d'une part servir d'aiguillon pour « convaincre » les « employables » d'accepter ce statut intermédiaire et précaire impliquant des emplois souvent pénibles, mal rémunérés et mal protégés ; d'autre part fournir l'épreuve qui départage les précaires en « employables » (c'est-à-dire exploitables) et en

33 Voir par exemple JOSEPH, M. et VALCKENAERS, L., « Contexte sociopolitique de l'État social actif (ESA) », *L'État social actif. Où conduit l'activation et quels enjeux pour l'alpha ?*, art. cit., p. 22.

34 Voir par exemple les entretiens réalisés par Yves Martens avec Jean de Lame, représentant de l'Union wallonne des Entreprises au Comité de gestion du Forem, et par Arnaud Lismond et Yves Martens avec Olivier Willockx, administrateur délégué de *Brussels Enterprises Commerce and Industry* (« Beci »), dans *Ensemble !*, n° 90, Mars 2016, p. 12 et 22.

35 PAUGAM, S., DUVOUX, N., *La régulation des pauvres. Du RMI au RSA*, Paris, PUF, p. 96.

36 *Ibid.*, p. 98. Pour un diagnostic similaire, voir JOSEPH, M. et VALCKENAERS, L., « Contexte sociopolitique de l'État social actif (ESA) », art. cit., pp. 21-24.

37 PAUGAM, S., DUVOUX, N., *La régulation des pauvres. Du RMI au RSA*, op. cit., p. 100.

marginaux (c'est-à-dire exclus du marché de l'emploi et de la pleine participation à la vie sociale), dont la seule vision décuple la force de conviction des politiques d'activation...

Les diverses sanctions pour comportements trop « passifs » – qui, de fait, sont souvent l'expression d'une résistance larvée mais bien active face à la machinerie de l'ESA –, dont l'exclusion définitive des allocations, font planer la menace de la marginalisation sur les allocataires de prestations sociales. L'exclusion du chômage est un instrument stratégique central des dispositifs d'activation. Cela signifie que l'État choisit délibérément de créer de la marginalité afin de mettre sous pression le monde du travail. Certes l'État prétend que les marginaux, une fois entrés dans le système de l'assistance, sont acheminés vers des dispositifs d'autonomisation dans le cadre desquels ils sont accompagnés par des travailleurs sociaux qui les aident à recouvrer leur indépendance perdue. L'on sait toutefois que les maigres succès³⁸ que ces dispositifs peuvent revendiquer en termes de reprise de travail sont dus moins à leurs pratiques qu'au capital culturel³⁹ des assujettis en vertu duquel ils parviennent à s'en sortir⁴⁰, ainsi qu'à des évolutions économiques favorables à l'échelle internationale. Raison pour laquelle, d'ailleurs, les dispositifs en question privilégient les personnes possédant un capital culturel élevé, laissant les autres s'empêtrer dans les mailles de l'assistance, reproduisant de la sorte au sein même du public de l'assistance une discrimination identique à celle qui est utilisée pour départager les chômeurs des assistés⁴¹.

Mais, au-delà même de cette duplication de la ligne de partage initiale, il est douteux que les dispositifs d'autonomisation soient réellement à même d'aider les assujettis à recouvrer leur autonomie. En effet, leur *logique de fonctionnement* même va à l'encontre de toute velléité à l'autonomie, aboutissant bien plutôt au devenir-impuissant de l'individu qui se trouve pris dans ces dispositifs. C'est ce qu'a démontré le sociologue Nicolas Duvoux dans son ouvrage sur *L'autonomie des assistés* en France, portant sur les « relations que les bénéficiaires du revenu minimum d'insertion [RMI – *analogon* du minimex belge, désormais RIS, « revenu d'intégration sociale » – *N. d. A.*] entretiennent avec la norme d'autonomie présente dans le contrat d'insertion »⁴², notamment au travers de leur relation avec les travailleurs et les services sociaux. Ses conclusions nous intéressent car elles sont *transférables* aux relations contractuelles similaires existant entre les usagers du CPAS, sommés depuis le 1^{er} septembre 2016 de signer un « PIIS » (« Projet individualisé d'intégration sociale ») afin d'accéder au RIS, et les CPAS en tant que points de passage et « délégués » des politiques d'insertion des populations les plus précarisées. Ainsi Duvoux relève-t-il le paradoxe général de l'insertion, qui consiste en ce que

« l'accompagnement qui vise à rendre autonome a pour effet de déposséder l'individu de ses facultés d'initiative. Sur tous les plans, les individus sont soumis à ce qu'ils perçoivent comme l'arbitraire administratif. Ils ont le sentiment d'être réduits à la condition d'objets parce que leur vie quotidienne est en permanence encadrée par des règlements et des interlocuteurs. (...) [I]ls ont le sentiment que les choix par lesquels ils expriment une volonté de maintenir une certaine autonomie s'opposent à ceux que l'institution fait pour eux. (...) De manière générale, le développement des suivis entraîne chez les allocataires le sentiment d'être dépendants du travail social et d'être contraints d'être assistés dans toutes les démarches qu'ils ont à effectuer. En d'autres termes, au nom de la restauration de l'autonomie des personnes, l'insertion et l'encadrement strict de la vie de qui souhaite rester en conformité avec les critères d'attribution du RMI donne aux individus le sentiment d'être dépossédé de toute initiative propre »⁴³.

Les critiques des bénéficiaires du RMI synthétisées par Duvoux font écho aux divers témoignages d'allocataires de *minima* sociaux en Belgique. À la lumière de la relation foncièrement inégalitaire et tutélaire qui s'instaure entre l'allocataire et son « référent » – le premier étant sommé de « se ra-

38 Voir BASTYNS, C., « Le passif de l'État social actif, vu à travers la politique d'activation des chômeurs », *Journal de l'alpha*, N° 189, pp. 74-75.

39 Pour un bref exposé de la notion de « capital culturel », voir BOURDIEU, P., « Les trois états du capital culturel », *Actes de la recherche en sciences sociales*, vol. 30, novembre 1979. Pour de plus amples développements, voir BOURDIEU, P., *La Distinction : Critique sociale du jugement*, Éditions de Minuit, 1979.

40 Sur ce point, voir DUVOUX, N., *L'autonomie des assistés. Sociologie des politiques d'insertion*, Paris, PUF, 2009, pp. 45-46 et *sqq.*

41 Sur ces questions, voir les analyses extrêmement bien fournies de DUVOUX, N., *L'autonomie des assistés. Sociologie des politiques d'insertion*, *op. cit.*

42 DUVOUX, N., *L'autonomie des assistés. Sociologie des politiques d'insertion*, Paris, PUF, 2009, p. 13.

43 *Ibid.*, p. 134-135.

conter » unilatéralement, c'est-à-dire de dévoiler son intimité au travailleur social, afin que celui-ci, après interprétation du récit de vie, puisse constituer un « dossier convaincant »⁴⁴ –, de la perte de temps et le sentiment d'absurde liés aux nombreuses démarches administratives à effectuer⁴⁵, de l'obligation de référer au travailleur social pour la réalisation de la moindre initiative autonome et de l'immense pouvoir discrétionnaire des représentants de l'autorité publique dans l'évaluation de l'adéquation des démarches entreprises par l'allocataire⁴⁶, de l'empêchement ou au contraire de l'instrumentalisation du volontariat⁴⁷, et ainsi de suite, les dispositifs d'insertion des personnes assistées apparaissent comme étant constitutivement paradoxaux, en ce qu'au nom de la restauration de l'autonomie ils mènent à une dépossession croissante et systématique des individus de ce qui leur restait encore de marge d'autonomie – et d'estime de soi. Ainsi, contrairement à la prétention de l'ESA de conduire les allocataires à l'autonomie, on constate que « la signature d'un contrat d'insertion est davantage le signe d'une installation dans le dispositif (...) que celui d'une sortie prochaine sur laquelle l'instrument contractuel n'a pas ou peu d'impact »⁴⁸.

Au vu de son caractère systématique et assumé, il faut conclure à ce que cette « hétéronomisation » des marginaux, sous couvert d'autonomisation, est elle-même un rouage du dispositif de partage entre « hommes jetables »⁴⁹, « assistés », d'un côté, et « employables », supposés capables et dignes d'autonomie (c'est-à-dire exploitables), de l'autre, en ce qu'elle assure que les marginaux restent bien à la place qui leur est dévolue par la logique d'ensemble du dispositif. En résumé : l'ESA contribue activement à produire et à reproduire de la marginalité, qu'il encadre par des dispositifs qui mènent inéluctablement à la diminution du pouvoir d'agir des personnes qui s'y trouvent prises.

LA DIMENSION CULTURELLE DES POLITIQUES D'ACTIVATION

LA LOGIQUE DE PROJET

Cette exposition de la logique socio-économique sous-jacente à l'activation, ainsi que de sa contribution à la production et à la reproduction des conditions de la pauvreté, est un grand fait d'arme de la recherche tant académique qu'associative sur l'ESA. Toutefois, ce résultat ne doit pas cacher une autre dimension de la problématique : celle de la *culture*, plus précisément de l'*impérialisme culturel* de l'ESA, qui concerne de plus près l'éducation permanente. Pour introduire à cet aspect de la question, il convient de dépasser la perspective selon laquelle l'ESA ne serait qu'un programme de « mise au travail des plus pauvres dans les segments les plus dégradés du marché de l'emploi »⁵⁰, et d'affirmer qu'il est en réalité un *opérateur* essentiel d'un vaste *projet de restructuration* du rapport au travail, à soi et à autrui qui concerne tout autant le centre que la périphérie de la société. C'est ce que met en évidence le sociologue belge A. Franssen lorsqu'il note que,

« à la construction de parcours d'insertion et de projet individualisé des "out" correspondent des stratégies de "career building" des "in". Ces différents dispositifs renvoient les uns aux autres en s'articulant au travers d'une configuration générale

44 *Ibid.*, p. 26 : L'injonction à l'autonomie dans le cadre d'un dispositif d'insertion signifie d'« accepter de se placer dans une relation de dépendance envers une personne qui interprète la bonne volonté dont un individu en situation de vulnérabilité sociale fait preuve pour s'insérer ».

45 Pour des témoignages en ce sens, voir entre autres ATD Quart Monde Belgique, Union des Villes et Communes belges – section CPAS, Fondation Roi Baudouin, *Rapport général sur la pauvreté*, Bruxelles, Fondation Roi Baudouin, 1994, accessible à l'URL : <http://www.luttepauvrete.be/publications/RGP95.pdf>, p. 302.

46 Pour des exemples, voir entre autres le *Rapport général sur la pauvreté, op. cit.*, p., 296, ainsi que la chronique – donnant froid dans le dos – concernant le calvaire d'une allocataire du RIS ayant entrepris de son propre chef des études de travailleur social et qui se trouve « remise au pas » par son CPAS en raison précisément de sa trop grande autonomie dans ses démarches, « L'intégration sociale activée en CPAS, voie tracée vers l'exclusion ? », *Ensemble !*, n° 90, Mars 2016, pp. 35-37.

47 Sur cette question, voir : http://www.levolontariat.be/system/files/PFV/Campagnes/C45B/argumentaire_pour_la_suppression_du_c45b.pdf.

48 DUVOUX, N., *L'autonomie des assistés. Sociologie des politiques d'insertion, op. cit.*, p. 83.

49 Nous empruntons cette expression à OGILVIE, B., *L'Homme jetable. Essai sur l'exterminisme et la violence extrême*, Paris, Éditions Amsterdam, 2012.

50 PAUGAM, S., DUVOUX, N., *La régulation des pauvres. Du RMI au RSA, op. cit.*, p. 99.

où, *in fine*, se jouent les rapports entre groupes sociaux au travers de la définition des identités sociales, de distribution des compétences sociales et d'établissement des hiérarchies symboliques et matérielles »⁵¹.

Pour le dire autrement, l'activation est un *moyen* et non la *fin* des transformations résumées sous le chef de l'ESA. Un élément aussi central de l'activation que la *logique de projet*⁵² en témoigne, puisque celle-ci s'étend tendanciellement à *tous* les segments de la vie professionnelle et sociale, sans que l'on puisse à proprement parler dans tous ces cas d'« activation ». Ainsi, qu'il s'agisse du « chômeur sommé de définir son "projet professionnel", des jeunes "désœuvrés" incités à se mobiliser autour d'un "projet de citoyenneté" – dont dépendra le financement de leur "activité" –, du "mineur en danger" dont il s'agit de faire émerger et de respecter le "projet de vie", du "projet de quartier" auquel les habitants des quartiers "à discrimination positive" »⁵³, ou dans d'autres registres, des divers « projets de développement pour la bonne gouvernance », des appels à projets dans les secteurs privés et publics – envahissant désormais aussi bien le secteur associatif⁵⁴ –, de l'essor de projets individuels ou « *start-up* » (et leur exploitation systématique par les grandes firmes), le projet devient la forme même de la participation et de l'existence sociale aujourd'hui.

L'analyse de cette logique de projet par A. Franssen permet de comprendre en quoi l'activation est un *aspect* ou une *partie* d'une véritable révolution « par le haut » de *l'ensemble* des rapports sociaux. Le sociologue montre en effet que c'est l'idée et la pratique du projet qui réalisent *in concreto* l'idéal des politiques « actives » d'insertion. Ainsi l'entrée dans le dispositif d'aide implique-t-il de la part du sujet qu'il reconnaisse son « incomplétude », son caractère « déficient », en raison de quoi il se trouve dans la situation d'« assisté », ou du moins d'« accompagné ». Ayant reconnu sa déficience, il prend un engagement (*via* le « contrat » passé avec l'institution) pour pallier ses carences personnelles, afin de retrouver son « autonomie individuelle »⁵⁵. Pour cela, le sujet s'engage dans un « processus de changement », qui diffère bien entendu de personne à personne, mais qui consiste dans tous les cas en divers stages (« de redynamisation », de « réadaptation sociale », de « connaissance de soi... »), formations (d'acquisition/renforcement des compétences linguistiques, de présentation de soi, d'« assertivité », de rédaction de CV et de lettre de motivation...), ou plus simplement d'épreuves répétitives telles que les entretiens d'embauche ou encore d'insertion, autant de pratiques visant « à inculquer un habitus à la fois flexible et plus autonome »⁵⁶, la conversion de chaque individu en une sorte d'« entrepreneur de lui-même », réalisant par là quelque chose comme un « existentialisme du pauvre »⁵⁷ ou du « déficient », dans le cadre duquel, « [p]our être employable, le "surnuméraire" doit se faire lui-même réactif et imaginatif, mais aussi, et par là même, ajusté aux évolutions de l'offre de travail »⁵⁸.

Toutefois, le fait que le projet soit une forme d'action socialement imposée – soit par des mesures coercitives, soit par des « incitants » comme dans le cas des *start-up* – montre que sa *finalité* n'est pas l'épanouissement de l'individu qui le porte – ce qui n'exclut pas qu'il puisse y contribuer –, mais bien *l'incorporation* et la *mise en œuvre* par le sujet d'une norme sociale, d'une vision du monde, de la vie,

51 FRANSSEN, A., « L'État social actif et la nouvelle fabrique du sujet », *art. cit.*, p. 90.

52 Dans un excellent article, le sociologue Gérard Mauger relève la centralité de la logique de projet dès l'époque de l'État providence et démontre que seules la mauvaise foi ou l'ignorance ont pu contribuer à suggérer que l'État providence aurait été passif eu égard à la gestion du chômage et de la marginalité. Voir MAUGER, G., « Les politiques d'insertion. Une contribution paradoxale à la déstabilisation du marché du travail », *Actes de la recherche en sciences sociales*, Vol. 136, N° 1, 2001, pp. 5-14.

53 FRANSSEN, A., « Le sujet au cœur de la nouvelle question sociale », *La Revue Nouvelle*, N° 12, décembre 2003, p. 32.

54 Voir *supra* note 5.

55 *Ibid.*

56 GEAY, B., « L'impératif d'autonomie... et ses conditions de production », dans JOUAN, M., LAUGIER, S., (dir.) *Comment penser l'autonomie ? Entre compétences et dépendances*, Paris, PUF, 2009, p. 160.

57 *Ibid.* La référence à l'existentialisme est une ironie de la part de l'auteur. L'existentialisme était un courant philosophique qui s'est développé à partir des années 10-20 en Europe et qui mettait au cœur de ses réflexions le pouvoir et la responsabilité de l'individu dans la détermination du sens « authentique » de sa vie. Or, le maître-mot de l'existentialisme était précisément le *projet*. L'ironie de l'auteur se rapporte à la cécité sociologique tant du courant philosophique que des dispositifs d'activation, qui passent tous deux à côté du fait que certaines catégories de personnes – notamment les pauvres – n'ont aucun pouvoir de détermination autonome du sens de leur être. Le projet du pauvre pris dans les mailles de l'assistance est nécessairement le projet de quelqu'un d'autre que le pauvre.

58 *Ibid.*

du travail et du rapport à soi. C'est au travers de l'élaboration de son « projet personnel » et de son investissement subjectif dans sa réalisation que l'individu intègre l'interprétation « officielle » de sa situation et de son rôle, véhiculée par les dispositifs d'insertion et d'activation. Comme le relève N. Duvoux, cette *fonction pédagogique* du projet est la plus visible là où le travail sur soi prend la place du travail à proprement parler⁵⁹. C'est ce qui arrive dans le cas des personnes les plus « éloignées du marché de l'emploi » (c'est-à-dire fortement marginalisées), pour qui le récit de soi et le travail sur soi – psychothérapie, dramathérapie, stage de connaissance de soi, atelier d'expression, etc.⁶⁰ – demeurent souvent « le seul travail sur lequel puisse reposer l'actualisation de la contrepartie »⁶¹. Dans de tels cas, « [f]aute de pouvoir demander à l'allocataire d'exercer une activité en contrepartie d'un droit, un travail sur soi peut apparaître comme un mode d'actualisation de la contrepartie (...). La bonne volonté de l'allocataire s'éprouve dans cette mise en récit, dans l'assomption donnée à l'injonction à parler de soi »⁶².

Il vaut la peine de s'attarder un moment sur cette injonction autobiographique s'adressant aux individus les plus précarisés car elle permet de comprendre que la remise au travail n'est pas la finalité dernière de ces dispositifs : plus importantes sont la dimension et l'exigence du travail sur soi, de la transformation de soi conformément à un code culturel bien précis, s'incarnant dans la figure utopique de « [l]'individu flexible, disponible, autonome, entrepreneur de lui-même, polyvalent, ayant des réseaux sociaux denses et diversifiés, capable d'investir ces qualités humaines dans des relations de travail enrichissantes »⁶³. Ainsi, le véritable objectif est que les individus se restructurent intérieurement d'une manière « active ». Cela signifie que tout ce que l'on estimait savoir sur soi – croyances, pensées, convictions, mémoires, valeurs et allégeances – doit être *réinterprété* à l'aune de la nécessité de démontrer sa tension vers l'« autonomie »⁶⁴, c'est-à-dire son désir de réintégration à tout prix du marché du travail. C'est par ce biais que l'injonction institutionnelle « Sois toi-même, sois autonome »⁶⁵, accompagnant les dispositifs d'activation comme leur ombre, en enjoignant à « se produire soi-même », impacte directement les *comportements* des individus en leur octroyant des *modèles culturels dominants*. C'est en ce sens qu'A. Franssen parle d'un « nouveau mode de subjectivation » et d'une « régulation normative post-disciplinaire »⁶⁶, qui dessinent en même temps une forme spécifique de *socialisation*, c'est-à-dire de mise en conformité des individus à des « attentes sociales, à des critères d'embauche et d'employabilité, etc. »⁶⁷

Les dispositifs d'activation et d'autonomisation se révèlent de la sorte être des « dispositifs de gestion des écarts à la norme (...) centrés sur l'adaptation de l'individu (sa motivation, ses aptitudes, sa gestion de soi) »⁶⁸, ou encore de « gestion des identités et des comportements »⁶⁹, c'est-à-dire, en somme, des *instruments d'acculturation*. Il faut bien comprendre que cela revient à reconnaître aux politiques d'encadrement des populations pauvres ou précarisées une *fonction de transmission culturelle* tout à fait fondamentale : il s'avère que *tout un pan essentiel de l'intervention culturelle de l'État social actif passe par les politiques sociales*, à l'ombre et parfois à l'insu des opérateurs des politiques culturelles à proprement parler. Or, cette intervention réalise une *forme d'impérialisme culturel* dans la mesure où elle est mise en œuvre dans la perspective d'imposer aux assujettis une norme ancrée dans une expérience de la vie et dans une culture qui se pense comme universelle et allant de soi, sans se soucier aucunement de la perspective propre des assujettis, de leur volonté, leur désir, leur vision de la vie et du monde, et sans prendre en compte leur capacité à se confor-

59 DUVOUX, N., *L'autonomie des assistés. Sociologie des politiques d'insertion, op. cit.*, p. 108.

60 Sur cette question, voir Fassin, D., « Souffrir par le social, gouverner par l'écoute. Une configuration sémantique de l'action publique », *Politix*, vol. 73, no. 1, 2006, pp. 137-157, accessible à l'URL : <http://www.cairn.info/revue-politix-2006-1-page-137.htm>.

61 DUVOUX, N., *L'autonomie des assistés. Sociologie des politiques d'insertion, op. cit.*, p. 110.

62 *Ibid.*

63 *Ibid.*, p. 48.

64 *Ibid.*, p. 137.

65 FRANSSSEN, A., « L'État social actif et la nouvelle fabrique du sujet », *art. cit.*, p. 81-82.

66 *Ibid.*, p. 84.

67 *Ibid.*, p. 85.

68 *Ibid.*, p. 91.

69 *Ibid.*, p. 84.

mer à la norme. Leur seul but est d'astreindre les assujettis à définir leur identité et à concevoir le sens de leurs actions conformément au réseau de significations véhiculé et imposé au travers des pratiques constitutives des dispositifs. Cette inadéquation peut provoquer une souffrance et une anxiété aiguës chez une partie des allocataires, dans la mesure où

« la rationalité prescrite [par ces dispositifs] s'oppose de manière radicale à l'habitus né de l'immersion durable dans des environnements de précarité économique, d'instabilité sociale et d'activités illégales. [Souvent,] [l']anxiété ne peut être contrôlée parce qu'il est impossible aux individus de maîtriser leur vie comme le séquençage abstrait du parcours d'insertion les invite à le faire. Une violence symbolique s'exerce sur eux, car leurs conduites manifestent le décalage entre leurs repères et la norme d'autonomie sociale promue par l'insertion »⁷⁰.

L'IMPÉRIALISME CULTUREL COMME MODE DE CONNAÎTRE : LA NÉCROPOLITIQUE

La dimension culturelle des politiques d'activation n'est pas exempte du côté le plus sombre de l'impérialisme culturel, qui ne se contente pas d'imposer les formes et significations culturelles dominantes – supposées incarner le *summum* de ce dont l'espèce humaine est capable et donc d'être les plus désirables – et d'effacer la perspective propre des opprimés, mais il veille en même temps à *stigmatiser* ces derniers. Le terme même d'« activation » joue en effet sur les stéréotypes les plus crasseux concernant les pauvres, à savoir qu'ils seraient des êtres essentiellement « passifs », terme « politiquement correct » pour les qualificatifs de fainéant, de profiteur, d'incapable, d'abruti, de dégénéré, etc., autant de caractéristiques qui font d'eux des *objets* inertes – d'une part de connaissance, d'autre part de pratiques rationnelles exercées par ces *sujets* libres, souverains, intelligents et essentiellement actifs que sont censés être les administrateurs de l'ESA, représentants de la société bienséante car bien intégrée.

Il importe en effet de reconnaître que l'impérialisme culturel est avant tout un *mode de connaître rationnel* assignant les opprimés au statut d'*objets de connaissance*. Ce mode de connaître inclut des opérations de nomination, de classification, de catégorisation, de hiérarchisation, de division, d'évaluation, etc., se réalisant notamment sous la forme d'enquêtes sociales, d'interrogatoires, de contrôles, de suivi de dossiers, d'exams, de création de bases de données biographiques, d'évaluations de parcours d'insertion, et ainsi de suite. Ce qui caractérise la vie des personnes dépendantes des institutions de l'État social actif, c'est l'assujettissement implacable à un contrôle, un fichage, une surveillance et une évaluation continue de leurs actions, de leurs comportements. Les personnes en situation de dépendance sont toujours passibles d'être interrogées et sanctionnées : elles se savent suspectes et menacées de par le simple fait d'appartenir à une certaine catégorie sociale⁷¹. C'est pourquoi elles se trouvent aussi forcées d'intérioriser et de reproduire le traitement dont elles font l'objet : elles se doivent d'être vigilantes, de se surveiller et de se maîtriser afin d'éviter les conséquences d'un faux-pas éventuel. Le *sentiment d'illégitimité* gagne inévitablement l'opprimé dans la mesure où la reconnaissance institutionnelle de ses efforts est essentiellement transitoire, elle ne vaut que jusqu'au prochain contrôle et est conditionnée à la production indéfinie de preuves de sa bonne volonté. Ainsi, avant même d'être sanctionné, le simple fait de savoir que l'on est en permanence passible d'interrogatoire en vertu de sa condition est déjà vécu par l'opprimé comme une mise en cause permanente de sa légitimité : à être *là* où il est, à être *comme* il est, ce qu'il est, et, *in fine*, à être...

Il faut aussi tenir compte du fait que la surveillance, les contrôles et les techniques de subjectivation – qui sont toujours simultanément des techniques d'assujettissement – imposées aux populations dépendantes des aides sociales et d'autres services de l'État dans le cadre des dispositifs d'activation et d'autonomisation sont toujours accompagnés par un ensemble de dispositifs so-

70 DUVOUX, N., *L'autonomie des assistés. Sociologie des politiques d'insertion, op. cit.*, p. 162.

71 Pour prendre un exemple d'actualité, rappelons le projet tout récent de Fons Duchateau (N-VA), président d'un CPAS (!) d'Anvers, visant à contrôler la situation financière des bénéficiaires du RIS... en ayant recours à des détectives privés. Voir ROCOUR, V., « Geen commentaar : Anvers privatise le contrôle social », *LaLibre.be*, mise en ligne le 01/10/2017, URL : <http://www.lalibre.be/debats/chronique-redaction/geen-commentaar-anvers-privatise-le-controle-social-59ce893ccd70461d2657eac9>.

cio-sécuritaires où la note répressive est clairement dominante. Les personnes qui sont sommées par leur « référent » (le travailleur social) à « se raconter », à se forger un « projet individualisé d'intégration sociale », à articuler et planifier leur temps de vie conformément aux attentes administratives et patronales, à se « connaître mieux », à développer telle ou telle aptitude personnelle ou professionnelle, à suivre telle ou telle thérapie, telle ou telle activité culturelle ou formation, etc., sont souvent *les mêmes* personnes qui font l'objet d'enquêtes sociales ou familiales, qui se savent fichées dans diverses bases de données, qui subissent quotidiennement des « visites à domicile » par des agents de l'État, sur lesquelles pèse la menace du placement des enfants, de l'expulsion, qui doivent régulièrement se rendre à des contrôles pour être interrogées, scrutées, et passer un temps considérable dans les bureaux de l'administration dans le cadre de démarches dont la rationalité leur est inaccessible et où il vaut mieux faire tête basse, sous peine de risquer de perdre partie ou tout de leurs allocations, d'être expulsées des logements de fortune où elles ont trouvé un refuge passager, de voir leurs biens saisis ou leur aide coupée pour payer les factures d'eau, de gaz, d'électricité...

Et ce sont bien *ces mêmes personnes* qui subissent des vexations régulières en raison des représentations sociales négatives s'attachant à la catégorie des pauvres à laquelle elles sont subsumées. Une façon de se vêtir, de parler, d'éventuelles difficultés d'expression ou encore des incompréhensions concernant certains codes sociaux ou administratifs, entraînent bien souvent des moqueries, des humiliations, voire des injures, qui peuvent être exacerbées dans le cas de personnes stigmatisées en raison de leur supposée « provenance », leur appartenance ethnique ou religieuse (« contrôle au faciès », violences verbales, symboliques ou corporelles, etc.)

Cette délégitimation quotidienne et la menace constante qu'elle fait peser sur leurs vies entraîne la déstructuration d'un niveau fondamental de la subjectivité des pauvres, que le philosophe états-unien Antony Giddens appelle « le système de sécurité basal »⁷². C'est à ce niveau que se constitue l'identité subjective, ainsi que le sens de l'autonomie qui sont indispensables pour toute action individuelle cohérente dans des contextes sociaux⁷³. Cette constitution – qui se met en place dès l'enfance, mais qui se poursuit continuellement toute la vie durant – est conditionnée à la stabilité du cours de l'expérience de l'individu, à une certaine bienveillance ou du moins une neutralité rassurante des personnes de son entourage et des institutions, permettant l'apprentissage par expérimentation et par échanges continuels avec autrui, ainsi que le développement des compétences, rendant à leur tour possible la mise en place d'activités routinières donnant accès au privilège des moments d'insouciance... Un système de sécurité basal bien développé suppose en outre le sentiment de la légitimité de soi, qui permet à un individu de se mouvoir et de s'exposer librement dans un espace de vie donné, devant ses semblables et les institutions. Lorsque l'ensemble de ces conditions sont réunies, le système de sécurité basal donne lieu à l'expérience vécue que certains philosophes ont nommé la *quotidienneté*⁷⁴.

Or, la soumission des personnes pauvres aux dispositifs socio-sécuritaires leur impose des conditions de vie dans lesquelles l'expérience de la quotidienneté leur est tout simplement interdite : surveillées, contrôlées, suspectées et méprisées, la confiance caractéristique de la quotidienneté se tourne en méfiance, le présumé de neutralité devient scepticisme. Rien ne va plus de soi dans un monde de périls où l'on est constamment exposé à l'humiliation, aux sanctions et aux traitements dégradants et où toutes les énergies psychiques et mentales doivent être investies dans

72 GIDDENS, A., *The Constitution of Society*, Berkeley and Los Angeles, University of California Press, 1984, p. 79.

73 YOUNG, I. M., *Justice and the Politics of Difference*, op. cit., p. 131.

74 Selon notre argument, le concept de « système de sécurité basal » se trouve dans un rapport de fondation mutuelle avec le concept de « quotidienneté ». D'une part, sans un système de sécurité basal bien développé, l'individu ne peut faire l'expérience de la quotidienneté. D'autre part, c'est la quotidienneté comprise comme être-ensemble structuré selon des règles, des normes et des habitudes, etc., d'individus et de groupes humains, qui rend possible la constitution chez les individus de leur système de sécurité basal. À leur tour, seuls des individus possédant un tel système bien développé qui peuvent perpétuer le monde de la quotidienneté, notamment par l'apprentissage et l'observance des us et coutumes qui en sont les conditions objectives d'existence, et ainsi de suite. Pour des analyses philosophiques de la notion de quotidienneté, voir JEAN, G., *Quotidienneté et ontologie. Recherches sur la différence phénoménologique*, Louvain, Peeters, 2011 ; BEGOUT, B., *La découverte du quotidien*, Paris, Allia, 2005 ; DE CERTEAU, M., *L'invention du quotidien. 1. Arts de faire*, Paris, Gallimard, 1990.

la mise en conformité de soi aux attentes institutionnelles – ou à leur contournement. Et même au cas improbable où l'homme pauvre parvenait à préserver suffisamment de dignité pour exprimer publiquement ses doléances et formuler des revendications, ses prochains, de concert avec les institutions, ne tarderont pas à lui rappeler sa place dans la société, et de quel traitement il est passible s'il manifeste sa volonté de quitter cette place⁷⁵.

Privée de toute possibilité d'expression de soi, d'exercice de ses capacités humaines et d'action, la personne opprimée se retrouve dans des conditions de vie proprement *invivables*. Selon le philosophe français Norman Ajari⁷⁶, l'idée d'une *vie devenue invivable*, une vie ressentie comme ne valant (presque) plus la peine d'être vécue, peut être considérée comme un *synonyme de la vie indigne*⁷⁷. Il importe toutefois de souligner qu'il s'agit ici d'une indignité qui n'a pas grand-chose à voir avec les atteintes paroxystiques à la dignité humaine – camps d'extermination, génocides, bombes atomiques... – qui ont jadis poussé les dirigeants politiques du monde post-1945 à intégrer dans les documents fondateurs du nouvel ordre mondial le principe de la défense de la dignité humaine⁷⁸. Il s'agit bien ici plutôt d'une indignité *quotidienne*, qui n'est ni spectaculaire ni exceptionnelle, mais qui est le lot commun – la *condition d'existence* – de personnes vivant dans l'entourage de tout un chacun, qui sont cependant rendues invisibles par l'impérialisme culturel dont elles sont victimes⁷⁹. L'indignité des opprimés ne signifie pas le caractère « tuable » de leur corps, c'est-à-dire le fait d'être à la merci de la violence institutionnelle la plus crue et la plus extrême consistant en l'annihilation pure et simple de corps vivant (comme ce fut le cas dans le monde concentrationnaire⁸⁰), mais l'*empêchement* par tous les moyens de *laisser s'épanouir la vie dans ces corps*, autrement dit la *diminution de la puissance d'agir des opprimés*⁸¹.

Lorsque cet empêchement et cette diminution de la puissance d'agir constituent la *rationalité* d'une politique exercée de façon *systématique*, on a affaire à ce que Norman Ajari⁸², à la suite du philosophe camerounais Achille Mbembe⁸³, appelle la *nécropolitique*. Celle-ci est l'une des trois formes idéal-typiques de *gouvernance de la vie*, les deux autres formes – théorisées par Michel Foucault⁸⁴ et Giorgio Agamben⁸⁵ – étant la *biopolitique* et la *thanatopolitique*. Tandis que la biopolitique – du grec « *bios* », signifiant « vie » – vise à accroître la puissance d'agir de populations privilégiées, la thanatopolitique – du grec « *thanatos* », signifiant « mort » –, vise au contraire à l'annihilation physique des populations présumées dangereuses pour l'existence de la société et de l'État. La nécropolitique – du grec « *nécros* », signifiant la condition des *morts-vivants*⁸⁶ –, quant à elle, est une modalité de

75 Cf. la remarque de Joseph Wresinski : « dans cette démocratie du quotidien qui se vit dans le quartier, à la mairie, à l'école, aucun sous-prolétaire ne se risquerait à exprimer son opinion ou ses aspirations, de peur d'être ridiculisé, mal-vu, privé des aides dont il a besoin pour vivre, renvoyé de l'humble poste qu'il occupe à titre précaire... » WRESINSKI, J., « Culture et grande pauvreté », Intervention au colloque « Culture et pauvretés », 13-14 décembre 1985, dans *Cahiers Wresinski*, n° 7, février 2004, Paris, Editions Quart Monde, accessible à l'URL : <http://www.joseph-wresinski.org/fr/culture-et-grande-pauvrete/>.

76 AJARI, N., *De la dignité. Essai sur la vie humaine et sa négation*, Paris, La Découverte, coll. « Les empêchés de penser en rond » (à paraître). Nos plus vifs remerciements vont à notre ami Norman Ajari, qui nous a généreusement permis de consulter son ouvrage avant sa parution. Celui-ci est l'une des principales sources d'inspiration de ce travail.

77 Précisons que la conception de la dignité qui sous-tend notre raisonnement comprend celle-ci à partir de l'idée de la vie humaine en tant que puissance d'agir. Une vie invivable – c'est-à-dire indigne – est une vie empêchée de se réaliser *via* l'action réciproque consciente, collective et libre avec son environnement social et naturel.

78 Pour un historique de la marche triomphale du principe de dignité humaine depuis 1945 et pour sa critique, voir GAUCHET, M., « Quand les droits de l'homme deviennent une politique », *Le Débat*, 2000/3 n° 110 et THOMAS, H., « Du lancer de nain comme canon de l'indignité. Le fondement éthique de l'État social », *Raisons politiques*, 2002/2 (n° 6).

79 La théorisation de l'indignité comme condition d'existence et non comme exception est, à notre sens, l'un des résultats majeurs des analyses du livre d'AJARI, N., *De la dignité. Essai sur la vie humaine et sa négation*, *op. cit.*

80 Sur cette question, voir AGAMBEN Giorgio, *Ce qui reste d'Auschwitz. Homo sacer III* (1998), trad. Alferi, P., Paris, Payot & Rivages, 2003.

81 Pour un usage du concept de « puissance d'agir » depuis la perspective de l'éducation permanente, voir MAUREL, C., *Éducation populaire et puissance d'agir. Les processus culturels de l'émancipation*, Paris, L'Harmattan, 2010.

82 AJARI, N., *De la dignité. Essai sur la vie humaine et sa négation*, *op. cit.*

83 MBEMBE, A., « Nécropolitique », *Raisons politiques*, 2006/1 (n° 21).

84 FOUCAULT, M., *Naissance de la biopolitique, Cours au collège de France 1978-1979*, Paris, Gallimard-Seuil, 2004.

85 AGAMBEN Giorgio, *Homo sacer. Le pouvoir souverain et la vie nue* (1995), trad. Raiola, M., Paris, Seuil, 1997.

86 Dans la culture de la Grèce antique, c'est notamment la condition des enterrés vivants, de certains héros mythiques, des héros tragiques, des gladiateurs, etc. Sur ce point, voir FALLOT, J., *Cette mort qui n'en est pas une*, Lille, Presses Universitaires de Lille, 1993. C'est sur fond de la distinction antique entre deux types de mort (« *thanatos* », qui est l'interruption pure

l'exercice de la souveraineté, qui vise à *exercer un pouvoir et un contrôle* sur certaines populations en leur *rendant la vie difficilement vivable, voire invivable*. À l'encontre de la biopolitique, dont le but est d'augmenter la puissance vitale de populations privilégiées, mais aussi à l'encontre de la thanatopolitique, qui vise l'extermination pure et simple de populations jugées indésirables et/ou dangereuses pour la survie de l'État, la nécropolitique cherche, dans les cas moins aigus, à *diminuer*, dans les cas plus extrêmes, à éliminer des corps, la vie⁸⁷. Il ne s'agit donc ni de faire-vivre, ni de faire-mourir, mais, dans les cas plus extrêmes, de *faire-vivre-en-tant-que-mort*, dans des cas plus anodins, d'*empêcher le déploiement de la puissance d'agir des opprimés*.

Dans la mesure où l'impérialisme culturel propre aux politiques socio-sécuritaires de l'ESA – dont font partie les dispositifs d'activation – contribue grandement à la création de conditions de vie difficilement vivables, ou invivables – c'est-à-dire indignes –, le concept de nécropolitique peut s'avérer être un instrument adéquat pour saisir le type de rapport qui s'instaure entre l'ESA et les franges précarisées et paupérisées des « publics populaires » avec lesquels travaillent les opérateurs du secteur social et socioculturel. Par extension, la notion de nécropolitique permet aussi de repenser le sens, les valeurs et les objectifs de l'action associative en milieu d'éducation permanente. La troisième et dernière partie de cette étude entend apporter quelques éléments à cette réflexion.

L'ÉDUCATION PERMANENTE FACE À L'ESA

Le but de cette troisième partie est de tirer du diagnostic que nous venons de poser quelques conséquences pratiques pour l'éducation permanente. Afin de ne pas éveiller de fausses attentes, précisons tout de suite qu'il ne s'agira pas de proposer de nouvelles formes d'action innovantes, mais d'esquisser une réflexion sur le *sens* de pratiques déjà en place. Ce genre de réflexion nous semble nécessaire dans la mesure où une même action peut avoir des effets fort différents suivant la perspective dans laquelle elle est mise en place et menée à bien.

Au terme de la seconde partie de cette étude, nous en sommes venu à la conclusion que, pour ce qui est des franges précarisées et paupérisées des « publics populaires », les dispositifs de l'ESA étaient aptes à porter atteinte à leur dignité, et cela d'une manière non-fortuite, quoique le plus souvent non intentionnelle et inconsciente. En reprenant la conception de Norman Ajari, nous avons opposé cette expérience de l'indignité vécue par les pauvres, qualifiée de *quotidienne*, à l'indignité exceptionnelle vécue dans des situations d'exception telles que des guerres, des génocides, des actes de torture, et autres violations paroxystiques de la dignité humaine. Cette distinction se fonde sur l'observation selon laquelle l'indignité quotidienne ne consiste pas en l'annihilation

et simple des fonctions vitales et « *nécros* », qui est une zone d'être où vie et mort sont indistinctes) que N. Ajari élabore son concept de nécropolitique, voir AJARI, N., *De la dignité. Essai sur la vie humaine et sa négation*, op. cit. Toutefois, il est notoire que, par des voies indépendantes, plusieurs auteurs contemporains en sont venus à conceptualiser le résultat extrême de l'oppression grâce à l'oxymore de la condition de mort-vivant. Ainsi en va-t-il de Joseph Wresinski, le fondateur d'ATD Quart Monde, qui s'écrie : « Le plus grand malheur de la pauvreté extrême est d'être comme un mort-vivant tout au long de son existence » (WRESINSKI, J., « Les plus pauvres, révélateurs de l'indivisibilité des droits de l'homme », Contribution à la réflexion de la Commission nationale consultative des droits de l'homme en 1989 (France), Cahiers de Baillet, 1998, Paris, Ed. Quart Monde); c'est ce qu'exprime Achille Mbembe dans son étude sur les villes coloniales contemporaines, lorsqu'il parle de ces « *mondes de morts*, formes uniques et nouvelles d'existence sociale, dans lesquelles de nombreuses populations sont soumises à des conditions d'existence leur conférant le statut de *morts-vivants* » (MBEMBE, A., « Nécropolitique », art. cit., p. 59 (souligné dans le texte)); c'est le sens de l'analyse que fait le philosophe algérien Sidi Mohamed Barkat du migrant qui, au cours de son périple, est « du côté de la mort (...) une mort paradoxale, une sorte de *vie de mort* » (BARKAT, S., M., « Migration, colonisation, corps d'exception », art. cit., p. 76, nous soulignons); c'est encore au même type d'expérience que renvoie la puissante expression de Jared Sexton selon laquelle « la vie noire est vécue dans la *mort sociale* » (SEXTON, J., « The Social Life of Social Death: on Afro-Pessimism and Black Optimism », *Intension*, n° 5, 2011, p. 29 (souligné dans le texte), URL: <http://www.yorku.ca/intent/issue5/articles/pdfs/jaredsextonarticle.pdf>). C'est, enfin, le sens des paroles d'Aimé Césaire décrivant l'état d'aliénation dans lequel la colonisation et l'esclavage ont plongé les peuples de couleur : « Mais ici l'atrophie monstrueuse de la voix, le séculaire accablement, le prodigieux mutisme. Point de ville. Point de poésie. Point de civilisation, la vraie, je veux dire cette projection de l'homme sur le monde; ce modelage du monde par l'homme; cette frappe de l'univers à l'effigie de l'homme. *Une mort plus affreuse que la mort, où dérivent les vivants* » (CÉSAIRE A., « Tropiques. Présentation » (1941), Écrits politiques. 1935-1956, op. cit., p. 34, nous soulignons).

87 La formule est de BARKAT, S., M., « Migration, colonisation, corps d'exception », *Écarts d'identité* N° 109, 2006, p. 75. En réfléchissant à l'expérience du migrant dans les États de droits contemporains, Barkat décrit très précisément ce que N. Ajari appelle nécropolitique, sans toutefois utiliser ce terme.

de *corps* vivants, mais en la diminution, et dans des cas extrêmes, en l'élimination de la vie *dans* ces corps (lesquels pourtant demeurent biologiquement vivants). À partir de ces constats, nous aimerions proposer ici une définition du rôle émancipateur de l'éducation permanente en tant qu'accompagnement des opprimés sur le chemin de libération qui va de cette expérience de l'indignité et de l'impuissance au regain de la capacité de revendiquer sa dignité⁸⁸ – ce qui revient en d'autres termes à définir l'éducation permanente comme une « *anti-nécropolitique* ».

L'ÉDUCATION PERMANENTE COMME ANTI-NÉCROPOLITIQUE

Logiquement, les principaux objectifs d'une « anti-nécropolitique » seront déterminés en fonction des points d'attaque de la dignité des opprimés par la nécropolitique. Plus haut, celle-ci avait été définie comme un ensemble de *dispositifs épistémiques*⁸⁹ dont l'action s'exerce dans trois directions différentes. Tout d'abord, la nécropolitique vise à la production et la systématisation de *connaissances* dans une perspective pratique de gouvernance de certaines populations. Deuxièmement, à proprement parler, la nécropolitique ne trouve pas son objet de connaissance déjà là, disponible, mais, à la manière de la science expérimentale, *crée activement* son objet. Rappelons en effet que la *stigmatisation* et la *dévalorisation* tendent à générer des groupes sociaux ayant des expériences et des visions du monde spécifiques en vertu de leur isolement social. Enfin, la nécropolitique *rend invisible* cette perspective propre des opprimés en empêchant l'expression publique de leurs expériences vécues ou en rendant cette expression inaudible. La synthèse de ces trois directions est ce que nous appellerions la *méconnaissance organisée* de l'existence sociale des opprimés. L'une des conditions et en même temps la finalité de cette méconnaissance est que le *fait* même de l'oppression demeure invisible. En effet, si elle venait à faire surface, cela obligerait les groupes privilégiés à reconnaître l'existence d'une *injustice* sociale qui est au fondement de leurs privilèges, ce qui reviendrait à reconnaître un déficit de légitimité à l'ensemble du système social, juridique et politique produisant des situations d'inégalité structurelle. C'est pourquoi l'une des fonctions essentielles de la nécropolitique consiste à rendre impossible la prise de conscience de l'oppression, autant du côté des opprimés eux-mêmes que du côté des groupes plus heureux qui n'endurent pas de telles conditions de vie.

DE LA MÉCONNAISSANCE À LA RECONNAISSANCE

Sur base de cette description, il est possible de déterminer la principale tâche de l'éducation permanente eu égard à ses publics pauvres comme la levée du refoulement qui pèse sur le *fait* de l'oppression qu'ils subissent. Cette oppression étant en grande partie le résultat d'une méconnaissance systématique, l'éducation permanente se donnera pour objectif de rendre possible aux opprimés une connaissance adéquate d'eux-mêmes et de leur place dans la société. Qu'est-ce que cela signifie concrètement ? La deuxième partie de cette étude a montré que les dispositifs d'activation conçus spécifiquement pour les populations précaires ou en voie de marginalisation cherchaient à inculquer les dispositions et les habitus qui sont nécessaires, d'une part, pour l'intégration d'un certain type d'emploi favorable au capital et, d'autre part, pour justifier l'exclusion de ceux qui ne seraient pas en mesure de se mettre en conformité avec les attentes sociales suscitées par les marchés et médiatisées par l'ESA.

Le sens de cette mise en conformité peut être saisi si l'on explicite les sous-entendus du mot d'ordre brandi par ces dispositifs, le « Connais-toi toi-même ! » lancé par Jean de Lame, représentant de l'Union wallonne des Entreprises au Comité de gestion du Forem⁹⁰. De Lame désigne le

88 Cf. AJARI, N., *De la dignité. Essai sur la vie humaine et sa négation*, op. cit.

89 « Epistémique » est un adjectif formé sur base du mot ancien-grec « épistémé », signifiant la « connaissance ». L'adjectif signifie : ce qui concerne la connaissance, ce qui est de l'ordre de la connaissance.

90 Le contexte de l'emploi de cette formule par Jean de Lame est le suivant : « Beaucoup de demandeurs d'emploi n'ont pas de véritable idée de leur valeur réelle sur le marché de l'emploi, et éprouvent des difficultés à répondre aux attentes de celui-ci. (...) [L]e positionnement du demandeur d'emploi est [pourtant] essentiel. Beaucoup désespèrent de trouver un job mais c'est souvent à cause de cette absence de "Connais-toi toi-même !". Il ne faut pas assister les gens, mais leur permettre de mieux se guider eux-mêmes. Et, pour y parvenir, il faut connaître sa position sur le marché de l'emploi ! », propos recueillis par Yves Martens dans *Ensemble !*, n° 90, Mars 2016, p. 12.

manque de « connaissance de soi » des demandeurs d'emploi comme la principale source du chômage. De manière très parlante, il assimile cette connaissance de *soi* à la connaissance de sa « *position sur le marché de l'emploi* ». Traduction : le problème des chômeurs est qu'ils prétendent à être autre chose qu'une force de travail que l'on vend sur le marché. Le crime du chômeur est qu'il refuse la marchandisation intégrale de son être, raison pour laquelle il convient de le remodeler *via* les dispositifs d'activation mis en place à cet effet – et si cela s'avère impossible, de le rejeter dans la marginalité. En tentant compte de son sens implicite, la formule employée par de Jean de Lame, « Connais-toi toi-même ! », devrait donc être retranscrite de la façon suivante : « Méconnais-toi toi-même en tant que marchandise ! ».

La marchandisation de l'humain sous la forme de sa réduction à une force de travail vendable « librement » sur le marché n'est pas une nouveauté et n'émeut guère plus les masses aujourd'hui. L'évolution historique du capitalisme et les compromis conclus entre capital et travail ont contribué à euphémiser la portée de cette réduction, notamment grâce à l'élévation considérable du niveau de vie des populations vivant dans les pays dits « développés ». En un sens, une aliénation partielle de l'humain s'est avérée être le prix à payer pour son bien-être matériel relatif. Si les compromis entre capital et travail ont fait de l'exploitation de la force de travail une réalité banale et acceptée comme inévitable, c'est en grande partie grâce à la marge de manœuvre relativement large laissée à l'épanouissement individuel, quoi qu'aient pu dire les critiques de la culture du caractère culturellement aliénant des formes d'exercice de cette liberté⁹¹.

Cependant, pour ce qui est des pauvres, non seulement cette marge de manœuvre n'existe pas, mais elle est expressément détruite par les dispositifs nécropolitiques. Les restructurations socio-économiques actuellement en cours font des pauvres cette catégorie de personnes qui, contrairement à ceux qui ne sont pas encore tombés dans l'assistance, ne reçoivent *aucune contrepartie* pour l'exploitation de plus en plus sauvage à laquelle on veut les soumettre et qui, si elles n'acceptent pas les conditions d'octroi des allocations, sont poussées dans des conditions d'existence proprement invivables. C'est la nécessité de l'imposition et de l'effacement simultanés de cette injustice profonde qui exige la mise en place par l'ESA des dispositifs nécropolitiques de méconnaissance organisée des pauvres⁹². Pour les intégrer sur le marché de l'emploi, la société de marché doit impérativement nier la condition d'oppression dans laquelle ils vivent. Les pauvres ne doivent pas avoir la possibilité de se connaître en tant que ce qu'ils sont, c'est-à-dire des opprimés, mais doivent acquiescer à la volonté de leur transformation en marchandise. L'éducation permanente, si elle veut satisfaire à la tâche d'accompagner et de soutenir ses publics sur le chemin de recouvrement de leur dignité, doit par conséquent opposer à l'injonction patronale « Méconnais-toi toi-même en tant que marchandise ! » le précepte « *Reconnais-toi toi-même en tant qu'opprimé !* »⁹³.

LE RECOUVREMENT D'UNE IDENTITÉ LÉGITIME

Mais cette injonction n'est-elle pas paradoxale dans la mesure où elle enjoint les opprimés à s'identifier à un statut dégradant qui leur est imposé par le système de domination dont ils sont victimes ? Ce serait le cas si l'on ne tenait pas compte d'une série d'ambiguïtés qui caractérisent le statut d'opprimé. Premièrement, afin de pouvoir sortir de ce statut, il est inévitable de passer par

91 Voir MARCUSE, H., *L'homme unidimensionnel* (1964), tr. fr. Wittig M., Paris, Minuit, 1968.

92 Depuis quelques décennies, la méconnaissance des pauvres devient un thème à part entière de la recherche sur la pauvreté. Voir entre autres GODINOT, X., (dir.), *Eradiquer la misère. Démocratie, mondialisation et droits de l'homme*, Paris, PUF, 2008 et FARGE, A., « L'existence méconnue des plus faibles », *Etudes*, janvier 2006.

93 Nous paraphrasons la formule ajarienne « Connais-toi toi-même en tant qu'opprimé ! », voir AJARI, N., *De la dignité. Essai sur la vie humaine et sa négation*, op. cit. Ajari lui-même paraphrase la formule « Connais-toi toi-même ! » dont le philosophe grec Platon (427/429 av. J.C.-348/347 av. J.C.) rapporte, dans son dialogue intitulé *Charmide* (168 b), qu'elle était inscrite au fronton du temple d'Apollon, à Delphes. Socrate (470/469 av. J.C.-399 av. J.C.), maître de Platon, figure légendaire fondatrice de la philosophie, l'a reprise à son compte et en a fait l'un des grands thèmes de réflexion de la pensée occidentale. Il vaut la peine de préciser une différence importante entre la maxime socratique et ses divers avatars historiques, d'un côté, et l'injonction « activatrice » ici critiquée, de l'autre : tandis que cette dernière est proférée dans le cadre d'un dispositif contraignant, la maxime de l'éducation permanente entend susciter la volonté libre de l'interpellé, sans l'entremise d'aucune autorité de sanction.

l'étape de sa reconnaissance publique et officielle : il faut que les groupes privilégiés reconnaissent qu'une *injustice* a lieu, ce qui signifie de reconnaître un groupe opprimé *en tant qu'il* est opprimé. Deuxièmement, se reconnaître soi-même et se faire reconnaître par autrui en tant qu'opprimé ne signifie nullement l'auto-victimisation. Tout au contraire : se (faire) reconnaître en tant qu'opprimé, c'est tout d'abord découvrir et faire connaître ces dimensions de son existence qui ont été refoulées ou invisibilisées par le système de l'oppression et qui précisément démontrent le caractère infondé des stéréotypes justifiant ledit système. En effet, la condition d'oppression n'est pas qu'une suite d'humiliations et d'échecs, mais aussi le combat que les opprimés mènent quotidiennement contre les circonstances de vie indignes qui leur sont imposées – avec les belles paroles de Joseph Wresinski : leur « courage de lutter envers et contre tout, leur refus d'être réduits à la condition qu'ils subissent »⁹⁴. L'histoire qui est effacée par l'impérialisme culturel, c'est la digne lutte des opprimés contre l'indignité de leurs conditions d'existence.

Prescrire comme tâche à l'éducation permanente de favoriser la connaissance de soi des opprimés face à la méconnaissance propre aux dispositifs néropolitiques implique donc de faire appel à cette histoire occultée, que les opprimés portent pourtant en eux : à même leur corps, leurs lieux de vie, leurs patrimoines, les mémoires de leurs parcours migratoires, l'histoire de leur famille, de leurs communautés, de leurs combats personnels...⁹⁵ Tout cela est donné sous forme virtuelle et n'attend qu'à parvenir à l'*expression* – verbale, corporelle, écrite, théorique, etc. – au travers de pratiques culturelles diverses que l'éducation permanente peut soutenir, susciter et élaborer de concert avec ses publics. Il importe d'insister sur le rôle spécifique que joue ici l'éducation permanente en tant qu'institution. En effet, c'est sans doute l'une des grandes forces des associations de ce champ que de pouvoir offrir à l'exercice de ces pratiques culturelles quotidiennes – interdites aux opprimés au sein de l'espace public normalisé – *un lieu et une temporalité propres*, qui leur permettent de se déployer librement. Nous estimons que l'établissement d'une *frontière institutionnelle* sécurisante entre l'espace-temps de la persécution quotidienne et l'espace-temps de l'apprentissage et de l'autoformation peut contribuer grandement au recouvrement, fût-il partiel, de la dimension de quotidienneté de l'existence, sans quoi aucune dignité ni aucune autonomie ne sont possibles.

En offrant « un lieu de pouvoir et de savoir, un lieu d'autonomie permettant d'intégrer et de prévoir les événements »⁹⁶, l'éducation permanente permet donc aux personnes pauvres de redéfinir leur *identité* non pas par rapport au marché du travail, comme l'exige l'idéologie de l'activation et d'autonomisation, mais par rapport à l'oppression qu'ils subissent. Davantage, en liant la condition de pauvreté d'une part au fonctionnement d'un système oppressif et d'autre part en renvoyant l'individu subissant l'oppression au-delà de lui-même, vers un groupe social généré par et uni en vertu de cette oppression même, ces pratiques permettent de préserver les publics concernés des effets délétères de culpabilisation et d'isolement propres à l'aspect « individualisant » et « responsabilisant » des dispositifs d'activation⁹⁷. Le pauvre en tant qu'opprimé n'est plus l'individu atomisé que l'idéologie libérale dominante voudrait faire de lui, mais il se vit comme faisant partie d'une communauté de destin capable de donner à la fois un *sentiment d'appartenance*, un *sens* à son expérience et un *instrument de mise à distance du stigmat* s'attachant au statut de pauvreté.

Il faut toutefois souligner que l'identité d'opprimé ne doit pas être conçue comme une identité figée, fermée, héritage implacable et écrasant, mais plutôt comme une identité à construire : son

94 WRESINSKI, J., « Culture et grande pauvreté », Intervention au colloque « Culture et pauvreté », 13-14 décembre 1985, dans *Cahiers Wresinski*, n° 7, février 2004, Paris, Editions Quart Monde, accessible à l'URL : <http://www.joseph-wresinski.org/fr/culture-et-grande-pauvrete/>.

95 Sur le rôle émancipateur de l'historicité de l'être des opprimés, cf. CÉSAIRE, A., *Discours sur la Négritude*, dans CÉSAIRE, A., *Discours sur le colonialisme*, suivi de *Discours sur la Négritude*, Paris, Présence Africaine, 2004, pp. 79-83 ainsi que AJARI, N., *De la dignité. Essai sur la vie humaine et sa négation*, op. cit.

96 PINEAU, G., MARIE-MICHELE, *Produire sa vie : autoformation et autobiographie*, Paris, Théaèdre, 2012 (2^{ème} édition), p. 94.

97 Cf., DUVOUX, N., *L'autonomie des assistés*, op. cit., p. 114-5 : « Ce mode de gestion des problèmes sociaux s'inscrit dans une perspective qui fait, *a priori*, de l'individu, l'instance responsable de la situation de vulnérabilité sociale et d'inemployabilité. Pour aider l'individu à débloquer les freins qui se trouvent donc en lui, ces instruments qui visent à traiter la question sociale par son versant subjectif et clinique ont en fait pour fonction de l'aider à rationaliser sa situation. »

point focal se trouve non pas dans un passé idéalisé mais dans un *avenir* de justice et d'égalité que les opprimés appellent de leurs vœux. Aussi faut-il expressément veiller à ce que la dénonciation de l'oppression subie ne débouche pas sur la revendication d'un privilège de groupe, renforçant les tendances à l'enfermement « communautariste » et à la ghettoïsation de populations déjà isolées. L'éducation permanente peut jouer un rôle crucial ici en allant à l'encontre du penchant à retourner contre les autres les gestes de dénigrement dont on est soi-même victime et en promouvant une exploration et une expérimentation active des connexions potentielles existant entre les divers groupes opprimés. La confrontation en personne aux expériences de l'oppression souvent extrêmement différentes vécues par autrui est une voie privilégiée pour l'identification et la compréhension des causes structurelles communes des différentes formes de l'oppression, sans pour autant perdre de vue la singularité de chacune.

INSERTION SOCIOPROFESSIONNELLE ET ÉDUCATION PERMANENTE

Une dernière implication de l'appréhension de la pauvreté en termes d'oppression que nous aimerions mettre en avant concerne le rapport de l'éducation permanente aux dispositifs d'insertion socioprofessionnelle et d'intégration sociale⁹⁸. La conception de la pauvreté en tant qu'oppression structurelle (donc non-tyrannique) oblige en effet de repenser la position de l'éducation permanente vis-à-vis des dispositifs en question. S'il est justifié de dire que les pauvres sont opprimés par ce système social, juridique et politique, le sens des termes d'insertion et d'intégration doit faire l'objet d'une attention critique. Le point névralgique nous semble être le présupposé non questionné des dispositifs d'insertion et d'intégration qui veut que les personnes qui sont prises dans ces dispositifs ne puissent avoir d'autre aspiration que l'inscription docile dans le système oppressif qui les a « produits » en tant qu'opprimés. Pour le dire d'une manière tranchée, l'ESA suppose que le passage à l'ennemi est l'unique débouché pour l'opprimé conçu sur le modèle libéral de l'individu atomisé et isolé. Cette supposition est d'ailleurs cohérente pour autant que les dimensions culturelles de ces dispositifs parviennent à refouler la conscience de l'oppression des opprimés. Mais une fois que ceux-ci se perçoivent eux-mêmes en tant qu'opprimés, la prémisse de la volonté d'intégration tombe d'elle-même. Sur quelle base présupposer en effet que les populations ayant connu le destin de l'oppression et ayant traversé des conditions de vie nécropolitiques s'accorderont sur le postulat de la désirabilité du modèle social et politique occidental qui sous-tend le concept d'« intégration sociale » ? Il se pourrait aussi que l'aspiration des opprimés soit plutôt la transformation en profondeur des structures de domination et d'oppression qui définissent en propre nos sociétés et que la dignité de l'opprimé ne se révèle qu'au travers de son affirmation radicale contre l'ordre du monde présent, qui l'a précipité dans des conditions de vie indignes⁹⁹. C'est une conséquence inévitable des précédents développements que la libération des opprimés ne saurait venir d'une simple mise en conformité de soi avec les attentes de cet ordre social et de la soumission non questionnée à ses valeurs et à ses principes.

Ces considérations n'excluent cependant pas que cette transformation voulue passe notamment par l'accès à l'exercice des droits humains et fondamentaux, auquel un parcours réussi d'insertion ou d'intégration sociale peut grandement contribuer. De même, l'accès à un emploi stable est un facteur crucial d'augmentation de la capacité d'action en vue de l'émancipation de soi et des autres. Il ne s'agit donc pas de rejeter l'insertion socioprofessionnelle et l'intégration sociale en tant qu'instruments potentiels d'émancipation, mais d'établir sous quelles conditions et dans quelle mesure ces dispositifs ambivalents peuvent devenir des vecteurs d'émancipation. D'une manière générale, il nous semble qu'à partir d'un point de vue ancré dans l'éducation permanente, l'intégration sociale individuelle peut être un objectif justifié pour autant qu'elle se fasse dans la perspective d'une

98 Il s'agit d'une question qui est dans la focale des réflexions actuelles sur le positionnement de l'éducation permanente dans le contexte de l'ESA (cf. supra note 6). Les cadres de la présente étude ne permettent pas d'entrer dans ce débat. Nous nous bornerons ici à tirer une implication logique des précédents développements qui peut enrichir ce débat.

99 Cf. AJARI, N., *De la dignité. Essai sur la vie humaine et sa négation*, op. cit.

transformation sociale en phase avec les aspirations propres aux opprimés et avec les valeurs portées par l'éducation permanente.

CONCLUSION

Cette étude a tenté d'offrir des éléments pour une interprétation du type de rapport qui s'instaure entre l'ESA et cette part des publics de l'éducation permanente qui peut être qualifiée de « pauvre ». Son motif réside dans le constat que, sans un ensemble de concepts synthétiques capables d'intégrer les résultats des études menées dans ce domaine, l'action associative dans les secteurs social et socioculturel éprouvera des difficultés à en tirer des conclusions pratiques capables de fournir une orientation face aux changements sociopolitiques et culturels résumés sous le chef de l'ESA. Ce travail de synthèse paraît d'autant plus nécessaire que de nouvelles orientations semblent s'imposer dans la réflexion engagée – associative ou citoyenne – sur la question sociale. D'un côté, une certaine exaspération vis-à-vis des tendances actuelles est palpable, laissant sa marque dans un vocabulaire qui, au travers d'expressions qui avaient été plus ou moins oubliées des dernières décennies – « violence institutionnelle »¹⁰⁰, « coercition »¹⁰¹, etc. –, véhicule une nouvelle exigence de radicalité conceptuelle. D'un autre côté, on assiste à un infléchissement salutaire et subtil de l'attention à la pauvreté, décalant le regard de l'« extrême pauvreté » vers la « pauvreté ordinaire », et, encore plus essentiellement, vers le caractère ordinaire de toute pauvreté, qui ne la rend pas plus supportable pour autant¹⁰². De manière concomitante à cette inflexion du regard sur la pauvreté naît (ou renaît) également l'exigence explicite d'une *repolitisation* de la question sociale¹⁰³ qui la lie notamment à la distribution inégalitaire du pouvoir social dans le cadre de la société de marché contemporaine¹⁰⁴.

En proposant une définition de la pauvreté qui ne soit ni économique¹⁰⁵ ni juridique¹⁰⁶, mais bien *politique*, la première partie de cette étude a cherché à répondre à cette exigence. En faisant appel à la théorie de Simmel, nous avons suggéré de considérer la pauvreté non comme un accident ou comme le résultat d'un dysfonctionnement de la société de marché, mais comme un élément constitutif de celle-ci. Créée, gérée et encadrée par les dispositifs socio-sécuritaires de l'ESA, la pauvreté est un effet nécessaire – au double sens d'inévitable et d'indispensable – du système social actuel. Dans la mesure où elle se caractérise par la présence conjuguée de la marginalisation, de la dépendance, de l'impuissance et de l'impérialisme culturel, la pauvreté doit être désignée comme une forme d'oppression sociale. Celle-ci est bien un concept politique dans la mesure où elle remplit une fonction de régulation et de reproduction de rapports sociaux inégaux qui profitent davantage à certains groupes – les privilégiés – qu'à d'autres – les opprimés.

La seconde partie de l'étude cherchait d'une part à montrer que l'ESA jouait un rôle actif dans la production et la reproduction de la pauvreté et d'autre part à révéler les logiques présidant à ces mécanismes. La méthode employée consistait à vérifier pour chacune des trois dimensions

100 BASTYNS, C., « Le passif de l'État social actif, vu à travers la politique d'activation des chômeurs », *Journal de l'alpha*, N° 189, p. 53.

101 BOURGUIGNON, D., HERMAN, G., LIÉNARD, G., « Dispositif d'insertion professionnelle et menace de sanction. Une analyse psychosociale », *Journal de l'alpha*, N° 189, p. 76.

102 Voir à ce sujet l'épisode « C'est quoi les nouveaux pauvres ? » du webdocumentaire sur RTBF, *Les nouveaux pauvres*, URL : https://www.rtb.be/auvio/detail_c-est-quoi-les-nouveaux-pauvres?id=2156302.

103 Voir l'épisode « Pourquoi les nouveaux pauvres ? » du webdocumentaire sur RTBF, *Les nouveaux pauvres*, URL : https://www.rtb.be/auvio/detail_pourquoi-les-nouveaux-pauvres?id=2156311.

104 Voir par exemple JOSEPH, M., VALCKENAERS, L., « Contexte sociopolitique de l'État social actif (ESA) », dans *Journal de l'alpha* N° 189, p. 21, URL : http://www.lire-et-ecrire.be/IMG/pdf/ja189_l_État_social_actif.pdf.

105 Voir *supra* note 11.

106 La définition juridique de la pauvreté est le propre des approches se basant sur le discours des droits de l'homme. Les cadres de la présente étude ne nous permettent pas d'engager une discussion de ce paradigme de traitement de la pauvreté. Pour une définition de la pauvreté en termes juridiques, voir par exemple FIERENS, J., « Le coup de Jokari. L'image du pauvre dans l'assistance publique et dans l'action sociale », dans : VAN DER PLANCKE, V. (dir.), *Les droits sociaux fondamentaux dans la lutte contre la pauvreté*, Bruxelles, La Charte (coll. « Droit en mouvement »), 2012, p. 106 : « Est pauvre celui à qui ne sont pas reconnus ou qui n'est pas en mesure d'exercer ses droits civils, politiques, économiques, sociaux et culturels. » Pour un exposé de l'évolution doctrinale et politique ayant mené à la redéfinition juridique de la pauvreté, ainsi que ses implications, voir ROMAN, D., *Le droit public face à la pauvreté*, op. cit., pp. 378-385, 442, 445-446.

constitutives de la pauvreté qu'elles étaient bien en œuvre dans les politiques d'activation de l'ESA. L'analyse de la dimension socio-économique de l'ESA a révélé celui-ci comme l'instance se chargeant d'infléchir le rapport de force entre le monde du travail et le capital, notamment en créant délibérément de la marginalité et en diminuant la capacité de revendication tant des allocataires que des travailleurs, entraînant leur devenir-impuissant. Toutefois, nous avons souligné que cet aspect saillant de la logique des politiques d'activation n'épuisait pas l'action et la vocation de l'ESA, qui sont aussi, sinon surtout, d'ordre culturel. Ses dispositifs socio-sécuritaires ont une fonction culturelle tout à fait déterminante qui consiste à transformer en profondeur la subjectivité des personnes se trouvant dans un rapport contractuel avec l'État, notamment au niveau de leur rapport à soi, à autrui, au travail et à la société. On peut parler d'impérialisme culturel dans ce cas, dans la mesure où les dispositifs d'activation cherchent à imposer aux personnes assujetties un modèle culturel dominant se croyant universel, sans se soucier aucunement de la perspective propre des assujettis. Mais l'impérialisme culturel propre à l'ESA possède également une autre face, encore plus sombre, que nous avons tenté de saisir avec le concept de « nécropolitique », emprunté à N. Ajari. En effet, les politiques d'activation ne sont qu'une partie d'un ensemble de dispositifs épistémiques et répressifs dont la fonction est d'une part le contrôle rationnel des populations pauvres et d'autre part la diminution de leur puissance d'agir. Cela passe par la création institutionnellement orchestrée de conditions de vie difficiles, voire dans certains cas invivables, faisant de l'indignité quotidienne la condition de vie même de ces populations.

La troisième et dernière partie de notre étude a tenté de tirer quelques conséquences pratiques eu égard à l'impact que cette vision du rapport entre ESA et pauvreté pouvait avoir sur le positionnement et le rôle de l'éducation permanente dans ce contexte. Nous avons proposé l'hypothèse qui veut que l'éducation permanente doive *défendre la dignité des pauvres face aux excès de l'ESA*. Nous avons pour cela formulé l'idée d'une anti-nécropolitique dont le mot d'ordre serait : « Reconnaiss-toi toi-même en tant qu'opprimé ! » Le diagnostic qui sert d'arrière-plan à cette idée et cette formule est que la méconnaissance de la pauvreté – avant tout par les pauvres eux-mêmes – et la perte d'identité qu'elle entraîne constituent des éléments centraux de l'idéologie de l'activation qui exercent des effets nécropolitiques sur les pauvres. La reconstruction autonome de son identité d'opprimé est donc une manière de se défendre contre les effets délétères des dispositifs d'activation et de s'émanciper de ses effets aliénants. En suivant des auteurs comme J. Wresinski ou N. Ajari, nous avons émis l'hypothèse selon laquelle la reconstruction d'une identité d'opprimé passait par la connaissance de son histoire et par l'expression de cette histoire : c'est là un moyen par excellence d'émerger de cette zone de non-être produite par la nécropolitique, en permettant notamment à l'individu opprimé d'affirmer sa singularité que lui dénie l'impérialisme culturel en l'identifiant comme un « cas » d'une catégorie « à problèmes ». Les activités très diversifiées d'expression de soi en milieu d'éducation permanente peuvent être comprises comme des manières de soutenir le cheminement qui va de l'expérience de l'indignité jusqu'à l'affirmation et la revendication de sa dignité de soi.

Il est clair que cette manière de définir le rôle de l'éducation permanente revient à lui attribuer une attitude oppositionnelle face aux transformations socioéconomiques et culturelles en cours, transformations dont l'ESA est à la fois l'opérateur et le symptôme. Cela met l'éducation permanente dans une situation délicate, et ce à double titre : d'une part, de par son lien institutionnel à l'État qu'elle critique ; d'autre part, de par son attachement affectif et idéologique aux principes éthiques et politiques (par exemple le respect des droits de l'Homme et de la dignité de la personne humaine) que l'ESA prétend défendre lui-même. Toutefois, cette double ambivalence pourrait aussi bien s'avérer être quelque chose de salutaire. D'abord, la critique sociale fait partie des fonctions « officielles » de l'éducation permanente : en principe, l'État n'est pas hostile à la critique, voire il la réclame expressément de la part des opérateurs d'éducation permanente. Ensuite, la réflexion sur la prétendue communauté de valeurs et d'intérêts entre le secteur associatif (ainsi que ses publics) et l'ESA offre une occasion propice au premier de réfléchir de manière critique aux présupposés et aux cadres conceptuels de ses actions, ainsi qu'au rôle qu'il entend jouer auprès des publics dans le cadre des transformations sociopolitiques en cours. En proposant un certain nombre de

concepts opératoires synthétiques pour saisir le *sens* de ces transformations à partir du point de vue des publics pauvres, le but de la présente étude était d'apporter des éléments pour une telle réflexion critique.

2017

É T U D I E

L'ARC – Action et Recherche Culturelles asbl – s'est donné pour mission de contribuer à la lutte contre les inégalités et d'œuvrer à la promotion et à la défense des droits culturels.

À travers notre travail d'éducation permanente, nous entendons participer à la construction d'une société plus humaine, démocratique, solidaire et conviviale. Offrir à notre public les outils de son émancipation, permettre à chacun de gagner en autonomie et en esprit critique, inviter tout un chacun à prendre une part active à la société sont autant de défis que nous tentons, avec d'autres, de relever.

Ce travail passe par des projets et animations développés sur le terrain, mais aussi par des publications qui proposent une analyse des enjeux, une sensibilisation à certains facteurs d'exclusion, un encouragement à l'engagement citoyen, des clés de compréhension.

Vous souhaitez contribuer à nos débats et enrichir nos réflexions ?

Contactez-nous par mail : communication@arc-culture.be



Editeur responsable : Jean-Michel DEFAWE | ARC asbl - rue de l'Association 20 à 1000 Bruxelles

Toutes nos analyses sont disponibles en ligne sur www.arc-culture.be/analyses



FÉDÉRATION
WALLONIE-BRUXELLES