

RESEARCH OUTPUTS / RÉSULTATS DE RECHERCHE

L'exclusion sociale

Fierens, Jacques

Published in:
Annuaire européen

Publication date:
1996

Document Version
le PDF de l'éditeur

[Link to publication](#)

Citation for pulished version (HARVARD):

Fierens, J 1996, 'L'exclusion sociale: à propos de lien politique et de droits de l'homme', *Annuaire européen*, numéro XLII, pp. 35-51.

General rights

Copyright and moral rights for the publications made accessible in the public portal are retained by the authors and/or other copyright owners and it is a condition of accessing publications that users recognise and abide by the legal requirements associated with these rights.

- Users may download and print one copy of any publication from the public portal for the purpose of private study or research.
- You may not further distribute the material or use it for any profit-making activity or commercial gain
- You may freely distribute the URL identifying the publication in the public portal ?

Take down policy

If you believe that this document breaches copyright please contact us providing details, and we will remove access to the work immediately and investigate your claim.

L'EXCLUSION SOCIALE. A PROPOS DE LIEN POLITIQUE ET DE DROITS DE L'HOMME

par JACQUES FIERENS*

'Il est comme un pion isolé au jeu de dames'
(Aristote, *Politique*, livre I, I, 10.)

Si la pauvreté matérielle et la misère ont de tout temps nourri la réflexion et l'action, parler d'exclusion sociale est relativement neuf. Le concept a sans doute été mis en exergue par plusieurs auteurs,¹ mais renvoie d'abord à la vie d'une large frange de la population. Les personnes concernées écrivent à vrai dire beaucoup moins que les intellectuels, et leur parole n'est pas souvent recueillie (le mot est bien joli, et rend si bien la fragilité de l'entreprise!), ce qui a pour conséquence qu'elle se perd dans le bruissement des discours multiples. Or, les pauvres d'aujourd'hui disent, de manière continuelle, qu'ils sont exclus.

"Tous les systèmes nous foutent dehors
Tous les systèmes c'est pas pour nous
Ils parlent de réformes pour plus de justice
Et pendant c'temps là, nous on coule".²

L'ambition de ces quelques pages est de prendre cette parole au sérieux, au-delà de son apparente trivialité, et de tenter de la mieux penser. Que dit-on sur la vie en société lorsqu'on parle d'exclusion? La présente question, on s'en doute, se fonde sur le passé et engage l'avenir, parce qu'elle est essentiellement politique, au sens où elle concerne l'essence même de la *polis*, que l'on veut envisager ici à dimension européenne (1ère partie: l'exclusion et le lien social). Deux coups de sonde, l'un au IV^e siècle avant J.C., l'autre au XVIII^e de notre ère, soit à deux moments-clés de la naissance de nos démocraties, permettra peut-être de découvrir les liens entre la parole des exclus et celle des auteurs qui ont pensé l'Etat démocratique plus originellement que les déclarations de droits ou les constitutions (2ème partie: de l'amitié au contrat social). On choisira enfin de se laisser retenir par une réponse donnée récemment à la fracture que laisse apparaître l'exclusion sociale: le primat de la

* Avocat au barreau de Bruxelles. Chargé de cours aux Facultés universitaires Notre-Dame de la Paix à Namur.

¹ Cf., dès 1959, l'article quasi visionnaire de Ph. Secretan, 'Sens et non sens de la pauvreté', *Esprit*, n° 273, mai 1959, pp. 716-726. 'Le plus tragique dans la pauvreté, est peut-être dans le sentiment d'être exclu d'un monde qui se construit. (...) Aucune dialectique n'a le pouvoir de masquer l'évidence que la pauvreté est non seulement un fait, mais un terrible sentiment, une aridité intérieure, et jusqu'à l'enjeu d'une existence, c'est-à-dire une manière de se sentir homme.' (pp. 718-720); V. aussi, parmi tant d'autres, J. Klanfer, *L'exclusion sociale. Etude de la marginalité dans les sociétés occidentales*, Paris, Bureau des recherches sociales, 1965; R. Lenoir, *Les exclus. Un français sur dix*, Paris, Seuil, 4ème éd., 1989. Récemment, H. Silver, 'Exclusion sociale et solidarité sociale: trois paradigmes', *Revue internationale du travail*, 1994, pp. 585-638.

² Jeunesse Quart Monde, *De la cité monte la poésie*, t. 2, Pierreelaye, Science et service, 1984, p. 6.

dignité humaine à travers l'affirmation et la protection des droits fondamentaux (3ème partie: l'exclusion et les droits fondamentaux).

IÈRE PARTIE – L'EXCLUSION ET LE LIEN SOCIAL

A. 'LES PLUS PAUVRES'

Mais, d'abord, pourquoi parler de pauvreté si le thème est l'exclusion sociale? Celle-ci peut viser une quantité considérable de personnes différentes: celles qui appartiennent à des minorités ethniques et de couleur, certains malades et handicapés, les consommateurs de drogues, les détenus, ... De multiples phénomènes sociaux sont alors visés pêle-mêle: 'les processus d'exclusion par représentation stigmatisante, par déni ou méconnaissance, par angoisse collective ou haine atavique. Les pratiques sociales d'hostilité, de rejet voire de conflit. Les populations restées en dehors, à la marge, et celles exclues du dedans (ghettos, réclusion)'.³

Le propos toutefois n'est pas ici d'élaborer une description de ces catégories. On choisira d'écouter certains exclus: ceux qui vivent dans la grande pauvreté parce qu'elle est le cumul des exclusions particulières qui rongent progressivement le lien social essentiel.⁴ Ainsi la référence 'aux plus pauvres', chère au Mouvement international ATD Quart Monde, est-elle intéressante pour réfléchir l'essence de l'exclusion sociale et les moyens d'y remédier. Il ne s'agit pas de circonscrire une catégorie sociale, mais de se référer à un horizon de pensée. Les pauvres n'ont pas toujours été exclus. Certains exclus ne sont pas nécessairement pauvres, parmi les fous, les prisonniers, les Juifs, les personnes atteintes du sida, les handicapés. Mais la référence doit être celui qui cumule de multiples exclusions engendrées le cas échéant par sa faiblesse économique, sa nationalité, son sexe, une éventuelle maladie, son ignorance, sa délinquance, etc.

B. LES EXCLUSIONS MULTIPLES

Les analyses de la pauvreté, élaborées par les non-pauvres dans le contexte d'économisme qui prévaut partout, c'est-à-dire de soumission a priori aux lois économiques que l'on prétend souveraines, se dégagent mal de l'emprise des chiffres. Le plus souvent, ces analyses évaluent quantitativement des ressources, elles-mêmes réduites aux revenus financiers, et tentent de dénombrer les personnes situées de part et d'autre d'un seuil plus ou moins arbitrairement défini. On ne peut envisager de compter les exclus. Une des fécondités de l'approche des

³ M. Xiberras, *Les théories de l'exclusion*, Paris, Méridiens Klincksieck, 1993, p. 21.

⁴ Cf. la définition proposée par J. Wresinski, *Grande pauvreté et précarité économique et sociale, Rapport présenté au Conseil économique et social* (français), *Journal Officiel*, 28 février 1987, p. 25: 'La précarité est l'absence d'une ou plusieurs des sécurités permettant aux personnes et familles d'assumer leurs responsabilités élémentaires et de jouir de leur droits fondamentaux. L'insécurité qui en résulte peut être plus ou moins étendue et avoir des conséquences plus ou moins graves et définitives. Elle conduit le plus souvent à la grande pauvreté quand elle affecte plusieurs domaines de l'existence, qu'elle tend à se prolonger dans le temps et devient persistante, qu'elle compromet gravement les chances de reconquérir ses droits et de réassumer ses responsabilités par soi-même dans un avenir prévisible'. Il eut été plus exact de parler d'exercice des droits fondamentaux que de jouissance, puisqu'en principe du moins, seul l'exercice des droits est affecté par la pauvreté, et non la jouissance.

phénomènes sociaux en terme d'exclusion est de substituer à une vision quantitative et statique une appréhension qualitative et dynamique focalisée précisément sur la relation sociale. Le terme 'exclusion' résiste à l'idée de pur constat, à la représentation d'une situation figée. Il appelle nécessairement celle du mouvement: sortie de la clôture, de l'enceinte commune. Il est vrai que la pauvreté est un dynamisme.⁵

De quoi sont exclus les pauvres, aux yeux des autres et à leurs propres yeux?⁶ On l'a dit de mille manières, et les études à ce sujet deviennent pléthoriques: de l'emploi, de revenus suffisants, d'une scolarité satisfaisante, d'un habitat décent, des moyens de garder la santé, de la vie politique, de l'accès au droit et à la justice, de la vie culturelle ou spirituelle.

L'exclusion la plus voyante est économique parce que la dimension économique des sociétés politiques, nationales ou internationales, est aujourd'hui prépondérante.⁷ Par le passé, l'exclusion sociale n'a pas toujours eu des causes matérielles, notamment quand la majorité de la population était économiquement pauvre. Ainsi en allait-il en Europe jusque dans un passé relativement récent. Une très large partie de la population vivait dans la misère matérielle, mais les liens sociaux existaient au bénéfice de beaucoup. Ainsi également en va-t-il aujourd'hui dans l'immense Tiers Monde où certains habitants, matériellement très démunis, ne sont pas exclus des collectivités locales.⁸ Cette méprise au sujet de l'essence de la pauvreté et de l'exclusion, qui consiste à n'envisager ces catégories sociales que sous l'angle économique, induit des réponses erronées ou en tout cas trop limitées. On le dit de plus en plus pour le Tiers Monde; on en prend mieux conscience pour le Quart Monde. La croissance économique n'est plus considérée comme la solution des déséquilibres mondiaux; on ne croit plus, d'expérience, que l'augmentation du niveau de vie profite à tous.

L'insuffisance de l'approche économique ne signifie nullement que la pauvreté matérielle n'est pas une racine extrêmement douloureuse de l'exclusion, au contraire. Elle l'est d'autant plus qu'elle n'a pas pour seule conséquence la privation de certains biens indispensables, utiles ou agréables. Elle empêche l'existence et l'affirmation de soi à l'égard d'autrui dans des sociétés où, qu'on le déplore ou non, l'individu existe très largement en fonction des avoirs auxquels s'attachent de larges fonctions symboliques, au-delà de leur utilité ou de leur agrément.

C. L'EXCLUSION DU LIEN SOCIAL

Comment alors penser l'exclusion? Écoutons d'abord comment parle le langage. Que signifie 'exclusion', vers quoi le mot fait-il signe- *signum-facere*? 'Exclusion' renvoie littéralement au fait de 'ne pas laisser entrer', d'enfermer au dehors, de *ex-* 'en dehors' et *cludere*, 'fermer' (Cf. aussi *clavis*, clé). 'Ex-' suppose une relation. Ce qui est ici en jeu est la relation sociale puisqu'il s'agit d'exclusion sociale. 'Social' renvoie, plus originellement qu'à *societas*, à *socius*, 'allié', 'ami'. L'exclusion sociale serait le refus ou l'impossibilité d'entrer dans cette relation de proximité qu'est l'alliance et l'amitié. La grande pauvreté est le

⁵ Pour quelques développements de cet aspect, cf. J. Fierens, *Droit et pauvreté. Droits de l'homme, sécurité sociale, aide sociale*, Bruxelles, Bruylant, 1992, pp. 3 et 58.

⁶ Sur l'importance du pôle subjectif dans l'exclusion, cf. J. Fierens, *ibidem*, n°s 52 et ss.

⁷ On pourrait encore ajouter que les pauvres sont exclus des groupes-cibles de la publicité et des circuits de la consommation dans des sociétés où publicité et consommation sont un mode de relation sociale.

⁸ L'exclusion est, à l'égard du Tiers Monde, surtout transnationale. Ce sont des pays entiers qui sont exclus de la société internationale.

manque d'une relation sociale qualitativement suffisante, elle n'est pas un état, et certainement pas seulement un état économique.⁹

Le contraire de l'exclusion est l'inclusion, mais aussi l'éclosion. Or, éclosion se dit en grec *alètheia*, littéralement 'ce qui émerge du caché', 'dévoilement'. *Alètheia* signifie aussi vérité, ce qui n'est évidemment pas contradictoire. La vérité est ce qui éclôt et se donne à voir ou à entendre. *Legein* en grec, comme *legere* en latin, signifie cueillir, recueillir cette éclosion par essence fragile, fugace, incertaine, ou rassembler au sens de mettre à l'abri.¹⁰ Vouloir le contraire de l'exclusion sociale consisterait à trouver la clé permettant de recueillir ce qui émerge hors du caché dans la fragilité et la précarité, pour intégrer dans l'amitié d'une proximité, d'un voisinage 'social', c'est-à-dire bienveillant.

De *legein* et de *logos*, nous avons fait 'logique', ce qui a pour conséquence malheureuse que nous tentons de répondre à l'exclusion par la logique ou la rationalité (*ratio* n'est que l'avatar latin de *logos*), au lieu de recueillir ce qui éclôt dans la fragilité. Mais *logos* signifie aussi langage ou parole, donnant ainsi la clé que nous avons perdue: c'est la parole qui recueille, qui inclut, pourvu qu'elle ne soit pas bavardage, qu'elle dévoile ce qui est vrai. Les pauvres sont exclus de la parole: 'Tel est le pauvre à qui la faculté est enlevée de dire qui il est, de parler, car privé du pouvoir et de la richesse de la parole, il est réduit au murmure ou au cri. (...) Y a-t-il une pauvreté plus lourde que celle qui rompt les rapports les plus sensés d'homme à homme, ceux qu'instaurent la pensée et la parole?'¹¹ A l'écoute du langage, nous entendons que la parole elle-même rassemble et fait échec à l'enfermement. Le langage crée le lien social.

2ÈME PARTIE – DE L'AMITIÉ AU CONTRAT SOCIAL

A. PENSER LE LIEN SOCIAL

Si le sens même des mots 'exclusion sociale' laisse entendre que les pauvres sont fondamentalement exclus du lien social, et que la parole réconcilie, il faut alors s'arrêter à la manière dont ce lien a été pensé en Europe. Où se situe fondamentalement ce lien social dans nos systèmes politiques? L'apercevoir pourrait nous faire comprendre comment et pourquoi certains sont exclus. On trouvera dans notre parcours, dont on voudra excuser d'avance les allures de raccourcis, d'étonnantes correspondances entre la parole des exclus d'aujourd'hui et celle des plus éminents fondateurs de la culture européenne.

Dans la compréhension des fondements du lien social, plusieurs tendances s'affrontent depuis l'aube de notre civilisation: celle qui suppose la bestialité et la violence originaire, d'une part, celle qui met l'accent sur une humanité idéale, sur une unité perdue, d'autre part. Ainsi s'opposent la violence du mythe de Prométhée, qui inspirera Eschyle et Protagoras, la

⁹ Pour cette raison, il faut rejeter l'idée d'une définition absolue de la pauvreté, parce qu'elle ne rend pas compte de la vie des pauvres, ni de la dimension relationnelle de la grande pauvreté. On vise ici particulièrement les thèses développées par S. Milano, *La pauvreté absolue*, Paris, Hachette, 1988; *La pauvreté dans les pays riches. Du constat à l'analyse*, Paris, Nathan, 1992.

¹⁰ On ne saurait évidemment cacher l'influence de Martin Heidegger dans cette partie de la réflexion, bien que la dimension sociale, et même éthique, soit malheureusement quasi absente de la pensée de ce philosophe. Cf. spécialement, entre autres, pour une médiation sur le *logos* et l'*alètheia*, *Qu'appelle-t-on penser?*, tr. fr. A. Becker et G. Granel, Paris, Presses universitaires de France, 1973, *Essais et conférences*, tr. fr. A. Préau, Paris, Gallimard, 1958.

¹¹ Ph. Secretan, *op. cit.*, p. 720 et 724-725.

nostalgie de l'âge d'or chez Hésiode ou Platon; Hobbes qui supposera l'état naturel de guerre, d'un côté, Rousseau et son 'bon sauvage', de l'autre.¹² Par ailleurs, aux fondements grecs de la pensée occidentale, le fait social est supposé 'naturel', donné, déjà là, alors qu'après Descartes, l'homme est originellement pensé dans sa solitude.

L'exclusion prendra des sens différents, au fur et à mesure que le lien social est pensé autrement. L'enjeu est considérable: si ce lien est appréhendé en termes individualistes, comme l'union d'êtres primitivement isolés, l'effort d'intégration pèsera inévitablement sur l'individu lui-même; si le vivre-ensemble apparaît originaire, la société est la première responsable de ses exclus. Si la violence est première, l'institution politique et juridique inspirera plus de confiance que si elle menace d'abord la liberté d'un être spontanément bon et paisible. Le parcours que l'on propose tente de comprendre pourquoi aujourd'hui certaines personnes sont socialement exclues, et voudrait contribuer à rechercher comment créer l'inclusion et l'éclosion. Il convient, pour cela, d'évoquer les racines de notre conception de la démocratie.

B. L'AMITIÉ SANS L'ÉGALITÉ

A l'aube de la pensée européenne, chez Platon et Aristote, le lien social est pensé comme *philia*, qui peut se traduire par 'amitié', et nous renouons déjà avec le sens déposé dans *socius* et 'social'. Platon disait: 'Le but auquel visent fondamentalement nos lois, c'est, nous le savons, de rendre les citoyens le plus heureux possible et, au plus haut point, amis les uns des autres'.¹³ Il cite par ailleurs une ancienne sentence pythagoricienne: 'Les lois les plus parfaites existeront partout où régnera le plus complètement possible dans la vie sociale sous toutes ses formes l'antique maxime; et ce qu'elle dit, c'est que toutes choses sont réellement communes, qui intéressent des amis'.¹⁴

Aristote sur ce point ne se démarque pas de Platon. 'Dans toute association, quelle qu'elle soit, on trouve à la fois la justice et l'amitié dans un certain degré. Ainsi, l'on traite comme des amis ceux qui naviguent avec vous, ceux qui combattent près de vous à la guerre, en un mot, tous ceux qui sont avec vous dans des associations d'un genre quelconque. Aussi loin que s'étend l'association, aussi loin s'étend la mesure de l'amitié, parce que ce sont là aussi les limites de la justice elle-même. Le proverbe 'Tout est commun entre amis' est bien vrai, puisque l'amitié consiste surtout dans l'association et la communauté'.¹⁵

On sait que le Stagirite définit l'homme comme 'animal politique', que l'on fera mieux de traduire par 'le vivant au sein de la Cité'. Or Aristote établit un rapport étroit entre le *logos* et la politique: si l'homme est avant tout un *zôon politikon*, c'est parce qu'il est doué de parole

¹² Depuis la plus haute antiquité européenne, le sens du lien social est posé à partir d'une origine mythique de l'humanité. Le mythe d'un état de nature n'est pas une recherche historique. Au contraire, il fait le lien entre une sorte de 'protohistoire' inconnue et l'histoire connue. Il veut exprimer une philosophie sociale.

¹³ *Les lois*, tr. fr. par L. Robin, Paris, Gallimard (La Pléiade), 1950, V, 743c; v. aussi III, 693b 'une Cité libre, raisonnable et amie'. C'est un vieux thème que celui du bonheur par le droit et la loi. Cf. Aristote, *Éthique à Nicomaque*, I, 2, 1095a. On le retrouvera dans la Déclaration d'indépendance américaine où la 'recherche du bonheur' est affirmée comme droit inaliénable. Ces mots ont cependant remplacé, sous la plume de Jefferson, 'la propriété', ce qui est pour le moins significatif (Cf. *infra*, sur l'importance de la propriété dans la conception du lien social). La Déclaration des droits de l'homme et du citoyen de 1789 dira: '... afin que les réclamations des citoyens, fondées sur des principes simples et incontestables, tournent toujours au maintien de la Constitution et au bonheur de tous' (préambule).

¹⁴ *Les lois*, V, 739c; Cf. aussi *La République*, IV, 424a et V, 449c; *Gorgias*, 507e.

¹⁵ *Éthique à Nicomaque*, tr. fr. par B. Saint-Hilaire, 1837, VIII, 11.

et qu'il peut ainsi entretenir des rapports d'utilité et de justice avec son semblable. 'D'après ces considérations, il est évident que la Cité est une réalité naturelle et que l'homme est par nature un être destiné à vivre en Cité; celui qui est sans Cité est, par nature et non par hasard, un être ou dégradé ou supérieur à l'homme: il est comme celui à qui Homère reproche de n'avoir 'ni clan, ni loi, ni foyer'; un homme tel par nature est en même temps avide de guerre; il est comme un pion isolé au jeu de dames. Ainsi la raison est évidente pour laquelle l'homme est un être civique plus que tous autres, abeilles ou animaux grégaires. Comme nous le disons, en effet, la nature ne fait rien en vain; or seul d'entre les animaux l'homme a la parole'.¹⁶ Voici établie dès la naissance de la démocratie l'imbrication du lien social et de la parole.

Aristote était déjà plus exigeant que beaucoup au sujet de ce que devrait être l'Europe: une alliance militaire, une coopération judiciaire ou une zone de libre échange économique ne fondent pas à elles seules une Cité. Il y faut encore la possibilité de 'bien vivre' pour toutes les familles: 'Il est donc évident que la Cité n'est pas une simple communauté de lieu pour empêcher des injustices réciproques, et pour faciliter les échanges. Ce sont là, certes, des conditions indispensables s'il doit y avoir une Cité; néanmoins, seraient-elles toutes réunies, qu'on n'aurait pas encore une Cité: une Cité, c'est la communauté du bien vivre pour les familles et les groupes de familles en vue d'une vie parfaite et autarcique'.¹⁷

Faut-il dès lors rêver de reconstruire la Cité grecque, ou de construire celle que Platon puis Aristote ont imaginée? Nostalgie des Anciens? Tentation de succomber à notre tour à l'illusion rétrospective et au mythe de l'âge d'or? Non, car ni Platon ni Aristote ne peuvent intégrer une donnée politique qui ne sera conquise que deux millénaires après eux: l'égalité de droit de chaque citoyen. Ils sont persuadés que les hommes sont par nature inégaux. La *philia* ne concerne que des hommes de même rang. Il est juste que des parts différentes reviennent à des individus différents. C'est l'idée de justice distributive. L'harmonie sociale, le lien social seront préservés aussi longtemps que chacun accomplira, dans la Cité, ce qu'il lui revient d'accomplir. 'Entre des esclaves et des maîtres, jamais ne s'établirait en effet une amitié, et pas davantage il n'est permis que la voix publique honore également des hommes sans valeur et des gens de bien, car, à moins que l'on n'atteigne la juste mesure, l'égalité entre conditions inégales se changera en inégalité'.¹⁸ La cohésion de la Cité sera préservée si chacun garde la place qui lui revient, dans une inégalité relative, sans extrêmes. 'Il faut que dans un Etat qui doit ne pas être la proie d'une maladie, grave entre toutes, celle qu'il serait juste d'appeler une 'désunion' plutôt qu'une 'sédition', il ne doit y avoir, ni chez quelques-uns des citoyens une intolérable pauvreté, ni chez d'autres une grande richesse, attendu que cette double cause produit ce double effet'.¹⁹ Aux yeux de Platon, la rivalité entre les riches et les pauvres est la principale difficulté d'organisation de la *polis*, et il condamne 'la richesse et la pauvreté'.²⁰ La démocratie s'entend d'ailleurs dans un sens péjoratif si elle vise le gouvernement du plus grand nombre, c'est-à-dire le gouvernement des pauvres contre les riches. Elle n'est alors qu'une forme condamnable de tyrannie.²¹ Aristote reprendra de nouveau sur ce point l'enseignement de Platon.²²

¹⁶ Aristote, *Politique*, tr. fr. J. Aubonnet, Paris, Les belles lettres, 1960, livre I, II, 9-10.

¹⁷ *Ibidem*, III, 9, 12. 'Autarcique' traduit très littéralement 'autarkous' et fait songer à la définition de la pauvreté de J. Wrésinski (note 4, *supra*) qui évoque 'les chances de reconquérir ses droits et de réassumer ses responsabilités par soi-même'.

¹⁸ Platon, *Les lois*, VI, 757a.

¹⁹ *Ibidem*, 744d.

²⁰ Cf. Platon, *La République*, IV, 421c et ss.

²¹ 'La démocratie commence donc d'exister, je crois, quand les pauvres, victorieux, mettent à mort certains du parti opposé, en bannissent d'autres, partagent à égalité, avec ce qui reste, gouvernement et

Pour tous deux, la société est fondée sur l'idée de la division du travail et de la diversité des métiers, face à l'impuissance de l'homme isolé,²³ et sur le principe d'utilité. Ni Platon ni Aristote n'en sont pour autant les inventeurs du contrat social, car l'association n'a justement pas le sens que lui attribuent nos lois,²⁴ l'union sociale ne trouve pas sa source dans le contrat volontaire individualiste, mais dans un donné harmonieux ou tendant à l'harmonie.

Qu'avons-nous appris du lien social à ce stade? Qu'il vise un lien d'amitié, de voisinage, qui n'est pas créé par l'homme à la force de sa volonté, mais qu'il est déjà là dans la Cité, elle-même constitutive de l'humanité de l'homme. Il est en rapport avec la capacité de parler, d'avoir accès au *logos*. Ce lien, éclos dans la fragilité, doit être protégé par la loi. Il est cependant pensé sans l'égalité de tous. Est exclu de l'amitié sociale celui qui possède un statut inférieur ou ne remplit pas sa fonction.

C. LA VOLONTÉ, LE CONTRAT, LA PROPRIÉTÉ, L'UTILITÉ

Sautons par-delà le Moyen Age et le début des Temps modernes jusqu'à la deuxième période fondatrice, c'est-à-dire jusqu'aux retournements philosophiques qui préludent à la Révolution française, matrice des démocraties actuelles. Les prémisses d'un changement radical de perspective sont lisibles dès Machiavel qui fait reposer le pouvoir social sur la force plutôt que sur le savoir, la vérité ou la justice. La force nous rapproche de la volonté individuelle qui culminera bien plus tard chez Nietzsche dans la volonté de puissance. Pourquoi cet ébranlement? Le XVIIe siècle avec les guerres de religion, la Réforme, l'oeuvre de Calvin et de Luther, ont fermé la porte à une vérité religieuse unifiée comme celle qui a porté la pensée du Moyen Age. Les conquêtes stupéfiantes des sciences, à l'époque de Galilée, de Kepler, de Léonard de Vinci, imposent l'image d'un homme dont l'intelligence a le pouvoir de soumettre le monde.

En 1637, Descartes, tirant les conséquences métaphysiques de ces bouleversements, poussé par le doute méthodique à la recherche d'un fondement inébranlable de la vérité aussi sûr qu'une formule mathématique, énonce la formule célèbre: 'Je pense, donc je suis'.²⁵ La première vérité à laquelle l'homme a directement accès par l'idée claire et distincte est sa propre existence. Le *cogito* devient le centre de toute pensée, de toute existence. Le monde extérieur est institué *objet* à la disposition des *concepts* du *sujet* (*con-capere*, qui a donné 'concept' signifie saisir, prendre). C'est dire en même temps la solitude de l'individu

emplois publics, et que, généralement, c'est le sort qui y détermine les emplois'. (*La République*, Livre VIII, 557a).

²² Cf. *Politique*, livre III, VIII.

²³ 'Or, selon moi, repris-je, l'Etat doit sa naissance à l'impuissance où l'individu se trouve de se suffire à lui-même et au besoin qu'il éprouve de mille choses.

Vois-tu quelque autre cause à l'origine de l'Etat?

Aucune, dit-il.

Dès lors, un homme prend un autre homme avec lui en vue d'un tel besoin, puis un autre en vue de tel autre besoin, et la multiplicité des besoins assemble dans la même résidence plusieurs hommes qui s'associent pour s'entraider: c'est à cette société que nous avons donné le nom d'Etat.' (*La République*, Livre II, 369b).

²⁴ Les juristes, évoquant la théorie du contrat 'loi des parties' parlent couramment de 'l'autonomie de la volonté'.

²⁵ 'Et remarquant que cette vérité: *Je pense, donc je suis*, était si ferme et si assurée que toutes les extravagantes suppositions des sceptiques n'étaient pas capables de l'ébranler, je jugeai que je pouvais la recevoir sans scrupule pour le premier principe de la philosophie que je cherchais'. *Discours de la méthode*, dans *Oeuvres et lettres*, Paris, N.R.F. Gallimard (Bibliothèque de la Pléiade), p. 147-148.

cartésien. Cette conception de l'homme est sans doute la racine la plus profonde de l'individualisme moderne. Solitude métaphysique, sans nul doute. Solitude sociale aussi: comment rendre compte de la société, de l'existence de personnes incluses et d'autres exclues? La société était première chez Platon ou Aristote.²⁶ L'individu est la première vérité après Descartes. Lui-même n'a guère répondu à cette question, mais les penseurs du politique, dépendant de la métaphysique du sujet dont il est le plus éminent représentant, le feront après lui.

Thomas Hobbes suppose, dans l'état de nature, l'individu seul face à d'autres individus seuls, en guerre perpétuelle.²⁷ *Homo homini lupus*. Par sa raison, guidée par des lois nécessaires et universelles comme celle des mathématiques ou de la physique, l'homme comprend qu'il a intérêt à s'associer avec autrui pour former la société civile. Sans être naturellement un animal social, il renonce aux droits qu'il tient de sa puissance d'individu au profit du Souverain, en échange de la paix, selon un principe d'utilité. Or, 'la transmission mutuelle de droit est ce qu'on nomme contrat'.²⁸ Le lien social se noue ici par la volonté de chacun: '(...) réduire toutes leurs volontés, par la règle de la majorité, en une seule volonté'.²⁹

L'idée d'une égalité fondamentale de tous les hommes s'affirme en même temps de plus en plus nettement. Dans l'état de nature, 'tous les hommes ont un droit sur toutes choses, et même les uns sur les corps des autres'.³⁰ Sans doute la théorie du contrat social basée originellement sur la souveraineté des volontés individuelles nécessite-t-elle cette égalité. Le contrat n'est pas valable si ces volontés n'existent pas dans le contexte d'une égalité suffisante.³¹

Le contrat est une sorte de parole. Hobbes l'a bien vu, qui paraphrase (mal) le fameux passage d'Aristote sur le *zōon politikon*: 'Il est vrai que certains animaux comme les abeilles et les fourmis vivent en société les uns avec les autres, et sont pour ce motif rangés par Aristote au nombre des animaux politiques;³² et pourtant ils n'ont pas d'autre direction que leurs jugements et appétits particuliers; ils n'ont pas la parole, qui leur permettrait de se déclarer l'un à l'autre ce qu'ils jugent profitable à l'intérêt commun'.³³ Hobbes instaure le lien social dans le langage du contrat. Et socialement exclu celui qui ne conclut pas le contrat.

John Locke, tout en récusant la vision violente de l'état de nature chez Hobbes, admet que chacun, libre et égal de l'autre, doit apprendre à respecter la vie, la santé et la liberté d'autrui.

²⁶ *Politique*, livre I, II, 14.

²⁷ Cf. spécialement *Le Léviathan. Traité de la matière, de la forme et du pouvoir de la république ecclésiastique et civile*, introduction, traduction et notes de F. Tricaud, Paris, Sirey, 1971. Cf. aussi ce qu'Aristote disait déjà de l'individu coupé de la Cité, 'par nature avide de guerre' (citation précédant la note 16, *supra*).

²⁸ *Léviathan*, ch. XIV, p. 132. V. l'ensemble de ce chapitre.

²⁹ *Ibidem*, ch. XVII, p. 177.

³⁰ *Ibidem*, ch. XIV, p. 129; ailleurs: 'La nature a fait les hommes si égaux quant aux facultés du corps et de l'esprit, que, bien qu'on puisse parfois trouver un homme manifestement plus fort, corporellement, ou d'esprit plus prompt qu'un autre, néanmoins, tout bien considéré, la différence d'un homme à un autre n'est pas si considérable qu'un homme puisse de ce chef réclamer pour lui-même un avantage auquel un autre ne puisse prétendre aussi bien que lui'. *Ibidem*, ch. XIII, p. 121.

³¹ Rousseau dira: 'Nulle société ne peut exister sans échange, nul échange sans mesure commune, et nulle mesure commune sans égalité. Ainsi, toute société a pour première loi quelque égalité conventionnelle, soit dans les hommes, soit dans les choses. L'égalité conventionnelle entre les hommes, bien différente de l'égalité naturelle, rend nécessaire le droit positif, c'est-à-dire le gouvernement et les lois'. (*Emile ou de l'éducation*, édition établie par M. Launay, Paris, Garnier-Flammarion, 1966, p. 245).

³² Aristote ne dit pas que les abeilles et les fourmis sont des animaux politiques, mais plutôt grégaires (*agelaios*, 'qui vit en troupeau'). Cf. *supra*, la citation précédant la note 16.

³³ *Léviathan*, ch. XVII, p. 175.

Il considère surtout que la propriété est le premier droit naturel, analysant sous l'aspect de la propriété tous les 'biens' humains: la vie, la liberté, les avoir matériels. Ce droit est précaire: le plus fort peut toujours prendre la part du plus faible. 'Car, tous les hommes étant Rois, tous étant égaux et la plupart peu exacts observateurs de l'équité et de la justice, la jouissance d'un bien propre, dans cet état, est mal assurée et ne peut guère être tranquille. Ce qui oblige les hommes de quitter cette condition, laquelle, quelque libre qu'elle soit, est pleine de crainte, et exposée à des continuels dangers, et cela fait voir que ce n'est pas sans raison qu'ils recherchent la société, et qu'ils souhaitent de se joindre avec d'autres qui sont déjà unis ou qui ont dessein de s'unir et de composer un corps, pour la conservation mutuelle de leurs vies, de leur *libertés* et de leur biens; choses que j'appelle, d'un nom général, *propriétés*. C'est pourquoi, la plus grande et la principale fin que se proposent les hommes, lorsqu'ils s'unissent en communauté et se soumettent à un gouvernement, c'est de *conserver leurs propriétés*, pour la conservation desquelles bien de choses manquent dans l'état de nature'.³⁴ Par le contrat social, l'homme assure d'abord sa propriété. Sera socialement exclu celui qui n'en a point.

Rousseau, contre Hobbes, croit que l'homme est naturellement bon. Mais, comme lui et comme Locke, il le suppose originellement seul, individu. L'homme sauvage n'entretient pas de relations avec les autres hommes. Il n'est pas, naturellement, *zōon politikon*. C'est d'ailleurs pour cela qu'il est bon: la méchanceté ou le mal n'existent pas avant la société qui rend l'homme faible.³⁵ C'est la faiblesse de l'homme qui le rend sociable. 'Mais dès l'instant qu'un homme eut besoin du secours d'un autre; dès qu'on s'aperçut qu'il étoit utile à un seul d'avoir des provisions pour deux, l'égalité disparut, la propriété s'introduisit, le travail devint nécessaire, et les vastes forêts se changèrent en des Campagnes riantes qu'il falut arroser de la sueur des hommes et dans lesquelles on vit bientôt l'esclavage et la misère germer et croître avec les moissons'.³⁶ On connaît la formule du *Discours sur l'origine et les fondements de l'inégalité entre les hommes*: 'Le premier qui ayant enclos un terrain, s'avisait de dire: *ceci est à moi*, et trouva des gens assez simples pour le croire, fut le vrai fondateur de la société civile. Que de crimes, de guerres, de meurtres, que de misères et d'honneurs, n'eût point épargnés au Genre-humain celui qui arrachait les pieux ou comblant le fossé, eût crié à ses semblables. Gardez-vous d'écouter cet imposteur; Vous êtes perdus si vous oubliez que les fruits sont à tous et que la Terre n'est à personne'.³⁷ Le *Discours* s'efforce de montrer 'que l'inégalité étant presque nulle dans l'Etat de nature, tire sa force et son accroissement du développement de nos facultés et des progrès de l'Esprit humain, et devient enfin stable et légitime par l'établissement de la propriété et des Loix'.³⁸ C'est donc pour répondre aux problèmes créés par sa dénaturalisation que l'homme créera la société. 'Je suppose les hommes parvenus à ce point où les obstacles qui nuisent à leur conservation dans l'état de nature, l'emportent par leur résistance sur les forces que chaque individu peut employer pour se maintenir dans cet état. (...) 'Trouver une forme d'association qui défende et protège de toute la force commune la personne et les biens de chaque associé, et par laquelle chacun s'unissant à tous n'obéisse

³⁴ *Traité du gouvernement civil*, §§ 123-124, tr. fr. de David Mazel (1795), revue par S. Goyard-Fabre, Paris, Garnier-Flammarion, 1984. C'est Locke qui souligne.

³⁵ Ainsi Emile, vers ses quinze ans, 'se considère sans égards aux autres, et trouve bon que les autres ne pensent point à lui. Il n'exige rien de personne et ne croit devoir rien à personne. Il est seul dans la société humaine, il ne compte que sur lui seul'. (*Emile*, p. 271).

³⁶ *Discours sur l'origine et les fondements de l'inégalité parmi les hommes*, dans *Oeuvres complètes*, Paris, Gallimard (bibliothèque de la Pléiade), t. III, p. 171. L'orthographe est celle que retient l'éditeur.

³⁷ *Ibidem*, p. 164. C'est l'auteur qui souligne.

³⁸ *Ibidem*, p. 193.

pourtant qu'à lui-même et reste aussi libre qu'auparavant?' Tel est le problème fondamental dont le contrat social donne la solution'.³⁹ Chacun de nous met en commun ses biens, sa personne, sa vie, et toute sa puissance, sous la suprême direction de la volonté générale, et nous recevons en corps chaque membre comme partie indivisible du tout'.⁴⁰ Le droit de propriété ne peut être remis en question pour un particulier, mais la volonté générale peut s'emparer du bien de tous.⁴¹

'Si l'on recherche en quoi consiste précisément le plus grand bien de tous, qui doit être à la fin de tout le système de législation, on trouvera qu'il se réduit à ces deux objets principaux, la liberté et l'égalité. La liberté, parce que toute dépendance particulière est autant de force ôtée du corps de l'Etat; l'égalité, parce que la liberté ne peut subsister sans elle. J'ai déjà dit ce qu'est la liberté civile; à l'égard de l'égalité, il ne faut pas entendre par ce mot que les degrés de puissance et de richesse soient absolument les mêmes, mais que, quant à la puissance, elle soit au dessous de toute violence et ne s'exerce jamais qu'en vertu du rang et des loix, et quant à la richesse, que nul citoyen ne soit assez opulent pour en pouvoir acheter un autre, et nul assez pauvre pour être contraint de se vendre'.⁴² L'exclu social sera celui qui refuse le pacte social et l'assujettissement aux lois. 'Si donc lors du pacte social il s'y trouve des opposans, leur opposition n'invalide pas le contrat, elle empêche seulement qu'ils n'y soient compris; ce sont des étrangers parmi les Citoyens'.⁴³

En échange de la protection du contrat social, le citoyen donne son utilité. Mais l'utilité de chacun n'est pas la même. Le pouvoir, les honneurs, les richesses sont les récompenses de la Nation à ceux qui la servent plus utilement que d'autres. D'où, notamment, l'importance du travail. Rousseau dira: 'Travailler est un devoir indispensable à l'homme social. Riche ou pauvre, puissant ou faible, tout citoyen oisif est un fripon'.⁴⁴ En échange de son utilité et à condition qu'il soit utile, l'Etat protège le citoyen, y compris le pauvre. L'Etat est garant de l'assistance parce qu'il protège la propriété, parce qu'il doit justifier sa propre fondation dans le contrat social en démontrant que chacun peut y sauvegarder sa vie: les secours justifient ainsi une inégale distribution des biens fondée sur une inégale utilité. L'exclusion sociale sera le lot de celui qui n'est pas socialement utile, notamment s'il refuse de travailler.

Ainsi, lors de la naissance de l'Etat moderne, l'homme est une conscience solitaire et dominatrice, la société politique est contractuelle, basée sur le primat de la volonté, du contrat, de la propriété et de l'utilité sociale par le travail. L'homme européen s'engage dans la démocratie métaphysiquement isolé et tout entier absorbé par son pouvoir, ses concepts, sa raison qui n'est plus *logos*, ouverture à une parole qui doit être recueillie, mais domination. Il s'ensuit une mutation de la personne, qui deviendra individu, et bien sûr de la société, devenue juxtaposition d'individus dont le principal problème devient de *créer* le lien social. Dans la théorie qui aboutit au contrat social, le problème de l'exclusion est davantage de savoir comment entrer dans le groupe que de savoir comment ne pas en sortir, ce qui était la question des Grecs. Pour les exclus, la différence est capitale. Depuis le XVIII^e siècle, nous vivons, souvent sans nous en apercevoir, dans un horizon politique tributaire de l'individualisme dénoncé dans toutes sortes de domaine, mais aussi actif dans nos façons de concevoir la *polis*, et donc d'analyser l'exclusion sociale. La rivalité bat toujours son plein entre ceux qui voient plus de possibilités d'endiguer l'exclusion sociale en limitant

³⁹ *Du contrat social*, dans *Oeuvres complètes*, Paris, Gallimard (bibliothèque de la Pléiade), t. III, p. 360.

⁴⁰ *Emile*, *ibidem*, t. IV, p. 603.

⁴¹ *Ibidem*, p. 604-605.

⁴² *Du contrat social*, p. 391-392.

⁴³ *Ibidem*, p. 440.

⁴⁴ *Ibidem*, p. 470.

l'intervention de la puissance publique, d'une part, ceux qui espèrent plus de réglementations, ou de meilleures, d'autre part. L'échec du communisme en Europe, et peut-être bientôt ailleurs, conforte les premiers. L'évidence de l'inflation normative à tous les niveaux de pouvoir montre par contre que nos sociétés ne seront sans doute plus jamais libérales au sens du XVII^e siècle.

3ÈME PARTIE – L'EXCLUSION ET LES DROITS FONDAMENTAUX

A. L'ESSENCE JURIDIQUE DE L'EXCLUSION

Le droit cherchera lui aussi à dire le lien social. Il est sans cesse à la recherche de nouvelles fondations, mais immanquablement tributaire de l'histoire.

La seule parade à l'exclusion, comme on devrait le savoir depuis Aristote, est l'intégration dans un langage. Langage qui n'est à l'évidence pas seulement verbal: il s'appelle culture lorsqu'il cherche à exprimer ce qui est commun à un groupe social en un temps et en un lieu de son histoire. Il s'appelle langue lorsqu'il est le lien entre les personnes qui s'expriment et écrivent de la même façon. Il peut se nommer politique s'il contribue à façonner ou à exercer le pouvoir dans la Cité. Il s'appelle droit lorsqu'il vise l'expression achevée de ce pouvoir: la norme qui tente de permettre aux hommes de vivre ensemble, émanant de l'autorité reconnue. Car le droit est langage lui aussi. Non pas langage plein au sens du *logos* des anciens, duquel il participe cependant. Avant d'être 'logique', c'est-à-dire technique, le langage juridique est aussi un effort de rassembler, de resserrer le lien social, de dire ce qui le fonde. Certes, il ne régit qu'une partie des relations sociales, ordonne davantage qu'il n'exprime. La nécessité d'une éventuelle contrainte lui impose diverses exigences. Il perd en épaisseur de sens ce qu'il doit gagner en efficacité, en extension ce qu'il gagne en précision. Il reste que la loi est une parole, le plus souvent écrite. Et qu'attend-on du juge, si ce n'est qu'il 'dise' le droit? Que font les acteurs du procès judiciaire, sinon dire et contredire?

La pauvreté et l'exclusion sont une relation sociale négative, bien plus qu'un état, disions-nous. C'est la raison pour laquelle le droit, qui a pour fonction de réguler les relations sociales, concerne par lui-même la pauvreté, ou, inversement, que la question de l'exclusion n'a pas un rapport incident au droit, mais lui pose nécessairement une question essentielle. Ce ne serait donc pas un hasard si à l'origine, c'est-à-dire lorsqu'il apparaît au XVI^e siècle dans la langue française, le terme 'exclure' prend le sens de 'tenir quelqu'un à l'écart de ce à quoi il pourrait avoir droit'.⁴⁵ L'exclusion sociale est sans conteste aussi l'exclusion du droit, même si ce n'est qu'un aspect de la question. Tous ceux qui ont tenté de défendre les pauvres le savent d'expérience.

Le lien social est sous bien des aspects rapport de pouvoir, en tout cas depuis que l'homme se définit précisément par la puissance de sa raison. D'Aristote à Thomas d'Aquin, ce lien était 'ce qui est juste', 'rendre à chacun son dû', et pouvait fonder une amitié dans la proximité. Depuis Descartes et les Lumières, le droit a avant tout pour fonction de régir le pouvoir des sujets de droit. Il était inévitable dès lors, et pertinent, que l'on en vienne à penser la pauvreté ou l'exclusion en termes d'absence de pouvoir, de pouvoir social.⁴⁶ La pauvreté est un manque de pouvoir avant que d'être une inégale répartition de biens matériels.

⁴⁵ *Dictionnaire historique de la langue française*, Paris, Le Robert, s. d.

⁴⁶ Cf. J. Labbens, *Sociologie de la pauvreté. Le Tiers-monde et la Quart-monde*, Paris, Gallimard, 1978, spécialement pp. 91 et ss.; v.; aussi J. Fierens, *Droit et pauvreté*, cité, n° 42.

Or, le droit moderne est le langage du pouvoir, destiné à être entendu de ses doubles destinataires: les sujets de droit et les juges.⁴⁷ C'est à la fois sa force et sa limite: sa force parce que les rapports de pouvoir menacent toute société et doivent nécessairement être soumis à la norme; sa faiblesse, parce que le droit perd une large part de son efficacité quand il touche à une relation humaine qui ne se réduit justement pas au pouvoir. Voyez sa maladresse lorsqu'il tente de régler des conflits familiaux, ou ses limites dans la lutte contre la pauvreté en comparaison d'un engagement éthique.

B. LES DROITS DE L'HOMME À PARTIR DE 1789

La révolution française, les constitutions nationales progressivement, l'Europe et la communauté internationale ont donné des droits aux exclus et aux pauvres. On en mesure l'importance dans les temps dramatiques où ils leur sont repris. Deux moments forts nous retiendront: celui de la naissance des droits de l'homme au XVIII^e siècle, celui de leur renaissance après la seconde guerre mondiale.

Il y eut d'abord la tentative de dépasser l'ordre social de l'Ancien régime, en donnant, en droit, la liberté et l'égalité. La fraternité était visée sans doute aussi, mais on sait à l'expérience qu'elle échappe encore largement au droit moderne, et en tout cas que la Révolution française a transformé la pauvreté et l'exclusion sans la supprimer. On voit à présent mieux pourquoi: le lien n'était plus pensé depuis longtemps comme *philia*, mais comme liberté de l'individu et égalité entre individus. La garantie des droits civils et politiques, c'est-à-dire ceux de l'homme-individu et du citoyen, est première. Les conséquences de cette aporie se mesurent surtout au XIX^e siècle, celui d'une pauvreté causée essentiellement par l'absence des garanties économiques, sociales et culturelles. Souvent au nom de la liberté individuelle et de la loi du contrat, les classes pauvres furent assujetties à celles qui maîtrisaient les contrats et la propriété, et réduites à leur force de travail, c'est-à-dire à leur utilité sociale. L'égalité de droit sans l'égalité de fait, la liberté sans les moyens de la liberté. Le socialisme, ses dérivés, ses avatars, tentèrent de réinventer la *philia*. Une de leurs limites fut qu'ils ne remirent pas en question les présupposés économistes de leur adversaire, le capitalisme. Il y a toujours quelque chose de commun à des ennemis. Toutefois, le grand mérite du socialisme, jusqu'à aujourd'hui, fut de refuser une liberté et une égalité de droit sans liberté et égalité de fait.

C. LES DROITS DE L'HOMME À PARTIR DE 1948

La fin des dictatures nazies et fascistes donnèrent un nouvel essor à la protection des droits civils et politiques après la seconde guerre mondiale. Ce fut la Déclaration universelle des droits de l'homme du 10 décembre 1948. Le bloc communiste insista, avec un succès relatif, sur l'inclusion de dispositions relatives aux droits économiques, sociaux et culturels. Comme on le sait, le Conseil de l'Europe, de son côté, consacra séparément les droits civils et politiques, d'une part (Convention européenne du 4 novembre 1950), les droits économiques, sociaux et culturels, de l'autre (Charte sociale du 18 octobre 1961⁴⁸). Cette dichotomie est

⁴⁷ Cf. F. Rigaux, *Introduction à la science du droit*, Bruxelles, Editions ouvrières, 1974, p. 349; V. aussi X. Dijon: *Méthodologie juridique. L'application de la norme*, Bruxelles, Story-scientia, 1990, p. 144: 'Le droit est parole entendue' (souligné par l'auteur).

⁴⁸ Une entreprise de révision de la Charte a été mise en oeuvre en 1990. Cf. F. Vandamme, 'La révision de la Charte sociale européenne', *Revue internationale du travail*, 1994, pp. 697-717.

somme toute regrettable. Elle entretient l'illusion que les droits du second type sont accessoires, et qu'il est impossible d'élaborer un contrôle juridictionnel de ces droits, notamment en les soumettant à la censure de la Commission et de la Cour européennes des droits de l'homme. Ce n'est pas vrai, mais ce n'est pas ici le lieu d'en discuter.⁴⁹

On peut sans doute considérer que les droits de l'homme, tels qu'ils sont réaffirmés après la seconde guerre, expriment une conception du lien social héritée de la Révolution française, corrigée par l'apport socialiste et communiste, mais aussi et peut-être surtout par le traumatisme sans précédent de la Shoah. L'article 1er de la Déclaration du 26 août 1789 disait: 'Les hommes naissent et demeurent libres et égaux en droits. Les distinctions sociales ne peuvent être fondées que sur l'utilité commune.' L'article 1er de la Déclaration universelle énonce: 'Tous les êtres humains naissent libres et égaux en dignité et en droits. Ils sont doués de raison et de conscience et doivent agir les uns envers les autres dans un esprit de fraternité.' Pour la pensée des droits de l'homme et de l'exclusion sociale, cette dernière disposition est hautement significative. De multiples résonances habitent en effet ces deux phrases. René Cassin, qui les a proposées,⁵⁰ savait-il qu'elles sont chargées de deux mille cinq cents ans de pensée sur le lien social? L'allusion à la naissance évoque l'éternelle question du statut du droit naturel: la liberté et l'égalité doivent-elles être conquises, méritées, ou au contraire, faut-il d'abord s'étonner de ce que certaines personnes en soient privées?⁵¹

'Ils sont doués de raison': c'est une sentence attribuée à Aristote qui se fait entendre ici. *Anthrôpos zôon logon êchon*. L'homme est le vivant à qui le *logos* est approprié.⁵² Le *zôon politikon* vit au sein de la Cité parce qu'il dispose de la parole.⁵³ La scolastique et les mutations cartésiennes ont fait subir bien des avatars au *logos*, devenu *ratio* puis 'raison', entraînant les changements de signification soulignés plus haut. Descartes et tous ceux qui l'ont suivi jusqu'à nos jours ont vu, comme les Grecs, le trait fondamental de l'homme dans sa faculté de penser, mais elle a pris le sens d'une individualité conquérante. Ne faut-il pas revenir à l'idée d'un langage qui s'offre entre les hommes et tisse leur communauté?

'... et doivent agir les uns envers les autres dans un esprit de fraternité'. L'article 1er de la Déclaration universelle a déjà évoqué la liberté et l'égalité. En même temps qu'apparaît ici le troisième terme de la devise républicaine, la fraternité, c'est la *philia* qui se rappelle au droit.

D. L'AFFIRMATION DE LA DIGNITÉ HUMAINE

Un élément neuf apparaît cependant. L'exclusion totale que subirent des millions de personnes, Juifs et Tziganes surtout, avant et pendant la seconde guerre mondiale, est un événement que la pensée sur le lien social et la théorie du droit commencent à peine à assimiler. Elle est pour une large part à l'origine d'une tentative de réinstauration de la démocratie sur la base d'un concept qui n'a que l'apparence de la pérennité: le respect de la dignité humaine. 'Tous les êtres humains naissent libres et égaux en dignité et en droits.' L'insertion est significative. Le préambule débute ainsi: 'Considérant que la reconnaissance

⁴⁹ Cf., quant à ce, J. Fierens, *Droit et pauvreté*, cité, n° 169-187.

⁵⁰ Cf. A. Verdoodt, *Naissance et signification de la Déclaration universelle des droits de l'homme*, Louvain-Paris, Nauwelaerts, 1964, p. 78.

⁵¹ 'Naturel' vient de *nasci*, naître. Il vaut mieux parler d'ailleurs des droits naturels, car le droit naturel est lui aussi multiple et a été pensé de différentes façons au cours des siècles depuis les anciens grecs.

⁵² C'est la traduction proposée par Heidegger. Cf. *L'être et le temps*, tr. fr. par F. Veizin, Paris, N.R.F.-Gallimard, 1986, pp. 25, 81, 212, notamment; *Lettre sur l'humanisme*, dans *Questions III*, tr. fr. par F. Préau, J. Hervier et R. Munier, Paris, N.R.F.-Gallimard, 1966, pp. 88 et ss.

⁵³ Cf. *supra*.

de la *dignité* inhérente à tous les membres de la famille humaine ...⁵⁴ La liberté et l'égalité de droits sont toujours là. L'allusion révolutionnaire à l'utilité,⁵⁵ d'inspiration manifestement rousseauiste, cède à présent la place à l'affirmation inconditionnelle de la dignité humaine.

Depuis la fin de la seconde guerre mondiale, la notion de dignité humaine fait partie de la pensée du lien social, mais également du langage juridique. A ce dernier titre, elle est une notion à contenu variable, réduite par rapport au sens absolu qu'elle peut revêtir dans un discours anthropologique ou politique. La dignité humaine, en droit, est ce que les instances de contrôle estiment devoir y mettre. Mieux vaut d'ailleurs qu'il en soit ainsi que de tenter de la définir. Tous les concepts fondateurs de nos systèmes juridiques, et beaucoup de ceux qui forgent les droits de l'homme, sont relativement indéterminés: société démocratique, délai raisonnable, ordre public, etc. C'est un aspect du dynamisme du droit.⁵⁶

On retrouve aujourd'hui de plus en plus fréquemment l'affirmation de la dignité humaine en droit, à propos d'exclusion sociale ou de pauvreté, peut-être parce que ce qui manque le plus doit être davantage affirmé. Au sein de la Communauté européenne (qui n'était pas encore l'Union européenne), le Conseil a élaboré une recommandation du 24 juin 1992, 'portant sur les critères communs relatifs à des ressources et prestations suffisantes dans les systèmes de protection sociale'.⁵⁷ Le texte précise que 'le respect de la dignité humaine fait partie des droits fondamentaux qui sont à la base du droit communautaire comme reconnu dans la préambule de l'Acte unique européen'. Le Conseil recommande dès lors 'de reconnaître, dans le cadre d'un dispositif global et cohérent de lutte contre l'exclusion sociale, le droit fondamental de la personne à des ressources et prestations suffisantes pour vivre conformément à la dignité humaine, et d'adapter en conséquence, en tant que de besoin (...) leur système de protection sociale'. Il prône en outre 'l'affirmation d'un droit fondé sur le respect de la dignité de la personne humaine'.

En droit interne, le concept de dignité humaine s'affirme également. La Constitution allemande commence par ces termes: '*Die Würde des Menschen ist unantastbar*'.⁵⁸ La Belgique, pour sa part, a enfin inséré l'affirmation des droits économiques, sociaux et culturels dans sa Constitution. L'alinéa 1er du nouvel article 23 porte: 'Chacun a le droit de mener une vie conforme à la dignité humaine'.⁵⁹ La référence choisie par le législateur belge pour définir l'aide sociale était déjà celle-là. L'article 1er, alinéa 1er de la loi du 8 juillet 1976 organique des centres publics d'aide sociale porte en effet: 'Toute personne a droit à l'aide sociale. Celle-ci a pour but de permettre à chacun de mener une vie conforme à la dignité humaine'.⁶⁰

⁵⁴ Dans un texte aussi symbolique que la Déclaration, le préambule prend davantage d'importance que pour les lois ordinaires. Platon insistait déjà longuement sur l'importance du préambule des lois. Cf. *Les lois*, 718c et ss.

⁵⁵ Cf. la deuxième phrase de l'article 1er de la déclaration de 1789, *supra*.

⁵⁶ Ainsi, on sait que la Cour européenne des droits de l'homme a depuis longtemps opté pour une interprétation dynamique et téléologique, plutôt qu'exégétique, de la Convention. Les notions à contenu variable qu'elle renferme permettent l'évolution.

⁵⁷ *J.O.C.E.*, n° L 245/46. Sur l'aide sociale dans l'Europe d'avant et d'après Maastricht, cf. J. Fierens, 'L'Europe de Maastricht et l'aide sociale, ou Aristote hémiplogique', postface à I. Dechamps et M. van Ruymbeke, *L'aide sociale dans la dynamique du droit*, Bruxelles, De Boeck, 1995.

⁵⁸ '*La dignité humaine est inviolable*'.

⁵⁹ Cf. J. Fierens, 'L'article 23 de la Constitution, une arme contre la misère?', *Droit en Quart Monde*, 1994.

⁶⁰ Toujours en Belgique, l'article 3 du décret de la Communauté française relatif à l'aide à la jeunesse du 4 mars 1991 indique que l'aide spécialisée tend à permettre au jeune 'de se développer dans des conditions d'égalité de chances en vue de son accession à une vie conforme à la dignité humaine.'

Ce fondement est d'autant plus important qu'il correspond très bien au vécu et au témoignage des personnes exclues: le cœur de la misère, le comble de l'exclusion est sans nul doute de n'être point reconnu digne. L'humiliation est la pire des souffrances sociales. 'Vous vous étonnez de voir des hommes indignés'⁶¹ 'In-dignés': les mots parlent, sans aucun doute.

E. DE QUELQUES RÉPONSES INSUFFISANTES DU DROIT À L'EXCLUSION SOCIALE

Dans la pensée, en politique, dans les lois, et sûrement dans les faits, l'éclosion sociale comme reconnaissance de la dignité de chacun est loin d'être accomplie. La lutte contre l'exclusion doit se nourrir de cette affirmation de la dignité humaine. Elle aidera à échapper aux insuffisances, aux dérives et parfois aux scandales provoqués par d'autres conceptions du lien social: l'inégalité en droit (de la Cité grecque à la Révolution française), l'image de l'homme comme contractant (Hobbes, Locke, Rousseau), comme puissance individuelle d'abord (Hobbes), le primat de la propriété (de Locke à nos jours), la menace d'une référence constante à l'utilité sociale (des Grecs à aujourd'hui, en passant par Rousseau). De multiples idéologies déclinent sur des tons différents que l'homme est *volonté*, et que celui qui est exclu doit sans doute le vouloir, ou ne pas vouloir être inclus. La définition de l'homme comme volonté se retourne contre les plus faibles socialement.

On s'acharne à inclure par le *contrat*. Les hommes politiques proposent des contrats, des pactes: avec la France, avec l'Amérique ... Les enseignants sont invités à conclure des 'contrats pédagogiques' avec les étudiants (comme s'il y avait égalité entre les parties ...). S'étonnera-t-on dès lors si la lutte contre la pauvreté est pensée elle-même à travers le 'contrat d'intégration', comme dans la loi française du 1er décembre 1988 sur le revenu minimum d'insertion, ou, en Belgique, dans la loi du 14 janvier 1993 'contenant un programme d'urgence pour une société plus solidaire'? L'idéologie du contrat se retourne contre les exclus, et aboutit à les exclure plus encore, ce qu'une lecture de Hobbes ou de Rousseau aurait pu prévoir. En Belgique encore, l'aide sociale qui a pour but 'de permettre une vie conforme à la dignité humaine' peut être refusée depuis 1993 à celui qui refuse de conclure un 'contrat d'intégration'.⁶²

De manière plus générale, la réflexion sur la pauvreté et le droit éprouve bien des difficultés à élaborer des réponses qui ne consistent pas uniquement à assurer la *propriété* d'un minimum d'argent ou de biens matériels, faisant ainsi l'économie (ce n'est pas le cas de le dire) d'un questionnement sur le vécu des populations pauvres, sur les autres conditions d'une vie digne, ou sur le sens de la propriété dans nos sociétés.

Faut-il enfin souligner que des millions de personnes sont rejetées parce qu'elle n'ont pas d'*utilité* sociale à l'aune de l'économisme, par exemple parce qu'elles ne travaillent pas? Bien sûr, des millions d'exclus rêvent d'obtenir un emploi, et bien des discours, depuis des millénaires, reprochent aux pauvres de ne pas travailler. C'est surtout un malentendu. 'Travail' renvoie à des relations sociales très différentes. Le mot peut signifier l'aliénation complète, comme le travail répressif imposé aux mendiants et aux vagabonds depuis le XVIIe siècle, comme le travail purement productif qui enchaînait les ouvriers du XIXe siècle, ou encore, dans sa forme la plus démente, comme celui qui fit mourir dans les camps de concentration. Travail peut signifier utilité sociale, mais pour qu'il soit aussi éclosion sociale, il faut que cette utilité ne soit pas confisquée au profit de plus puissants. Le seul travail libérateur est celui qui contribue à étayer la dignité de celui qui l'exerce. Peu de politiques ou

⁶¹ Jeunesse Quart Monde, *De la cité monte la poésie*, t. 2, cité, p. 10.

⁶² Article 63, § 3, al. 2 de la loi du 8 juillet 1976 organique des centres publics d'aide sociale. V. aussi art. 6, § 2 de la loi du 7 août 1974 instituant un minimum de moyens d'existence.

de législations destinées à lutter contre l'exclusion sociale, peu de pratiques d'assistance ou d'aide sociale semblent avoir intégré ce qui paraît pourtant une évidence.

L'Union européenne est elle-même encore fondée avant tout sur l'échange économique, c'est-à-dire sur la primauté du contrat et la place centrale de la propriété. Peut-il être citoyen européen, celui qui est incapable de contracter, ou qui ne possède rien? La jurisprudence de la Cour de justice des Communautés européennes, à cet égard, est un exemple navrant, lorsqu'elle refuse de considérer comme un travail celui qu'exercent certains pauvres.⁶³

CONCLUSIONS

On a tenté de dire que l'exclusion sociale et les réponses que la démocratie doit y apporter ne peuvent éviter une réflexion centrée sur ce que vivent les exclus, d'une part, sur les fondements mêmes du lien social, d'autre part. Les sentiers empruntés ici ne sont pas les seuls offerts à la pensée, et les opinions défendues seront sans doute souvent controversées. On espère seulement avoir contribué à la prise en compte du caractère fondamental des questions que pose aux démocraties et aux Etats de droit l'existence de personnes exclues.

Les Grecs savaient que l'autre est toujours déjà là au sein d'une Cité, mais ils ne savaient pas l'égalité de droit. Les Lumières savaient l'égalité en droit, mais ont enfermé l'individu dans sa volonté. L'émergence, somme toute récente, de l'affirmation de la dignité humaine comme fondement du lien social doit être renforcée et surtout protégée, pour que l'on ne permette plus ni au contrat, ni à la propriété, ni au travail mal compris, ni à la mesure de l'utilité sociale d'une personne, de l'exclure de la Cité.

Le langage, quelle que soit sa forme, unit et reconcilie. Donner la parole aux exclus en est un aspect. Les autoriser à accéder à la pensée ou à la culture, au sens le plus large, en est un autre. Faire en sorte que le droit, langage du pouvoir, permette aux pauvres d'exister socialement plutôt que de les exclure davantage en est un troisième. L'affirmation et la défense des droits de l'homme sont la manière dont le droit tente de dire, dans le langage et avec les techniques qui lui sont propres, les racines fondamentales de nos organisations sociales. Elles sont précaires et doivent sans cesse être défendues. La reconnaissance en droit de la dignité humaine constitue actuellement l'expression la plus achevée du lien social.

⁶³ La Cour de justice a ainsi refusé de reconnaître le droit à la libre circulation des personnes à un ressortissant allemand travaillant dans le cadre d'une législation d'aide sociale, au prix d'une mise en opposition du travail 'économique' et du travail ayant pour but l'intégration sociale. Cf. Arrêt *Bettray* du 31 mai 1989, *Rec.*, 1989, p. 1621. Sur cette question, cf. J. Fierens, 'L'Europe de Maastricht et l'aide sociale, ou Aristote hémiplogique', cité.

SOCIAL EXCLUSION (summary)

by JACQUES FIERENS*

Considering poverty and other social phenomena in terms of exclusion focuses the problem on relationships within society. Economic exclusion is currently more visible than other forms of exclusion such as those based on membership of an ethnic minority, skin colour, illness, disability, drug addition or imprisonment, since the economic aspects of political, national or international communities predominate. Exclusion takes on different meanings according to how relationships with society are perceived. Nostalgia for ancient times, for the Greek *polis*, cannot hold up against a political fact of life that won acknowledgement two thousand years later: the fundamental equality of all human beings. The only remedy for exclusion would appear to be integration through a means of expressing what is common to members of a social group. This is called a language when it constitutes a link between individuals who express themselves in the same way orally and in writing. It may be designated as politics if it contributes to the shaping or exercising of power within a community. It is known as law when it relates to the finished expression of that power in the form of rules laid down by a recognised authority with the aim of enabling human beings to coexist. The French revolution attempted to transcend the social order of the *ancien régime* by making liberty and equality *de jure*, if not *de facto*, principles. Fraternity still lies outside the sphere of modern-day law. The fall of the Nazi and Fascist dictatorships gave a new lease of life to protection of civil and political rights, and the 1948 Universal Declaration of Human Rights reasserted the principle of human dignity: 'All human beings are born free and equal in dignity and rights'. However, in thought processes, in politics, in law and undoubtedly in practica recognition of each person's dignity is far from being accomplished. If work is to allow individuals to blossom within society its purpose must not be to serve the interests of the most powerful. The only form of work that sets people free is that which helps to uphold the dignity of the worker. Few policies or laws intended to combat social exclusion and few social welfare or aid measures seem to embody this concept. The European Union itself continues to be founded on economic exchanges, that is to say on the predominance of contracts and the central role of ownership. There is a need to give human dignity greater recognition as the basis of relationships within society and to safeguard it so as to ensure that contracts, ownership, misconceptions of work and measurements of individuals' social usefulness cannot be factors of exclusion.

* A member of the Brussels Bar